

Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Vanda Aparecida da Silva

**Menina carregando menino...:
Sexualidade e família entre jovens de origem rural
num município do Vale do Jequitinhonha (MG)**

(Tít. def. prog.)

Tese de Doutorado em Ciências Sociais, apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob orientação da Profa. Dra. Emília Pietrafesa de Godoi, e co-orientação da Profa. Dra. Neusa Maria M. de Gusmão

Este exemplar corresponde a versão final da tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 14 / Fevereiro / 2005

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a Maria José Carneiro (CPDA / UFRRJ)

Prof. Dr. Russell Parry Scott (UFPE)

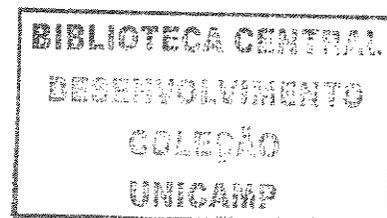
Prof.^a Dr.^a Mariza Corrêa (IFCH / PAGU / Unicamp)

Prof. Dr. Fernando Antônio Lourenço (IFCH / Unicamp)

Prof.^a Dr.^a Emília Pietrafesa de Godoi (IFCH / Unicamp)
(orientadora)

Prof.^a Dr.^a Neusa Maria Mendes de Gusmão (FE / IFCH / Unicamp)
(co-orientadora)

Fevereiro / 2005



FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA CENTRAL DA UNICAMP

Si38m Silva, Vanda Aparecida da.
Menina carregando menino... : sexualidade e família
entre jovens de origem rural num município do Vale do
Jequitinhonha (MG) / Vanda Aparecida da Silva. --
Campinas, SP : [s.n.], 2005.

Orientadoras: Emília Pietrafesa de Godoi, Neusa Maria
Mendes de Gusmão.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Jovens. 2. Família. 3. Sexualidade. 4. Vida rural - Minas
Gerais. I. Godoi, Emília Pietrafesa de. II. Gusmão, Neusa Maria
Mendes de. III. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.

Palavras -chave em inglês (Keywords): Young adults.

Family.

Sexuality.

Farm life – Minas Gerais.

Área de concentração: Processos Sociais, Identidades e Representações do Mundo
Rural.

Titulação: Doutora em Ciências Sociais.

Banca examinadora: Emília Pietrafesa de Godoi, Neusa Maria Mendes
de Gusmão, Russell Parry Scott, Maria José Carneiro, Mariza Corrêa,
Fernando Antônio Lourenço.

Data da defesa: 14/02/2005.

UNIDADE	BC
Nº CHAMADA	UNICAMP
V	EX
TOMBO BC	65573
PROC.	16-86-05
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	0,00
DATA	14.9.05
Nº CPD	

Bif. ID 364284

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Vanda Aparecida da Silva

“ Menina carregando menino: Sexualidade e família
entre jovens de origem rural em um município do Vale
do Jequitinhonha (MG). ”

Tese de Doutorado em Ciências Sociais
apresentada ao Departamento de Antropologia
do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
da Universidade Estadual de Campinas, sob
orientação da Profa. Dra. Emilia Pietrafesa de
Godoi .

Este exemplar corresponde à versão final da
tese defendida e aprovada em 14/02/2005
perante à Banca Examinadora.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Emilia Pietrafesa de Godoi

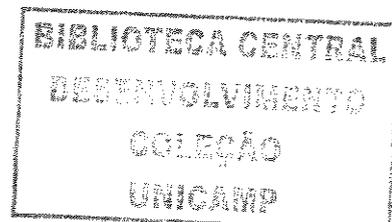
Profa. Dra. Maria José Teixeira Carneiro

Prof. Dr. Russel Parry Scott

Profa. Dra. Mariza Corrêa

Prof. Dr. Fernando Antonio Lourenço

02/2005
Campinas, SP



200520104

Agradecimentos

Em todo e qualquer trabalho de tese dificilmente se chega na reta final sozinho, mesmo quando se julga estar imerso na solidão, há sempre as contribuições coletivas e aquelas pessoas que fazem, mesmo, a diferença. Por isso, nesta oportunidade gostaria de deixar o registro de meu sincero sentimento de gratidão aos que contribuíram para que chegasse até aqui.

Inicialmente sou grata a todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH / UNICAMP), especialmente aos vinculados à área de *Processos Sociais, Identidades e Representações do Mundo Rural*, pelo acolhimento e contribuições para este trabalho.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo financiamento destinado a esta pesquisa, sem o qual, não teria sido possível realizar com relativa tranquilidade e dedicação às pesquisas de campo na região do Vale do Jequitinhonha (MG) e os estágios científicos realizados junto ao Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade de Lisboa (Portugal), além de outros cursos e reuniões internacionais. Também agradeço àquele (a) que acompanhou e avaliou este processo, o (a) assessor (a), pelas ponderações.

O meu estágio no exterior não poderia ter sido realizado, como o foi, sem as gentilezas, as boas-vontades e os carinhos das pessoas que fazem parte do Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade de Lisboa. Nominalmente agradeço a Margarida Bernardo (Meg), Paula Costa, Elvira, Eugênia, D. Irene, D. Ilda, Sr. Araújo, Sr. Luís Almeida, Sr. Dias e demais funcionários.

Aos pesquisadores e administradores do Instituto de Ciências Sociais (ICS), em particular: Dr. António Martinho, Dra. Eduarda Cruzeiro, Dr. José Manuel Sobral, Dr. Manuel Villaverde Cabral, Dra. Aida Valades de Lima, sou grata pelo convívio, pelas conversas enriquecedoras e por tomarem meu trânsito institucional mais fácil e aconchegado. Especialmente aos pesquisadores Dr. João de Pina Cabral, Dra. Karin Wall e Dr. José Manuel Sobral pela disponibilidade e pelo respeito com que leram e discutiram comigo alguns de meus textos, na época, ainda embrionários para esta tese e pelas indicações bibliográficas.

Ao pesquisador, Dr. José Manuel Rolo, por todo carinho, gentileza e cuidados para que minha estadia em Lisboa, distante de casa, não fizesse tanta diferença. Valeu por esta especial amizade, pelo suporte emocional, pelos alertas e orientações para a vida.

Ao pesquisador Dr. Vítor Ferreira, este que se tornou num especial amigo-irmão, minha gratidão pela dedicação, pelas leituras de meus textos, por aceitar minhas brincadeiras e irreverências, por zelar por mim e me acudir nos momentos de confusão, por me apresentar “outras Lisboas” e compartilhar seu círculo de amizades comigo. E, como você bem diz, “há pessoas que marcam feito tatuagem...” Valeu por você ser assim!

Ainda no I.C.S. quero agradecer pelo convívio e conversas animadas, a Nuno, Lia de Almeida, Xana e aos novos amigos brasileiros que conheci em terras portuguesas, também pelas fecundas trocas de experiências acadêmicas e de vida: Aurélio Nascimento, Lucilene Reginaldo, Renata Garrafoli, Salloma Salomão, Luís Jr., Eliana Rezende, Isaurora, Marco Aurélio, Fernando, Fernando Terra, Maria Renilda; minha amiga reencontrada na “terrinha”, Marilda da Silva, também pelas leituras e discussões de texto.

Ao Dr. Miguel Vale de Almeida pela atenção com que me recebeu em seu gabinete no ISCTE (Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa) e pelos alertas quanto ao tema investigado.

Às minhas senhorias portuguesas que tornaram minha vida fora da instituição divertida, prazerosa, rica em histórias de vida e com cuidados de mãe, Maria Joaquina Vieira Lopes (*in memoriam*) e Teresa de Jesus da R. B. Stoffel.

Às professoras que compuseram a banca examinadora do Exame de Qualificação, Dra. Maria José Carneiro (CPDA / UFRRJ) e Dra. Maria Filomena Gregori (IFCH / UNICAMP), pelo respeito, pelos questionamentos instigantes, pelas contribuições e indicações bibliográficas, mas acima de tudo, por valorizarem meu trabalho.

À Enneida Baccaro, sou imensamente grata por seu desprendimento, sua dedicação e orientação, seu carinho e companheirismo na empreitada para a composição do vídeo etnográfico. Obrigada por estar comigo e ser a “parteira” deste feito em imagens, *Contos de Rosário*, não poderia ter encontrado “parteira” mais primorosa.

À profa. Dra. Afira Vianna Ripper, agradeço a autorização para utilização da ilha de edição do Laboratório de Educação e Informática Aplicada (LEIA – F.E.).

Agradeço aos funcionários das bibliotecas do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) e da Faculdade de Educação da Unicamp, pela atenção. Também agradeço aos funcionários da Secretaria do IFCH, especialmente as secretárias responsáveis pelo doutorado em Ciências Sociais, Gilvani (Gil) e Irani, e ao Irani (Secretaria de Eventos), pela atenção e gentileza.

Aos colegas de doutorado pelo convívio prazeroso, atenção e trocas intelectuais, a Aninha, Hector, Marli, Dora, Glícia, Alcides, Marcelo, Ari Lima e Marion. Aos colegas do CERES (Centro de Estudos Rurais) pelo coleguismo e convívio harmonioso.

À amiga e interlocutora, Lady Selma, pelas conversas animadas, pelas inspirações e atenção com meus textos, minhas idéias e minha vida. Também, pelos mesmos motivos, a Simone Wolff e por ter sido uma ótima companheira de moradia, no início de nosso doutorado.

Às amigas-irmãs de Campinas (SP), especialmente a Antonia Donizeti Daniel (Tuca), minha gratidão por estar sempre por perto, por sua amizade e por zelar por mim nos momentos difíceis; Zuleide Paulo (Bá) e Patrícia Prado, pelos mesmos motivos e por compartilharmos, juntas, afáveis momentos de lazer e descontração; e Yara e Roberto pela força na reta final. Tudo isso fez com que viver em Campinas valesse a pena.

Por algumas contribuições bibliográficas, conversas estimulantes e apoios – a Antonio Pedro Tota, e Roberto Gama nos cuidados e orientações com as questões da informática.

Ao Odilon Vargas Toledo por ter estado ao meu lado, num certo momento do percurso, com zelos amorosos e incentivos.

Aos queridos, Maurício Roberto da Silva, o “grandão”, por seu afeto e interesse comigo e com o meu trabalho, apesar da distância geográfica; à Viviane Melo por me manter atenta a outras realidades e sua disposição em alimentar parcerias; ao pessoal da ONG SOS Adolescente (Campinas); à Maria Amália que esteve presente em alguns de meus trânsitos e à Mônica Canejo por ser uma agradável parceira de viagem e aventuras rumo ao sertão mineiro.

Aos moradores de Rosário das Almas que, embora permaneçam anônimos neste trabalho, me receberam em seus lares, me abriram suas “gavetas” de intimidades e confiaram à pesquisadora uma parte de suas vidas, incluindo aqueles que se deixaram

fotografar, filmar, entrevistar e observar; àqueles (as) que ocupavam cargos administrativos e de chefia na Prefeitura Municipal de Rosário das Almas, respondendo minhas perguntas e me cedendo documentos, especialmente, Marta, a enfermeira Rosângela, Vanilda. Também a Paulo Tofoleti, por nossas conversas e preciosas informações; à pesquisadora, Liliana Porto, por compartilhar algumas de suas informações empíricas e bibliográficas comigo e, por fim, minha gratidão especial a minha hospedeira e amiga, Soninha, e seu marido (antes de falecer) por todo zelo, atenção e colaboração para que meus caminhos empíricos fossem menos tortuosos.

Já na reta final, sou imensamente grata ao amigo Alexandro Dantas por sua dedicação e generosidade que, driblando todos os seus afazeres, não deixou de vir em meu socorro nos arremates finais da tese com leituras, sugestões e apoios de formatação, sem esta força não sei como teria sido... Isso também fez a diferença.

Minha profunda gratidão ao pessoal “lá de casa”: minha mãe, Antonia Cassimiro; minhas irmãs, Carmem e Elisabete; meus sobrinhos, Jefferson e Guilherme; minha tia, Judite e minha prima, Rute, por vocês respeitarem minhas escolhas, compreenderem minhas ausências, torcerem e zelarem por mim. A meu pai, Antonio Cassimiro (*in memoriam*) e minha avó materna, Jardelina (*in memoriam*) pelas memórias e exemplos de perseverança, retidão, serenidade e doçura.

Finalmente, quero fazer um agradecimento especial para três pessoas ímpares e que fizeram este doutorado ter um sabor não menos especial. Primeiramente, ao pesquisador Dr. José Machado Pais, por toda sua contribuição para esta tese, seu incentivo, sua confiança e, principalmente, pelas inspirações e pelo respeito pelo que sou e faço.

À professora Dra. Neusa Maria Mendes de Gusmão, a Neusinha, por ter sido uma orientadora-amiga que soube dizer-me quando era a hora de “mudar de barco” (e acho que a mudança foi próspera...); e, portanto, neste novo barco, por continuar atenta àquilo que poderia me ajudar em minha nova trajetória acadêmica, por se preocupar com o meu bem-estar. Também lhe agradeço pela leitura crítica e sugestões nas últimas versões da tese.

Por último, mas não por menor grandeza, sou imensamente grata a minha orientadora, professora Dra. Emília Pietrafesa de Godoi, que se dispôs a orientar esta tese e confiou em mim. Agradeço-lhe, principalmente, porque soube conduzir-me com respeito e afeto, sendo cuidadosa e atenta. Depois, quando minhas forças pareciam que minguavam e

a ansiedade começava a roubar-me a capacidade de perseverar, ela me chamou à razão para valorizar todo o esforço empreendido à captura dos dados e confecção da tese. Por isso, das muitas versões que leu de minha tese, ao término, no acabamento e esclarecimento das análises, esta se tornou bem melhor do que teria sido se não tivesse sua orientação e firmeza.

À Dona Antonia (minha mãe), Carmem (minha irmã), Jefferson e Guilherme (meus sobrinhos), dedico este trabalho.

Resumo

Este estudo foi realizado com jovens de origem rural num município da região do Vale do Jequitinhonha - MG. Os sujeitos sociais centrais pertencem à faixa etária dos 14 a 19 anos de idade cuja experiência de vida se faz entre os contextos rural e urbano. Outros jovens pertencentes a uma faixa etária subsequente também foram entrevistados. Alguns sujeitos foram fotografados e filmados. Fez-se uso dessas imagens como procedimento metodológico. Numa primeira etapa, nós reproduzimos as imagens para os sujeitos entrevistados, de tal forma que esse recurso foi utilizado como elemento adicional de reflexão dos próprios sujeitos sobre o conhecimento que se produzia acerca deles. Este material resultou no vídeo “Contos de Rosário” (18 min, reprodução em VHS e CD-R), que será uma das formas pelas quais o presente trabalho será devolvido às pessoas envolvidas, como forma de retribuição por sua participação. As preocupações que nortearam a investigação – Sexualidade e Família num contexto rural ou “urbano” – referem-se às experiências e representações da sexualidade entre rapazes e moças e as transformações nas famílias rurais delas decorrentes. Os relatos de jovens e adultos sobre suas experiências com a sexualidade, a saúde reprodutiva e questões relacionadas à prevenção de doenças sexualmente transmissíveis são justapostas às experiências com temas transversais, como a fome e a religiosidade, que incidem nos comportamentos dos sujeitos sociais da pesquisa. O pano de fundo diz respeito, portanto, às mudanças nos valores socioculturais, em que se colocam em questão valores coletivos e geracionais contrastando com valores individuais, e suas implicações no rearranjo das famílias rurais.

Abstract

This study was done with younglins of rural background who live in a county at the Vale do Jequitinhonha – MG, BRAZIL. The main social subject's ages range from fourteen to nineteen years old and their life's experiences were made among the rural and the urban contexts. Others younglins of higher ages were also studied and interviewed. Some of the subjects were filmed and photographed. We made use of these imagens as a metodological procedure. In a first step we showed these images back to the social subjects so as to give them additional elements for thought on to the knowledge that was being produced about them. With this material we created the video "Tales of Rosário" (18 min, available in VHS and CD-R), that will be one of the ways by which the present study will be delivered to the people involved as a ways of retribution for their participation. The main concerns of this investigation – Sexuality and Family in a rural or "rurban" context – refers both to the experiences and representations of sexuality among boys and girls and to the transformations that succeeded in their rural families subjected to these experiences. The reports, made by younglins and adults, on their experiences with sexuality, the reproductive health and the questions related to the prevention of sexually transmited diseases are all justaposed with their experiences with other transversal issues, like the gossip and religiousness, that happen to occur in the present research' subject's behavior. The background of this reasearch is thus related to the changes occurred in the sociocultural values of the subjects researched, upon which the coletive and gerational values are contrasted with the individual values, and the subsequent reframing of the rural families' structures.

Sumário

Agradecimentos
Resumo/Abstract

APRESENTAÇÃO	13
INTRODUÇÃO	27
<i>Que rural é esse?</i>	27
<i>A região. O município: breve história</i>	46
<i>Mas o que é um “gato”, afinal?</i>	48
<i>Considerações Teóricas e Metodológicas</i>	55
<i>A imagem/som na imagem de si: os primeiros passos de uma etnografia visual</i>	70
<i>Um vídeo bonito... Pra quem?</i>	70
<i>Com uma filmadora na mão: filmar e demonstrar</i>	78
<i>Contos de Rosário, a imagem-vídeo</i>	80
<i>Aos leitores, em resumo, os meus principais sujeitos</i>	84
1 – EM TRÂNSITO: OS JOVENS E AS FAMÍLIAS	91
<i>Os jovens, de onde eles vêm?</i>	91
<i>Reciprocidade e sentimentos</i>	93
<i>Enredos de festas: a fluidez nos espaços</i>	99
<i>O luto</i>	106
<i>Ser mãe, pai de família na família</i>	108
<i>Casamento é sorte</i>	118
<i>Das infidelidades</i>	129
<i>A fofoca na vida cotidiana: entretenimento e intrigas</i>	134
2 – TAMBÉM QUERO SER “GATO”: RELAÇÕES DE SUBORDINAÇÃO E LIMITES DA MASCULINIDADE	153
<i>Ser dono de terras, ser “coronel”</i>	155
<i>Dando uns cata, pegando uns filezinhos, ficando esperto</i>	161
<i>Ser jovem sem dinheiro</i>	166
<i>Dos cavalos a motocicletas: poder, virilidade e mulheres</i>	173
<i>O trabalho em casa de família e no pequeno comércio</i>	180
<i>Exilados da casa: a divisão do trabalho</i>	183
3 – CORPOS PARA SEREM VISTOS, DESEJADOS E AMADOS	191
<i>Longe das vistas dos pais: tramas</i>	203
<i>Experiências corporais: os ditos e os não ditos</i>	215
<i>O corpo em fluidos: o sêmen, o suor e o sangue</i>	219
<i>O corpo re-vestido: a importância do visual e da marca</i>	230
4 – DE ERVAS, FEITIÇOS E AMORES: PARTEIRAS, BENZEDEIRAS	235

E OUTROS INTERMEDIÁRIOS ESPIRITUAIS	
<i>Sentimento e crença ambivalente</i>	239
<i>Mãos que trouxeram à vida</i>	248
<i>A mãe de leite e a avó de todos</i>	253
<i>Mãe e Pai-de-santo</i>	256
5 – TECEDURAS: EXPERIÊNCIA, SEXUALIDADE E IDENTIDADES	263
<i>O caso de Rosário das Almas</i>	271
<i>Sobre o que se vive... A sexualidade</i>	277
VIDA QUE SEGUE... CONSIDERAÇÕES FINAIS	291
ANEXO	303
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	311

“Se falei de você
 Só falei por falar
 (Não tinha mais de quem falar)
 Só sonhei com você
 Pois não pude evitar
 (Temos que sonhar)
 Se fiquei com você
 Só fiquei por ficar
 (Quem fica fica por ficar)
 Se aceitei seu amor
 Aceitei sem pensar
 (Não sei recusar)
 (...)

Sem saber se esse amor
 Inda vai decolar
 (Se cola pode decolar)”.

[Ná Ozzetti, “Nosso Amor”. *CD Estopim*. Letra: Luiz Tatit]

“Dionóra amara-o três anos, dois anos dera-os às dúvidas, e o suporta os demais. Agora, porém, tinha aparecido outro. Não, só de pôr aquilo na idéia, já sentia medo... Por si e pela filha... Um medo imenso. Se fosse, se aceitasse de ir com outro, Nhô Augusto era capaz de matá-la. Para isso, sim, ele prestava muito. Matava, mesmo, como dera conta do homem da foice, pago por vingança de algum ofendido. Mas, quem sabe se não era melhor se entregar à sina, com a proteção de Deus, se não fosse pecado... Fechar os olhos. E o outro era diferente! Gostava dela muito... Mais do que ele mesmo dizia, mais do que ele mesmo sabia, da maneira de que a gente deve gostar. E tinha uma força grande, de amor calado, e uma paciência quente, cantada, para chamar pelo seu nome: ... Dionóra... ‘Dionóra, vem comigo, vem comigo e traz a menina, que ninguém não toma vocês de mim!...’ Bom... Como um sonho... Como um sono...

[João Guimarães Rosa, “A hora e a vez de Augusto Matraga”. *Sagarana*, Editora Nova Fronteira]

– “Sertão não é malino nem caridoso, mano oh mano!: – ... ele tira ou dá, ou agrada ou amarga, ao senhor, conforme o senhor mesmo.”

[João Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*, Editora Nova Fronteira]

Apresentação

Este trabalho dá seqüência a um processo investigativo iniciado num município do Vale do Jequitinhonha, nordeste do Estado de Minas Gerais, que resultou na dissertação de Mestrado, *“Eles não têm nada na cabeça...”: jovens do sertão mineiro entre a tradição e a mudança.*¹ Porém, ressalto que a trajetória da pesquisadora, nesta região, começou muito antes, na graduação em Ciências Sociais.²

A pesquisa empreendida no mestrado propôs um diálogo entre Antropologia e Educação e trouxe à comunidade acadêmica informações e reflexões sobre a possibilidade de se falar em “culturas juvenis” sertanejas; a mulher do sertão e seu papel na educação e a formação do jovem; a presença da escola na vida dos jovens e as migrações dos mesmos (sazonais ou não), no município em análise. Assim, inaugurei um campo de preocupações de investigação acerca dos jovens do meio rural. Porém, é importante enfatizar que os jovens do meio rural brasileiro ainda têm sido pouco estudados e quando o são estão compreendidos no âmbito do contexto de organização da produção familiar, no qual aparecem como aprendizes de agricultor (Heredia, 1979; Garcia Jr., 1983), sujeitos a um processo de socialização e divisão social do trabalho no interior da família (Carneiro, 1998).

Neste estudo observo os jovens de um outro ponto de vista: jovens cuja experiência de vida se faz entre o campo e a cidade. Dentre estes, há jovens cujos pais não deixaram definitivamente o rural para viverem no urbano e que, para manterem-se na terra, deram início ao processo de migração sazonal ou temporária.³ Solução esta encontrada pelas

¹ Publicada numa edição mais compacta sob o título, **Sertão de Jovens: antropologia e educação**. São Paulo: Cortez Editora, 2004.

² Projeto de Iniciação Científica – “Jequitinhonha: vale, vida, verde, verso e viola” (bolsa: CNPq/PIBIC de 1993-1995), junto ao Departamento de Sociologia da Faculdade Ciências e Letras (F.C.L.) do Campus da UNESP de Araraquara – SP.

Neste período pude visitar cidades distintas do Vale do Jequitinhonha, acompanhando a realização do evento artístico-cultural FESTIVALE (Festival de Cultura Popular do Vale do Jequitinhonha). Tal evento acontece anualmente no mês de julho.

³ Concomitantemente a este fenômeno - migração campo-cidade - há um outro igualmente importante. Como nas palavras da pesquisadora Maria Aparecida de Moraes Silva: *“Este é um processo de migração temporária rural-rural, possuindo características de uma migração circular, isto é, os migrantes partem mas voltam ao mesmo local. Esta migração temporária-circular ocorre porque, em geral, estes contingentes são camponeses que possuem suas terras e buscam empregos assalariados nas plantações capitalistas. (...) Portanto, através desta migração, estabelece-se uma relação entre duas formas de produção agrícola*

famílias para resolverem problemas como a escassez do dinheiro, falta de água devido ao fenômeno da seca que assola alguns municípios da região, inclusive o do caso pesquisado, impedindo-os de plantar e garantir os alimentos para seu consumo doméstico. Por isso, um dos focos deste olhar é sobre os jovens nas famílias.

Os jovens⁴ são assim incorporados ao processo de migração sazonal, quase sempre, levados pelos pais. Mas também passaram a migrar para outros centros urbanos, sobretudo à procura de trabalho e/ou estudo. Neste processo, assimilam ou rejeitam informações, valores do universo urbano “moderno” (consumo, individualismo) ou, no caso das migrações para outros campos, reforçam valores do rural visto como o pólo “tradicional” (reciprocidade, família, religiosidade).

O ir e vir dos jovens tem influenciado nas mudanças dos “costumes”⁵ locais; assim como, a própria aproximação entre urbano e rural, sobretudo, nas questões que dizem respeito à educação informal-familiar.⁶ O que significa dizer que as tensões se acentuam justamente na relação entre as gerações - entre pais e os filhos jovens. Sobretudo, se considerar que os jovens estão, apesar das migrações para outros centros urbanos, em contato com a área urbana em sua própria região. Pois, nos municípios do Vale do

diferentes, a produção capitalista e a camponesa.” Travessia – Revista do Migrante. Publicação do CEM – Ano I, n.º 1. Maio-Agosto/1988, pp. 10-11.

⁴ Principalmente os que estão da faixa etária considerada neste trabalho, dos 14 aos 19 anos de idade. Tal delimitação parte das preocupações colhidas no município através de depoimentos de professores, agentes de saúde de que a gravidez precoce ou a “fecundidade precoce” tem aumentado entre as “meninas” e, por isso, é motivo de preocupação. Visto enquanto uma tendência observada no Brasil, o aumento da “fecundidade precoce” é tratado como um problema social, seja por motivos relacionados ao desenvolvimento humano, seja porque este tipo de gestação “antecipa os movimentos socialmente institucionalizados para a reprodução” e pode desencadear outros problemas para a mãe e para a criança (Camarano, 1998, p. 110). No caso pesquisado pretende-se, antes, verificar sob quais condições ou situações que a gravidez precoce está ocorrendo entre os jovens do município.

⁵ Cf. HOBBSAWN, E. : “(...) O ‘costume’, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. (...) A decadência do ‘costume’ inevitavelmente modifica a ‘tradição’ à qual ele geralmente está associado.” “Introdução: A Invenção das Tradições”. HOBBSAWN, E & RANGER, T. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 10.

⁶ Um exemplo importante foi observado na Festa de Nossa Senhora do Rosário. Festa “tradicional” da padroeira de negros e pobres e que acontece no município a mais de 150 (cento e cinquenta) anos, quase sempre no 2º domingo do mês de Outubro. Tendo a duração de uma semana a dez dias, os festejos de Rosário acontecem em várias etapas. Nos divertimentos noturnos incorporaram o “Thunder Som” (um palco com enormes caixas de som tocando as mais variadas músicas populares em ritmos dançantes) que, segundo Porto (1997) passou a fazer parte da Festa a partir de 1993. Para alguns membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e demais moradores, o “Thunder Som” serviu para que os jovens participassem mais da Festa. Um outro motivo sustentado é a atração que ele exerce sobre os visitantes das cidades vizinhas (Silva, V. A. da, 2000).

Jequitinhonha, cotidianamente, os entrelaçamentos entre o “rural” e o “urbano” são reafirmados através do transitar da população nestes dois universos. No caso pesquisado, até mesmo na forma de habitação, uma vez que as famílias da zona rural passaram a construir casas na sede do município (ou dos distritos), principalmente, para morarem nos períodos da seca e passarem os finais de semana e / ou períodos de festas.

Então, esta pesquisa não aborda um “tipo ideal” de valor “moderno” e valor “tradicional” como se fossem fixos e antagônicos, mas sim, a permeabilidade entre eles e as ambigüidades presentes no cotidiano em que estão inseridos os jovens deste município do Vale do Jequitinhonha. Daí alguns autores denominar dadas localidades por “rurbanas”, pois guardam valores e características rurais ao mesmo tempo em que absorvem ou rejeitam os valores urbanos, impondo, portanto, novos hábitos, novas formas de convívio, de intimidade, resultando nos “valores de quotidianidade” dos jovens (Pais, 1998, p.20).

Ao utilizar a denominação “rurbanos” saliento que o contexto pesquisado tem pontos que convergem ao que foi pesquisado por Maria José Carneiro (1998).⁷ Quando esta pesquisadora fala de “rurbano” está falando sobre um novo projeto de vida dos jovens que saíram do campo e foram viver na cidade. Os jovens rurais investigados por ela, diante das dificuldades encontradas para viverem nos centros urbanos e com alguma qualificação, passaram a ver o retorno ao campo como um projeto de vida, de tal maneira que surge como perspectiva o ideal de “abrir novas alternativas de trabalho no campo” (1998, p.113). Para o caso do município pesquisado, embora não queira afirmar que existe um número expressivo de jovens estudando fora que retornam com um ideal de “abrir novas alternativas de trabalho”, existe, aproximadamente, trinta ou mais jovens fazendo faculdade em outros municípios⁸.

Durante a pesquisa, não conheci todos os jovens que estavam fora cursando faculdade. Mas, com os que tive contato (no total de cinco jovens), na sede de Rosário das Almas, soube que, com exceção de dois, os demais descendiam de famílias cujos pais tinham origem camponesa; ou seja, vieram de alguma comunidade rural e se estabeleceram na sede empregando-se na prefeitura local, por exemplo, ou continuando na migração

⁷ Trata-se de uma pesquisa realizada pela pesquisadora junto aos jovens de duas áreas rurais distintas, uma em São Pedro da Serra, distrito do município serrano de Nova Friburgo, no Estado do Rio de Janeiro e outra, no município de Nova Pádua, na região colonial do Rio Grande do Sul.

⁸ Dentre eles, os mais procurados são do estado de Minas Gerais: Diamantina, Minas Novas, Teófilo Otoni e a capital, Belo Horizonte.

sazonal, por um determinado tempo. Os dois jovens que mencionei como “exceções” são de famílias cujos pais pertencem à “elite” política e também têm comércio ou cargo importante junto à administração da prefeitura. E, dentre estes jovens há aqueles cuja expectativa era a de poder retornar a localidade de origem para trabalhar. Dois destes cinco jovens que conheci, ao término da pesquisa de campo, já tinham retornado⁹. Estes exemplos de trajetórias de alguns jovens me fizeram conhecer, também, a experiência de estranhamento que pode viver o jovem retornado. Além de constatar que não é tão fácil realizar o projeto de, ao retornar, empregar-se no lugar devido à escassez de empregos; ou mesmo, perpetuar a rotina de vida que se tinha enquanto se estava fora. Principalmente se os pais forem ex-camponeses, pois, o respeito às regras da casa e obediência à autoridade dos pais deve prevalecer ainda mais. Situação esta que tende a ser confrontada pelo rapaz ou a moça que adquiriu nova visão de mundo e de se comportar.

Noutro ponto, os jovens, filhos de lavradores ou camponeses que vivem nas comunidades rurais, ao virem para morar na sede ou se migram para centros urbanos, observa-se que tendem a repensar a vida que têm na casa paterna, na *roça* e, conseqüentemente, podem vir a questionar a vida que levam e almejar novos horizontes, talvez fora de Rosário das Almas¹⁰. Ou, se permanecendo em Rosário, desejar uma vida com mais liberdade para os passeios, os momentos de diversão na sede, por exemplo.

O que não quer dizer que basta sair da casa dos pais para os jovens se transformarem; ou mesmo que neste município os pais, sobretudo das comunidades rurais, não queiram que seus filhos encontrem outro *destino* do que o camponês. Não se trata disso. Ocorre que quando os filhos questionam e os pais também não impõem sua vontade de que estes permaneçam na terra, vislumbra-se que há estímulo dos pais quanto à “opção de sair”. Talvez haja expectativas, por parte dos pais, de que seus filhos tenham uma vida melhor do que a que eles julgam ter tido e, portanto, algum dia, os filhos venham a dar-lhes o destino de conforto e descanso. Todavia, em caso de necessitar da colaboração dos filhos

⁹ Sobre a migração de retorno também tratarei adiante.

¹⁰ Trata-se de um nome fictício. A sua adoção visa preservar os entrevistados. A inspiração para a criação é devido ao nome da santa padroeira do município – Nossa Senhora do Rosário –, cuja festa projeta-o regionalmente, assim como, a enfiada de contas que serve para orações; e, alma no sentido filosófico que diz “em geral, o princípio da vida” correspondendo, portanto, as faculdades “psíquicas” ou “espirituais” (Abbagnano, Nicola, 2000, p.27), mas também a “sede dos afetos, sentimentos, paixões” (Ferreira, Aurélio B. H., 2000, p.33). Então, o pseudônimo alude à Santa padroeira e a enfiada de contas de afetos, sentimentos, paixões.

para a manutenção do coletivo familiar, na existência de projetos individuais, pode ocorrer choques entre a vontade de um e o desejo do outro. Por exemplo, o jovem querer utilizar o dinheiro ganho no trabalho na migração sazonal para dar forma a alguns sonhos, talvez de consumo, e não empregá-lo no sustento familiar. Isso poderá engendrar novas tensões.

Conforme escreve Klass Woortmann (1990), o caráter coletivo que a família camponesa desempenhava e que contribuía para a garantia da permanência do campesinato ao longo da história, nos dias atuais, tende a entrar em choque com os projetos individuais. Com base nas investigações de Loureiro, o autor chama atenção para as “rachaduras no coletivismo familiar”, demonstrando que elas têm base no modo como os filhos jovens vêm percebendo o trabalho familiar. Para Woortmann, estas *rachaduras* expressam a não aceitação do *destino camponês*, por parte dos jovens. Os filhos questionam o trabalhar para *nós* e o trabalhar para *mim*.

É como se, no movimento constante de reintegração a uma sociedade global em transformação, o filho realizasse uma ‘descoberta do outro’, de uma alteridade não-tradicional de novos valores, estabelecendo, com isso, o estranhamento de seu próprio universo e sua desnaturalização. É como se realizasse, à sua maneira, pela experiência, um equivalente ao encontro etnográfico. Ao fazê-lo, descobre o cativo no interior da família, enquanto seu pai percebia o cativo como a negação da família. O coletivismo que possibilitava ser liberto é reinterpretado como sujeição (Woortmann, K., 1990, p.56).

Deste modo, o tema desta pesquisa é relevante porque trata os jovens do meio rural como central na investigação. Para tanto, buscou-se apreender que projetos¹¹ são formulados e reformulados por jovens que estão na dinâmica do ir e vir, verificando, então, suas trajetórias de vida; em que medida, eles têm impulsionado novos arranjos na família do meio rural, principalmente, em relação à geração de seus pais ou avós, no que diz

¹¹ Cf. CARNEIRO, M. J.: “Projeto - definido por Schutz como ‘a conduta organizada para atingir finalidades específicas’ - associado à idéia de ‘campo de possibilidades’ (dimensão sociocultural, espaço para formulação e implementação de projetos) nos ajuda a entender as trajetórias individuais ‘como expressão de um quadro sócio-histórico, sem esvaziá-las arbitrariamente de suas peculiaridades e singularidades’ (Velho, 1994:40)”. “O ideal *rurbano*: campo e cidade no imaginário de jovens rurais”. SANTOS, R., CARVALHO, L. F. de, SILVA, F.C. da, (orgs.) **Mundo Rural e Política: ensaios interdisciplinares**. Rio de Janeiro: Campus, 1998, p.110.

respeito às mudanças de valores e práticas sociais ou se acabam por reproduzir as práticas e os valores que formam os arranjos familiares predominantes no município. Por isso, como se percebe pelo que vem sendo exposto, este trabalho perpassa uma temática, cuja preocupação mais ampla se relaciona com a construção das identidades dos jovens de origem rural num município do Vale do Jequitinhonha – MG. Quem são estes jovens? O que é ser jovem no contexto deste município no sertão mineiro - quais as práticas cotidianas e rituais que os caracterizam? Quais os valores que orientam tais práticas?¹² É preciso não esquecer que os jovens privilegiados são aqueles com trajetórias de vida entre o rural e o urbano. Por isso, no próprio subtítulo deste trabalho indico os sujeitos sociais como sendo “de origem rural”, primeiramente por estar me referindo ao município, a localidade de origem; e, também porque quero chamar atenção para o fluxo migratório, a dinâmica de ir e vir pelos espaços.

E, aproximando-se mais do foco das preocupações – Sexualidade e Família no contexto de um município rural ou “rurbano” – pretendeu-se apreender e compreender quais as transformações pelas quais as famílias rurais estão passando, impulsionadas pelas mudanças culturais que se processam através dos jovens. Assim, a sexualidade pensada como o campo de descobertas do corpo e que está marcada ou demarcada pelo contexto cultural, apontou para a necessidade de se analisar o processo de aprendizagem sociocultural ao qual estão sujeitos estes jovens do meio rural e quais as marcas do gênero que modelam as trajetórias de moças e rapazes no campo das representações e práticas sexuais.

Neste sentido, a gravidez precoce (desejada ou não) entre os jovens desse município impôs-se como um dos objetos da pesquisa, posto que diretamente diz da vida amorosa e da

¹² Interessante observarmos o trecho do artigo do pesquisador francês, Michel Bérard, que fala de transformações ocorridas junto aos jovens do meio rural francês: “*Les jeunes restent donc davantage en milieu rural. Mas contrairement à la génération précédente, les jeunes tendent à se comporter de la même façon en ville et à la campagne. Les jeunes ne se comportent plus en référence au territoire sur lequel ils vivent. En fait, il ne faudrait plus parler de jeunes ruraux mais de jeunes qui vivent en milieu rural. L’extension des moyens de communication a permis aux modes de traverser les frontières, et la ‘culture jeune’ semble aujourd’hui largement transcender les ruptures traditionnelles entre modes de vie et ‘modes d’être’ urbains et ruraux. On peut donner deux exemples de cette relative homogénéisation des comportements des jeunes. Tout d’abord, il n’est guère de village, même le plus reculé, où l’on ne croise un jeune punk, rock, baba, ou hard... Ensuite, même si certains comportements déviants, comme l’alcoolisme, paraissent un peu plus accentués en milieu rural, dans l’ensemble, délinquance et déviance des jeunes se manifestent de la même façon en ville et à la campagne.*” “Rurax: des jeunes comme les autres, dans un milieu spécifique”. **POUR (la revue du G.R.E.P.: Groupe de Recherche pour l’Education et la Prospective, n° 109) Monde rural: le retour des jeunes.** novembro-dezembro, 1986, p. 43.

sexualidade dos rapazes e moças. Porém, percebi que seria necessário e importante, antes, descobrir os significados que esta gravidez precoce tem para moças e rapazes no processo de passagem da juventude à vida adulta; se isto interfere no arranjo da família rural e, sobretudo, se essa gravidez é percebida como um problema. Este estudo, então, traz à compreensão um contexto atual de transformações dos valores socioculturais de um determinado meio rural – em que se colocam em questão valores coletivos e geracionais contrastando com valores individuais – e suas implicações na organização das famílias rurais.

Daí que a escolha do título desta tese, “Menina carregando menino...” sob inspiração de um depoimento, reforça a dimensão simbólica da qual também tentei dar conta, posto que no campo das representações, em Rosário das Almas, há casos em que as mulheres, por sua vez, são meninas e carregam em seus ventres “menino”, expressão do lugar que quer dizer criança. No campo das relações familiares e da moça com a conjugalidade, “carregar menino” é representar o nome de seu pai (acaso tenham herdado o nome deste, pois no caso da mãe ter sido abandonada, pode acontecer da mulher não colocar o nome do pai na certidão de nascimento da criança); e, depois é “carregar” o nome de seu marido; enquanto que na dimensão simbólica “carregar menino” diz da própria perenidade da figura masculina na região, no âmbito da relação homem e mulher, quase como que uma sina à subordinação feminina. Porém, por ter encontrado em algumas comunidades e lares que visitei, ou dos quais tive acesso a informações através de depoimentos, neste trabalho, a fragilidade da autoridade masculina dentro da organização familiar também será enfocada.

Nesta apresentação, é oportuno acrescentar também que, além dos estudos doutorais realizados no Brasil, realizei um programa de estudos no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa - Observatório Permanente da Juventude, de Fevereiro a Agosto de 2002.¹³ Dessa experiência algumas sementes germinaram em forma de textos que compõem os capítulos subseqüentes. Também pude participar de algumas conferências, em especial a *Conferencia Europea para Investigadores y Técnicos – “Jóvenes y Políticas de Transición em Europa”*. O objetivo dessa conferência foi o de desenhar um enfoque de “Políticas

¹³ Sob a supervisão do pesquisador Dr. José Machado Pais.

Integradas de Transição”,¹⁴ para que possam levar a diversificação de oportunidades aos jovens.

Algo, porém chamou-me atenção, sobretudo porque está ligado a pouca importância dada aos estudos sobre jovens do meio rural, mesmo em contexto europeu. Até aquele momento, participando de seminários, conferências, cursos, apresentações de resultados de investigações para a Comunidade Européia, não tinha ouvido sequer uma menção aos jovens rurais ou de origem rural ou jovens trabalhadores rurais. Mais intrigada, ainda, ficava com relação às investigações e inquéritos portugueses acerca dos jovens, pois nestes, sim, as referências eram nulas ou pouco expressivas, conforme pude constatar junto aos estudos realizados pelo Observatório Permanente da Juventude.¹⁵

Foi importante tomar contato com a produção científica do Observatório Permanente da Juventude, sobretudo porque foram instigantes e inspiradoras, respeitando o contexto em que foram realizadas, para as reflexões acerca dos jovens rurais com os quais trabalhei. Também serviu para perceber a ausência de estudos sobre os jovens de origem rural português ou em habitat rural. Vale perguntar: por que há tão poucos projetos sobre os jovens rurais portugueses?

Noutro período, de 14 de Abril a 26 de Maio de 2004, retornei ao Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade de Lisboa para realizar novo apanhado de pesquisas e dar ênfase ao debate e trocas acerca da pesquisa em andamento. Paralelamente fui pesquisando no banco de dados da biblioteca do Instituto e outras bibliotecas, como a do ISCTE (Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa). Pelo que pude constatar, através dos registros dos acervos, pouca ou quase nenhuma pesquisa estava registrada até aquela data sobre o tema de interesse deste trabalho ou mesmo algo que se aproximasse sobre a temática da sexualidade entre jovens de origem rural. Porém, alguns novos materiais inspiraram-me. Participei de alguns seminários de Antropologia e Seminários da Pós-Graduação do ICS e fui agendando encontros com alguns pesquisadores,

¹⁴ Por “Políticas Integradas de Transição”, os organizadores do evento e pesquisadores da União Européia, entendem: “... *uma perspectiva política que integre distintas áreas que se encontram tradicionalmente separadas – principalmente educación y formación, mercado laboral, políticas de juventud y bienestar – bajo un punto vista centrado em el individuo y em su biografía*”.

¹⁵ O Observatório é um Programa de Estudos que decorre de um protocolo estabelecido entre o Instituto Português da Juventude (IPJ) e o Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS). Numa combinação que envolve interesses políticos, conhecimento científico e experiência acumulada, estas duas instituições colaboram para as investigações sobre Juventude, desde 1986.

principalmente aqueles com os quais já tinha estabelecido algum contato em estágio anterior e que poderiam trazer alguma contribuição para este trabalho. Mesmo com as agendas lotadas dos pesquisadores tive o privilégio de ter alguns dos capítulos (inacabados) desta tese lidos e depois discutidos em reuniões.

Particpei do *Congresso Português de Sociologia “Sociedades Contemporâneas: Reflexividade e Acção”*, que aconteceu em Braga de 12 a 19 de Maio. Neste congresso pude perceber, novamente, a pouca produção sobre a temática do rural e quando esta se deu, apareceu atrelada às questões do ambiente ou patrimônio como algo que está se extinguindo e deve ser preservado ou revitalizado com interesses turísticos. O rural português não apareceu nas comunicações deste congresso com pujança, nem nos seus valores; menos ainda as suas gentes, seus moradores ou descendentes migrados vivendo nos bairros periféricos de Lisboa, por exemplo; pessoas como as alegres e simpáticas mulheres que vi varrendo as calçadas e limpando os gramados e jardins dos arredores do ICS e ISCTE, ex-moradoras de algumas Aldeias. Sobre temas relacionados com a sexualidade e família no rural ou entre jovens de origem rural, não havia nenhuma comunicação. Mas visitei sessões de comunicações sobre os temas em questão, todos focados no universo urbano e, em sua maioria, com preocupações que iam mais na direção fisiológica (quando da sexualidade), enquanto que nas sessões sobre família pude aproveitar um pouco mais. Por fim, foi possível trazer algum material dos comunicantes e ouvir sobre muitas das questões e pesquisas desta outra realidade e aprender, no que diz respeito a esta pesquisa, sobre o que não se pode abandonar ou dissimular: a herança rural de uma sociedade.

Ainda, para somar a esta experiência sobre minhas buscas acerca do rural português, e tentativas de encontrar *links* com a pesquisa em andamento, visitei o *Museu Nacional de Etnologia* (em Lisboa) animada não só pela idéia de conhecer tal museu, mas de visitar uma exposição da Vida Rural portuguesa. Tal exposição era composta pelo que chamam de “testemunhos materiais de modos de vida evanescentes ou, em muitos casos, já desaparecidos no momento da sua recolha”: objetos reunidos, em sua maioria, entre as décadas de 1960 e 1970. Apesar de bem dispostos num espaço bem amplo, tais objetos estavam de modo eloqüente no subsolo do Museu. Será que assim deverá permanecer o rural português, no subsolo?

Em suma, mesmo diante das poucas pesquisas sobre jovens de origem rural naquele contexto português, noutra sentida, me instigava o investimento no estudo da realidade rural brasileira, principalmente sobre os jovens de origem rural e sua relação com sexualidade e família, num município do Vale do Jequitinhonha (MG). Assim, esta tese, que está estruturada em Introdução, cinco capítulos e considerações finais, é o esforço de compreender como os jovens de origem rural, em trânsito entre campos e cidades, vivem a experiência da sexualidade e qual a implicação disso nos arranjos da família rural.

Para tanto, na *Introdução* apresento a construção do problema com dados da região do Vale do Jequitinhonha (MG); breve história do município e considerações teóricas e metodológicas; assim como, uma reflexão sobre o uso das técnicas da imagem na pesquisa como procedimento metodológico. Numa primeira etapa, reproduzi as imagens para os sujeitos entrevistados, de tal forma que esse recurso foi utilizado como elemento adicional de reflexão dos próprios sujeitos sobre o conhecimento que se produzia acerca deles. Este material resultou no vídeo “Contos de Rosário” (18 min, reprodução em VHS e CD-R), que será uma das formas pelas quais o presente trabalho será devolvido às pessoas envolvidas, como forma de retribuição por sua participação. Por fim, apresento um resumo acerca dos principais sujeitos nesta pesquisa.

No capítulo 1 (*Em Trânsito: os jovens e as famílias*), trato dos fluxos dos moradores, os jovens e a geração dos pais, enquanto estão na dinâmica do ir e vir tanto internamente, no próprio município; ou seja, das comunidades¹⁶ rurais para as sedes, como das sedes para outros centros urbanos de outros estados. Trago também as experiências da maternidade e da paternidade fora do casamento. Ressalto o papel dos avós nestas situações

¹⁶ Adota-se “comunidade”, principalmente porque é este o termo que os moradores que estão na sede - membros da igreja, da prefeitura local, centro médico, associação, etc. - utilizam para indicar as áreas rurais. Em contrapartida, já foi observado (em relatório anterior) que os que moram nestas, normalmente, não se referem aos seus lugares de morada pela denominação inicial “comunidade” de tal. Dizem: “sou de...”. Muitas vezes, este nome está ligado a córregos, fazenda, uma atividade que naquele local era predominante, como o garimpo, etc. No entanto, cabe a observação de que o termo “comunidade” na região está frequentemente associado a algum agrupamento rural, sendo este o sentido que se pretende empregar nesta pesquisa. Tal como registra a pesquisadora Flávia Galizoni: “(...) comunidade é designação recente, dos finais dos anos de 1970, início da década de 80. É uma expressão que tem seu uso associado a uma organização para finalidades de mediação com o mundo externo, principalmente religiosas – as Comunidades Eclesiais de Base; associativista – organizadas em torno de um projeto de ajuda ou desenvolvimento; e como uma unidade de planejamento da administração municipal. (...)” (2000, p.48).

da vida dos jovens. Abordo sobre os dramas da intimidade familiar, a vida afetivo-amorosa da geração dos pais, dos casamentos consolidados aos casamentos que são desfeitos; das situações de infidelidade conjugal aos casos de bigamia presentes no município. Tais questões são tratadas, posto que se conjugam simultaneamente à vida dos jovens e são vividas enquanto algumas das representações presentes na estrutura da vida conjugal. Transversal à vida e fluxo destes sujeitos sociais, este capítulo também trata do fenômeno da fofoca na vida cotidiana. Tal instrumento demonstra-se com forte poder de influenciar, estigmatizar ou mesmo destruir a reputação de uma pessoa. Portanto, a ênfase dá-se nas fofocas cujos conteúdos relaciona-se com a sexualidade, o corpo e questões que colocam em causa a reputação de rapazes e moças, homens e mulheres. Assim, vou apurando quais os elementos que surgem como obstáculos morais para a afirmação da identidade sexual dos sujeitos sociais.

O capítulo 2 (*Também quero ser “gato”: relações de subordinação e os limites da masculinidade*), discute as relações de poder, os modelos de masculinidade e as pistas que os rapazes dão sobre os modelos nos quais se espelham ou que desejam seguir. Como um homem subordina outro homem e as aceitações dessa subordinação. Traz alguns elementos que dão as indicações de que os rapazes irão ou não reproduzir tal lógica como construção de masculinidade. A relação que os rapazes têm com dinheiro e sedução. O poder através do dinheiro que se reflete nas práticas de conquista amorosa e ideal de casamento, fidelidade, *status*. A representação que têm de que o “homem nesse município pode tudo”. E, por outro lado, também trata da própria ausência da figura masculina na chefia familiar. Abordo a vulnerabilidade do poder da virilidade diante de situações de limitação, como a doença e o desemprego.

No capítulo 3 (*Corpos para serem vistos, desejados e amados*), demonstro como o corpo é a moeda de troca mais visível e reclamada entre os moradores, posto que nessa cultura a oralidade predomina. Assim, anseiam pelo sorriso ou amizade, pelo amor, pela solidariedade assentada na reciprocidade. Na mesma medida, se ressentem profundamente quando não são correspondidos. Deste modo, neste capítulo tento trazer a (o) leitor (a) aspectos do desejo, da frustração dos desejos e a dissimulação dos sentimentos; as preocupações com a estética e a valorização da imagem. Trato de dados etnográficos como as cartas de amor anônimas deixadas na rádio comunitária para serem transmitidas e que

podem revelar aspectos do dia e da noite dos corpos desejosos e desejados de Rosário das Almas. No dia as pessoas são mais vistas, também são mais vigiadas. Na noite continua a vigília, entretanto, parece-me que é possível driblar os pais, os adultos que estão mais interessados em que os jovens permaneçam dentro de suas casas. Entretanto, os jovens arrumam os pretextos mais variados para saírem de casa. Nessas saídas têm a possibilidade de consumir as paqueras, os flertes que foram despertados durante o dia ou mesmo numa outra noite qualquer. Então, namorar ou, simplesmente, “ficar” acaba por ter as conotações da frustração, pois se os jovens que estão interessados um no outro não têm um local para estarem a sós, acabam tendo que escolher o local mais escondido dos olhos vigilantes. Muitas vezes são locais escuros, por exemplo: atrás da igreja, uma casa abandonada, um espaço a céu aberto e distante... Enfim, são situações tensas do cotidiano desses jovens.

Na seqüência, no capítulo 4 (*De ervas, feitiços e amores: parteiras, benzedadeiras e outros intermediários espirituais*), o corpo continua em questão, no entanto, trago à cena outro tema transversal que atravessa os domínios da sexualidade, do corpo e da vida desses moradores, dos jovens que é o universo mágico (sagrado e profano). A intenção deste capítulo é saber como rapazes e moças recorrem a estes agentes para realizarem seus desejos, se agem com base no que homens e mulheres adultos lhes indicam ou lhes ensinam. Demonstro como as pessoas narram sobre os *feitiços* quando julgam que alguém o praticou; o tom de segredo que, na maioria das vezes, há quando tratam desse assunto. Discuto sobre qual o papel da (o) *feiticeira* (o) na concretização ou no desejo de concretização amorosa de moças e rapazes; o por que das atribuições de quem procura *feitiços* ser, com relativa freqüência, às mulheres. A partir disso procuro saber sobre a representação do que é o casamento, para rapazes e moças, bem como, para seus pais e avós. Abordo os comentários de casamentos que foram feitos através dos recursos de *feitiços*, assim como os que foram desfeitos. Também entra no rol da magia, as ervas que benzedadeiras, parteiras e *raizeiros* utilizam ou utilizaram para segurar o bebê quando a mãe corria o risco de perdê-lo (gravidez de risco); as ervas que são usadas como abortivas, para curar enfermidades de transmissão sexual ou mesmo para praticar o mal contra alguém, provocando-lhe alguma doença ou morte. Como os jovens chegam até essas práticas, pelas mãos de quem, como procuram e utilizam ou como se referem a elas.

O capítulo 5 (*Tecedura: Experiência, Sexualidade e Identidades*), é um exercício analítico acerca das noções de experiência e identidade, com base nas experiências que rapazes e moças do núcleo urbano e áreas rurais têm com a sexualidade e como tais experiências contribuem ou concorrem para a formação das identidades que integrará o “processo de constituição da masculinidade” e feminilidade adulta (Heilborn, 1997), tal como foi tratado nos capítulos precedentes.

Finalmente, em *Vida que segue...*, espero ter conseguido responder ao objetivo mais amplo desta tese que é o de entender quem são estes jovens que vivem entre os contextos rural e urbano? O que é ser jovem nesses contextos e quais as práticas cotidianas e rituais que os caracterizam? Quais os valores que orientam tais práticas? Assim como, apreender e compreender: a) quais as transformações pelas quais as famílias rurais estão passando, impulsionadas pelas mudanças culturais que se processam através dos jovens; b) analisar o processo de aprendizagem sociocultural ao qual estão sujeitos estes jovens através das experiências e representações da sexualidade; c) quais as marcas do gênero que modelam as trajetórias de moças e rapazes no campo das representações e práticas sexuais; d) o significado da gravidez precoce entre estes jovens (moças e rapazes) no processo de passagem da juventude à vida adulta.

Deste modo, a pergunta que Walter Benjamin (1994, p.114) nos lançou: “... quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência?” Traduzir-se-á num desafio aos cientistas sociais - tão acostumados a ouvir as experiências de quem as acumulou ao longo do tempo -, uma vez que, tratando-se dos jovens, este desafio está, justamente em aprender com o vir a ser. Com o que está sendo criado, lapidado. Por isso, documentar a experiência dos jovens em diferentes contextos pode ser um exercício e, por que não, também uma experiência para pesquisadores sobre o que os faz diferentes e o como comunicam suas experiências de diversas formas.

Qual ou quais os marcos da experiência da sexualidade na vida dos jovens? O que está mais acessível aos cientistas sociais parece-me que são os momentos em que os jovens são chamados às decisões importantes de sua vida ou mesmo momentos que os coloquem em contato direto com sentimentos de perda, dor, medo, raiva, alegria, tristeza, morte.

Os momentos de decisões: escolha de uma profissão, da primeira “transa”, experimentar ou não drogas, fumar ou não, tatuar-se ou não, ingerir bebidas alcoólicas, os

instantes de descobertas do corpo, são experiências que marcam e demarcam a vida dos jovens. Portanto, o registro de tais experiências, dentro do arcabouço teórico da história nos levaria ao questionamento das “narrativas antigas” sobre as uniões, sobre a sexualidade, sobretudo quando há novas evidências (Scott, 1999). Ou melhor, nem tão novas assim, mas que emergem no contexto atual como temas relevantes. Em outras palavras, esta pesquisa trabalhou com as experiências de jovens e não com o tipo de atores trabalhados tradicionalmente pela história oral, os adultos. Por sua vez, os adultos foram privilegiados através da relação que os jovens têm com eles e vice-versa, no bojo do processo de socialização e interação social. Desta maneira, se os adultos de Rosário das Almas têm dificuldades em comunicar determinados conteúdos, principalmente os que dizem respeito à experiência da sexualidade devido ao tabu sobre o sexo, marcado por valores morais religiosos presentes nos grupos familiares, também este é um forte fator que dificulta aos jovens verbalizarem sobre sua intimidade. Mas, as narrativas dos jovens acerca da experiência com a sexualidade inscrevem-se cotidianamente através de outros sinais, símbolos e comportamentos. Captar essas narrativas foi o desafio que me propus e que procuro deslindar neste trabalho.

Introdução

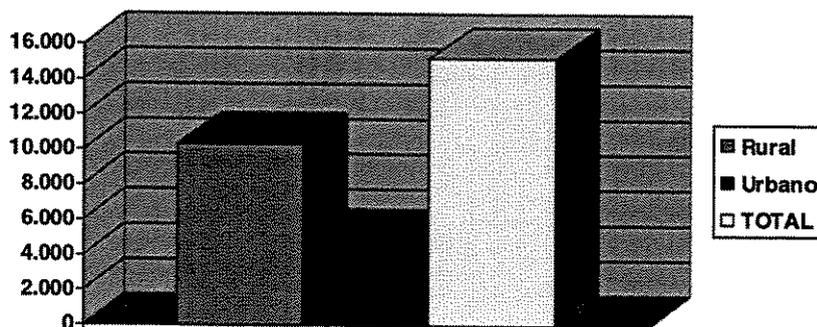
Os jovens do meio rural estão, íntima e diretamente, ligados à sua família; decorrente disto talvez ainda resista entre nós uma idéia amplamente difundida de que a família rural estaria estruturada por regras muito rígidas de comportamento, conduta moral, e assim sendo poder-se-ia pensar que estes jovens são alvo, quase sempre, de uma educação severa “tradicional” (Samara, E. de M. *apud* Fonseca, C. 1997). No entanto, será que as coisas acontecem exatamente assim neste município “rural” do Vale do Jequitinhonha (MG)?

Que rural é esse?

Para refletir sobre o próprio espaço que foi investigado, considero criticamente nessa discussão o pensamento imperativo de delimitação do urbano e do rural no Brasil derivado da legislação e das nossas instituições político-administrativas (Veiga, 2003, p.23), pois este me parece ser um bom ponto de partida. Estarei recorrendo, portanto às análises de dois autores, especificamente, José Grazziano da Silva (2002) e José Eli da Veiga (2003), por julgar que estes, mesmo partindo de pontos analíticos diferentes sobre o que seja o urbano e o que seja o rural, oferecem-nos pistas instigantes para se pensar este rural pesquisado. Neste sentido, a idéia que se impõe, primeiramente, quando se recorre às observações empíricas, ao “estar lá”, é sob a inspiração de uma situação observada no plano espacial, pois, do total de 15.225 habitantes, a maior concentração populacional está na área rural: 10.362 habitantes estão nas comunidades¹⁷ rurais do município (aproximadamente 40) e 4.863 estão nas sedes (considerando “sedes” a do próprio município dos quatro distritos), a área urbana [cf. IBGE – *Cidades @*, Censo Demográfico 2000].

¹⁷ Adota-se esta denominação porque é este o termo que os moradores que estão na sede – membros da igreja, da prefeitura local, centro médico, associação – utilizam para indicar as áreas rurais. Mas observa-se que os moradores destas áreas, normalmente não se refém aos seus lugares de morada pela nomenclatura inicial “comunidade” de tal. Dizem: “sou de...”. Muitas vezes, este nome está ligado a córregos, fazendas, uma atividade que naquele local era predominante, como o garimpo, por exemplo.

*Quadro 1: Concentração da População na área Rural e na área Urbana
No município de Rosário das Almas*



Deste modo, inicialmente parto da assertiva de José Eli da Veiga (*Cidades Imaginárias*, 2003) que diz que o “Brasil é menos urbano do que se calcula” para refletir sobre a dimensão espacial deste município e do como estão distribuídos seus moradores, para depois incorporar a dimensão das representações. Conforme diz Veiga (2003):

O entendimento do processo de urbanização do Brasil é atrapalhado por uma regra muito peculiar, que é única no mundo. Este País considera urbana toda sede de município (cidade) e de distrito (vila), sejam quais forem suas características (p. 31).

Neste sentido, e a partir da contagem aproximativa da população realizada pela Secretaria de Saúde do município (Listagem de distribuição das agentes de saúde), a sede dos distritos também podem ser vistos sob a égide de urbanas, segundo o entendimento do processo de urbanização brasileiro, apesar da concentração populacional aparecer assim:

Quadro 2: Distribuição da População dos distritos por Situação de Domicílio

Distrito ¹⁸	N.Pessoas/Sede	N.Pessoas/Comunidade
1G	702	2023
2SR	523	1043
3C	560	460
4BV	1501	1342
TOTAL	3286	4868

Mesmo considerando a margem de erro desses números, eles servem hipoteticamente para se perceber que, no total dos quatro distritos, entre o que é considerado por sede (o urbano do distrito) e as comunidades (o rural), também há a concentração de população expressiva nas comunidades rurais. Ainda que se perceba relativa diferença entre os distritos 1G e 2SR em que há um maior número de pessoas nas comunidades rurais, e 3C e 4BV em que este número está mais acentuado na sede (com uma diferença de 100 pessoas, aproximadamente), vale a observação de Veiga (2003) quando diz que,

(...) De um total de 5.507 sedes de município existentes em 2000, havia 1.176 com menos de 2 mil habitantes, 3.887 com menos de 10 mil, e 4.642 com menos de 20 mil, todas com estatuto legal de cidade idêntico ao que é atribuído aos inconfundíveis núcleos que formam as regiões metropolitanas, ou que constituem em evidentes centros urbanos regionais. E todas as pessoas que residem em sedes, inclusive em ínfimas sedes distritais, são oficialmente contadas como urbanas, alimentando esse disparate segundo o qual o grau de urbanização do Brasil teria atingido 81,2% em 2000 (p.32).

¹⁸ Opto por identificar os distritos por ordem numérica seguida das iniciais dos seus respectivos nomes.

Por outro lado, conforme coloca José Grazziano da Silva (2002), fala-se do “novo rural” que é composto de quatro grandes subconjuntos:

- a) uma agropecuária moderna, baseada em ‘commodities’ e intimamente ligada às agroindústrias, que vem sendo chamada de o ‘agribusines’ brasileiro;
- b) um conjunto de atividades de subsistência que gira em torno da agricultura rudimentar e da criação de pequenos animais, que visa primordialmente manter relativa superpopulação no meio rural e um exército de trabalhadores rurais sem terra, sem emprego fixo, sem qualificação, os ‘sem-sem’ como já os chamamos em outras oportunidades, que foram excluídos pelo mesmo processo de modernização que gerou o nosso ‘agribusiness’;
- c) um conjunto de atividades não-agrícolas, ligadas à moradia, ao lazer e a várias atividades industriais e de prestação de serviços; e
- d) um conjunto de ‘novas’ atividades agropecuárias, localizadas em nichos específicos de mercados. (p.09)

Como observa o mesmo autor, é bem verdade que estas atividades não são tão “novas” assim, muito pelo contrário, algumas são seculares. E, nos chama a atenção pelo fato de que, até bem pouco tempo, estas não tinham importância do ponto de vista econômico, como atividade econômica. O fato é que muitas atividades passaram de simples prática doméstica a alternativas de complemento de renda familiar; ou seja, emprego. Por este prisma, em Rosário das Almas, um pequeno exemplo é o que vem acontecendo em algumas comunidades rurais: organizados em torno de uma associação, os moradores que já sabiam algum tipo de artesanato¹⁹ passaram a produzir para serem comercializados. Isto tem atraído outros moradores que não se interessavam em fazer algum tipo de artesanato, sobretudo, mulheres e jovens (as moças, principalmente) a aprenderem, ou mesmo quem já sabia a ir aprimorando sua produção. Isto lhes rende algum dinheiro que ajuda na renda familiar. Para os casos pesquisados por José Grazziano da Silva (2002, p. 10):

¹⁹ Traçados em palha de milho e couro e tambores de congada. Com a palha de milho produzem tamboretas, bancos, mesas e cadeiras, bolsas, sacolas e cestos; com o couro fazem instrumentos musicais, como tamboretas e caixas que também são usados nos festejos de Nossa Senhora do Rosário e na congada.

(...) Essas atividades, antes pouco valorizadas e dispersas, passaram a integrar verdadeiras cadeias produtivas, envolvendo, na maioria dos casos, não apenas transformações agroindustriais, mas também serviços pessoais e produtivos relativamente complexos e sofisticados nos ramos de distribuição, comunicações e embalagens, em busca de nichos de mercado muito específicos. Tal valorização também ocorre com as atividades rurais não-agrícolas derivadas da crescente urbanização do meio rural (moradia, turismo, lazer e prestação de serviços) e com as atividades decorrentes da preservação do meio ambiente.

Entretanto, o que observa José Grazziano com maior ênfase para algumas regiões do Brasil, para o caso de Rosário das Almas, é importante sublinhar que o artesanato que é produzido por alguns moradores, não é, ainda, uma atividade que passou a “integrar verdadeiras cadeias produtivas”, pois o que eles produzem é em pequena quantidade e obedece às motivações externas e pessoais. Dito em outras palavras, o artesanato dos moradores das comunidades rurais de Rosário das Almas tem maior poder de comercialização através de um agente e divulgador – um ex-padre²⁰ que é morador do município e idealizador da associação – nas feiras de artesanato de grandes centros como Belo Horizonte, Rio de Janeiro; enquanto que no próprio município onde há uma pequena lojinha (na sede) para o comércio, as vendas são menores.

Embora se esteja recorrendo às análises de Grazziano da Silva (2002) e José Eli da Veiga (2003) para refletir sobre este rural que se está pesquisando, se reconhece que tais autores não partem dos mesmos pontos analíticos e, conseqüentemente, não estão dizendo a mesma coisa sobre o que seja o urbano e o que seja o rural. Enquanto um pensa a “modernização” do rural, muito mais pautado por uma perspectiva econômica ou sócio-econômica (Grazziano da Silva, 2002); o outro, busca analisar os recortes institucionais que “forçam” a urbanização de municípios que, para este autor, são rurais (Veiga, 2003).

Então, nessa aproximação de dois autores cujas bases analíticas não partem dos mesmos pontos, para o caso estudado, estes me dão o suporte para refletir sobre os dados internos ao verificar a classificação operacional que os sujeitos fazem para o rural e o urbano; e, os dados externos colocam em perspectiva a relação dos moradores do município com as cidades para onde migram. Quando o ponto de partida dos moradores migrantes se

²⁰ Conforme depoimento deste senhor, muitas vezes os artesãos das *roças* ficam desanimados porque não ganharam o dinheiro esperado, pois nem sempre se vende tudo nas feiras, e é preciso, então, maior empenho de sua parte para que eles não deixem de fazer o artesanato.

dá da sede (o urbano local) de Rosário das Almas e o destino é para trabalhar e ou estudar em cidades tais como, São Paulo (SP), Belo Horizonte (MG), Campinas (SP), Teófilo Otoni (MG), Diamantina (MG); a sede de Rosário (e dos distritos) e as cidades para onde migram, não podem ser consideradas igualmente urbanas. Pois, no caso das cidades destino dos migrantes, estas expressam um desenvolvimento sócio-econômico e um processo de urbanização mais acentuado, com muito mais ofertas de serviços especializados, além de criar mais expectativas às oportunidades no mercado de trabalho.

Enquanto que na sede do município estudado, bem como, de seus distritos observa-se os pequenos estabelecimentos comerciais, o serviço de saneamento básico incompleto, pois nem todas as casas têm rede de esgoto instalada. O serviço de transportes, de saúde e educação para atender todas as comunidades rurais, é limitado e precário. A força da religiosidade, significativamente pela presença da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário que perpetua a tradição de um festejo secular, a Festa de Nossa Senhora do Rosário, juntamente, com a valorização das relações de reciprocidade e solidariedade. Nas comunidades rurais, se para se manterem na terra, o destino dos moradores são as fazendas de cana-de-açúcar ou café (produtores para a agroindústria), este rural não é o mesmo que o rural de Rosário das Almas, pois naquela dá-se a produção plenamente capitalista; enquanto nas *roças* de Rosário das Almas o que se planta e o que se colhe da terra está sob controle e cultivo da família. Deste modo, tais dados convergem para que se chegue a uma categorização analítica e definidora de realidades sociais marcadas pelas características e valores morais de um universo rural.

No topo da hierarquia social do município encontram-se: A) no rural: os proprietários de grandes extensões de terras, os fazendeiros (alguns falidos); os “gatos” (agenciadores de mão-de-obra para outras regiões, também chamados de encarregados de turma). Estes homens, chefes de família(s), exercem domínio no rural, no entanto, são pessoas que possuem moradia e trânsito de influências nas sedes (seja do município, seja nos distritos). Também é possível avançar e dizer que, muitos destes, estão diretamente dentro das redes de relações político-administrativas e, por isso, são fortes guardiões do curral eleitoral que elege e mantém os políticos locais, estaduais e federais: herdeiros e mantenedores das relações do coronelismo (Nunes Leal, 1975). B) no urbano (sede): os comerciantes; os que ocupam cargos de confiança na prefeitura local ou nas extensões

distritais; os que se constituem na *intelligentsia* local, professores, padre, pastores, artistas, médicos, dentistas (2) e enfermeiros (alguns também são membros da irmandade religiosa de Nossa Senhora do Rosário).

Na base da pirâmide encontram-se: A) os pequenos lavradores que conseguem plantar e colher algum produto agrícola para abastecimento doméstico e comercializar o que “sobra do gasto”. B) os pequenos lavradores que mal conseguem plantar e têm que viver das migrações sazonais em terras produtivas ou trabalhos assalariados nas cidades. Cabe observar que as dificuldades com o plantio e colheita, muitas vezes, também está relacionado a questões do solo, principalmente devido à proximidade ou não de lençóis d’água; e que estes pequenos agricultores podem, também, ser moradores na sede do município ou dos distritos e continuar migrando para os trabalhos nas usinas de cana-de-açúcar ou fazendas de café. Enquanto estão morando nas comunidades rurais, também há casos de famílias cujos filhos, crianças e jovens, são beneficiários de um programa de assistência mantido por uma entidade filantrópica cristã que atua através de uma associação local de assistência ao trabalhador rural e à criança.²¹

Assim, dessa categorização social, portanto, foi que construí o meu universo de análise, entrevistei jovens e fiz observações empíricas junto a estes nos seus trânsitos internos, na sede e algumas comunidades rurais. Daí resulta a diversidade dos principais sujeitos da pesquisa devido às diferentes categorias sócio-econômicas da qual descendem.

Rosário das Almas apresenta-se em transformação, cujas conseqüências mais visíveis podem ser resultantes da crescente influência da televisão, do rádio, da estrada, e das migrações. Assim sendo, para este caso também se possa dizer que se trata de um município “rurbano” (Carneiro, 1998; Grazziano da Silva, 2002; Veiga, 2003), principalmente porque seus moradores vêm descobrindo as possibilidades de se apropriarem de valores e bens de consumo, assim como, vêm rompendo com as “limitações” geográficas (rural-urbano) e construindo moradias também nas sedes (seja do município ou dos distritos), enquanto estão, cotidianamente em constantes ir e vir. Até porque é na sede que podem ter acesso mais fácil à água, eletricidade, correio, escola, saúde (Veiga, 2003).

²¹ Sobre esta associação ver o trabalho da dissertação de mestrado, *Sertão de Jovens: Antropologia e Educação*, editado pela Cortez Editora, Coleção Questões da Nossa Época, 2004.

Nessa perspectiva, as transformações na comunidade rural provocadas pela intensificação das trocas com o mundo urbano (pessoais, simbólicas, materiais...) não resultam, necessariamente, na descaracterização de seu sistema social e cultural como os adeptos da abordagem adaptacionista interpretavam. Mudanças de hábitos, costumes, e mesmo de percepção de mundo, ocorrem de maneira irregular, com graus e conteúdos diversificados, segundo os interesses e a posição social dos atores, mas isso não implica uma ruptura decisiva no tempo nem no conjunto do sistema social (Carneiro, 1998, p.58).

Deste modo, o que está em questão diz respeito ao como entender municípios rurais como este de Rosário das Almas que se mostra em toda sua dinâmica social. Entender como que os moradores (os atores sociais) estão elaborando, re-elaborando o trânsito cada vez mais fácil dos bens de consumo, dos modos de vida de ambos os universos, o rural e o urbano.

As famílias que migram resolvem, com o que acumulam, construir na sede, tendo assim, duas casas: uma na comunidade rural e outra na sede. De outro lado, as famílias que venderam sua terra e passam a morar na sede do município, intercalam atividades agrícolas e comerciais para se autoproverem. Como por exemplo: às vezes, todos migram, homens, mulheres, filhos/as e continuam no processo da migração sazonal para as fazendas de cana-de-açúcar e de café (regiões de Ribeirão Preto, Campinas, sul de Minas Gerais); os que ficam, filhos/as mais novos e que estão estudando e a mulher (a mãe) vendem queijos, bolos, café, requeijão, ou outros produtos caseiros no mercado municipal. Isto, claro, não é prática de todas as famílias; trata-se mais de uma prática de iniciativa individual. Assim como há moradores que constituíram família com morada na sede do município (casaram-se, tiveram filhos e trabalho assalariado), mas que possuem uma *roça* na qual plantam e criam animais.

Deste modo, o que se vem percebendo é que, talvez, as sutilezas nas diferenciações entre os membros de famílias que são pertencentes às comunidades rurais e membros de famílias que pertencem ao urbano do município são muito mais regidas por questões que estão ligadas a oportunidades e escolhas dos membros familiares do que, propriamente devido ao pertencimento a um ou outro universo. Ou, como escreve Maria José Carneiro observando o caso de uma aldeia francesa (1998, p.174):

(...) Os espaços sociais assim definidos são habitados por grupos sociais muito diversos, que mantêm relações distintas entre si e com os “outros”. Assim, se centrarmos nossa análise sobre os agentes sociais deste processo e não sobre um espaço geográfico reificado, poderemos observar, por exemplo, que a distinção entre cidade e aldeia desaparece ou torna-se inútil enquanto fenômeno sociológico. Isto porque cada espaço contém em si contradições e conflitos resultantes da relação entre sistemas de valores e de interesses distintos, quer sejam eles de origem urbana ou rural.

Desta maneira, observando os moradores de Rosário das Almas, vê-se que aqueles que já eram moradores do núcleo urbano, embora trabalhando na terra (de herança ou de aquisição posterior) são reconhecidos como sendo da “cidade”. Já aqueles que nasceram, cresceram, constituíram família em comunidades rurais são identificados como sendo da *roça*. No entanto, existe a mobilidade dos moradores e estes transitam por um universo e outro sem maiores constrangimentos visíveis. Tal mobilidade fica ainda mais fortalecida através das relações entre amigos, vizinhos, parentes que se visitam e se socorrem nas dificuldades; e compartilham as alegrias, mas também tecem suas intrigas e promovem disputas. Além das visitas ao Centro médico, recebimentos de valores na prefeitura, compra de mercadorias industrializadas por aqueles que moram nas comunidades rurais.

No âmbito de uma análise mais circunscrita, pode-se dizer que os moradores de Rosário das Almas constroem representações sociais, que operam as distinções entre os que são da sede e os que são das comunidades; porém, tal classificação não é imobilizadora, não os aprisionam em suas moradas, assim como, não há entraves para as trocas simbólicas e dos valores. Se nas sedes estão mais presentes os produtos industrializados, os jovens e demais moradores identificados com os comportamentos citadinos, estes também aguardam e consomem os produtos agrícolas, esperam pela circulação²² e a solidariedade dos moradores que têm moradia nas comunidades rurais.

Deste modo, ao mesmo tempo em que os moradores da sede estimam a presença dos moradores das comunidades rurais, os que são ou estão nas sedes, podem ser parte de uma rede de parentesco e integrar a *parentela*, numa perspectiva das relações sociais. Tal troca

²² As sedes ficam mais movimentadas e menos desertas com a circulação dos moradores das comunidades rurais que, além da presença física, também consomem e dão lucro ao pequeno comércio local.

simbólica pode ser percebida durante os preparativos para os festejos da santa padroeira Nossa Senhora do Rosário, quando os que moram na sede recorrem às comunidades para angariarem as prendas para os leilões e conquistarem a ajuda de homens e mulheres mais experientes nos preparativos para a festa; ou mesmo em outros festejos religiosos. Nessa “movimentação em dupla direção” realimenta-se a sociabilidade rural. Assim, “(...) observa-se que as categorias ‘rural’ e ‘urbano’ assumem significado como uma realidade simbólica, construída por representações sociais, e não como uma situação observada sobre o plano espacial. (...)” (Carneiro, 1998, pp.174-175).

Se partir para uma análise de âmbito regional ou mesmo global, talvez seja possível, portanto dizer que o município de Rosário das Almas pode ser compreendido como rural ou “de pequeno porte e características rurais” (Veiga, 2003, p. 35), pois se considerar que o vocábulo que se refere à sede é entendido por “cidade”, este é apenas sinônimo de uma “unidade político-administrativa” considerada “urbana” (Veiga, 2003, p.111). De outro lado, no âmbito das relações sociais, a idéia de “rurbanização” para se pensar o município e o contexto do qual faz parte os sujeitos sociais, tal como empregou Maria José Carneiro (1998), é apropriada, pois sugere a assertiva de que este município passa por um “processo de reestruturação dos elementos da cultura local” (p.175), da re-elaboração do tradicional, através da coexistência e a troca de valores dos universos rural e urbano.

Deste modo, o palco mais privilegiado desse processo seria a sede (tanto do município quanto dos distritos), sobretudo quando se pensa nos jovens. Pois, são estes que, mais enfaticamente, investem em articular comportamentos tidos por tradicionais e modernos, quando freqüentam as danceterias instaladas nas sedes – em algumas circunstâncias por moradores vindos “de fora” ou jovens que estavam morando fora e retornaram – e participam dos festejos e cortejos religiosos de Nossa Senhora do Rosário ou outros momentos e práticas de religiosidade, por exemplo.

Não obstante, de um lado, se há tal articulação, por outro no convívio entre os próprios jovens, observa-se que há os que buscam diferenciar-se ou demarcar terreno atribuindo características classificatórias àquele ou àquela como sendo “do rural” (das comunidades rurais ou *roça*) e os que são “da cidade” (da sede do município ou dos distritos). Tais classificações partem de comentários que contribuem ou somam à construção de estigmas sociais. De alguns depoimentos de jovens moradores da sede sobre

os jovens que são das comunidades rurais, ouvi o seguinte: são “ignorantes”, “fechados” ou “desconfiados”; enquanto que os jovens das comunidades rurais, principalmente, os que não frequentam as sedes com assiduidade dizem que “não se pode confiar em gente de cidade, não”.

Dáí vê-se que os filhos dos lavradores e camponeses com pouco convívio junto aos jovens que vivem nas sedes tendem a se mostrar mais reservados ou “desconfiados” quanto às amizades, por exemplo. Do outro lado, os jovens que querem ser vistos como modernos atribuem estigmas aos que não aderem a comportamentos e práticas de ousadia ou espontaneidade nas relações afetivo-amorosas ou mesmo de estética, como adereços e indumentárias que compõem a vestimenta que julgam estar na moda. Porém, tão logo os filhos de camponeses ousem e invistam em incorporar hábitos e técnicas corporais, tal como as vistas nos comportamentos dos jovens da sede, abafam o estigma, atenuam os conflitos e a distinção de pertencimento a uma dada localidade chega a confundir o observador; mas, mais ainda, a diminuir as possibilidades de uma análise com base no espaço geográfico dicotomizado “rural” e “urbano”.

Assim, se nas relações interpessoais revelam os seus conflitos, é pouco provável que o espaço geográfico seja o que delimita a cultura ou o grupo social, enquanto que a força da mobilidade dos moradores desse município, faz surgir cotidianamente o redescobrimto da corporeidade. Tratar a corporeidade é colocar em evidência o corpo enquanto matéria humana se mostra como uma certeza sensível e visível. Neste sentido, se faz imprescindível à compreensão de uma dada situação considerar as *relações intersubjetivas* que, segundo E.Bakhtin (1986, 1993, p. 54 *apud* Santos, M., 2002, pp. 315-316) é “a arquitetura concreta do mundo atual dos atos realizados tem três momentos básicos: o Eu-para-mim mesmo; o outro-para-mim; oEu-para-o outro (‘basic moments: I-for-myself, the other-for-me, and I-for-the-other’). É desse modo que se constrem e refazem os valores, através de um processo incessante de interação”.

Deste modo, quando se afasta da dimensão das relações econômicas fica mais “difícil pensar na noção de ruralidade para definir a natureza das relações sociais num espaço determinado” (Carneiro, 1998, p.62). Todavia tal dificuldade não invalida a possibilidade da noção de localidade, uma vez que esta é uma referência espacial que qualifica um determinado universo de relações sociais; porém, a noção de localidade não é

definidora da natureza rural ou urbana de um grupo ou de suas práticas. Este sentido de localidade será mais forte e consolidado quanto mais se consolidar a identidade do grupo; ou seja, quanto mais o grupo sentir-se pertencente à dada localidade e para tanto se supõe que sua existência esteja sustentada por um conjunto de valores identitários que os distingue dos demais (*Ibidem*, p.62).

A idéia de *campesinidade*, tal como propõe Klaas Woortmann (1990), busca dar uma interpretação da subjetividade do camponês; é no plano dos valores que o autor busca compreender a existência de uma ética camponesa. Por exemplo, a partir dessa perspectiva “vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor” (p.12). Para Woortmann, nem todos os “pequenos produtores” são camponeses, mas paradoxalmente, “(...) a *campesinidade* pode ser apreendida de forma mais clara, em alguns casos, justamente nas situações menos camponesas, de um ponto de vista objetivo” (p.13). Assim, é importante salientar que enquanto ordem moral, esta se realiza através dos sujeitos e suas ações.

Os sujeitos, por sua vez, estão em trânsito, ora um camponês em sua *roça*, noutra deslocando-se como um trabalhador rural (proletário) às usinas de cana-de-açúcar. Em sua *roça* detém o controle do tempo; nas fazendas da agroindústria o tempo é de controle e produção. Porém, “é a mesma pessoa que se move em dois universos” (Woortmann, 1990, p.19) na busca de realizar a ordem moral, manter-se na terra de origem, e com isso realiza a *campesinidade*. Assim, o autor se ocupa dessa qualidade que supõe “comum a diferentes lugares e tempos” (p.12). Neste sentido, é o caso de se compreender como que os jovens das comunidades rurais de Rosário das Almas, filhos de camponeses ou agricultores articulam a *campesinidade* com graus distintos de informações do universo citadino, moderno, e mesmo nos campos da agroindústria.

Frente a tantas outras singularidades regionais da sociedade brasileira, além do fato de que o município em questão é apenas uma das faces de um regional muito mais amplo e complexo, pensando a região do Vale do Jequitinhonha e, mais ainda, buscando pensar os jovens do município de Rosário das Almas, tal análise fica mais complexa quando se confronta com os fatores da própria geografia do lugar que se propaga por vários municípios: a seca. O município faz parte do polígono da seca. Deste modo, muitos

agricultores são impulsionados à migração para garantirem o dinheiro e, portanto, aquisição de outros bens que lhes possibilitarão manterem-se na terra, assim como, alimentar a família. Os jovens, também se iniciam neste processo. Quem fica na terra, então? As mulheres, uma parcela das moças e filhos menores.

Quando as moças que vivem nas comunidades rurais iniciam-se na migração sazonal, além da preocupação com a sobrevivência da família, também há o desejo do acesso a outros bens de consumo que passam a ser percebidos como necessidade. Uma entrevista realizada com uma jovem migrante sazonal que trabalhou na *panha* de café, no sul do estado mineiro, ilustra tal preocupação. Quando lhe perguntei se preferia o trabalho na *roça* ou se preferia o trabalho no café, ela me respondeu que era melhor o trabalho no café, “porque lá ela ganhava e na *roça*, não ganhava nada” (Silva, V.A. da, 2000). Ou seja, o dinheiro passou a ter duplo significado para esta moça, mesmo que para isso seja privada da liberdade para fazer o uso de seu tempo.

Se este pensamento for correto, por aproximação, poderia ponderar sobre o que Otávio Guilherme Velho trata por *proletário com consciência camponesa e/ou camponês sem terra* (1982, p.46) quando se refere aos trabalhadores que para continuarem na terra, assumem a condição de assalariados trabalhando em outras terras – a migração sazonal, pode ser um exemplo – ou mesmo quando vende a terra para irem trabalhar em centros urbanos. Assim, os jovens também estariam sujeitos a esta conjuntura econômica.

Entretanto, o exemplo do depoimento da moça acima citado, pode não ser suficiente para uma generalização de que o salário, para os jovens de origem rural de Rosário das Almas, tem maior significado ou importância; porém, é significativo para se pensar que o salário passou a ter um peso maior na vida desses jovens do que a terra ou mesmo, a possibilidade de um dia virem a herdá-la.

Assim, chego ao que de fato é o núcleo desta reflexão: compreender a experiência dos jovens e, portanto, as identidades que ela forja, através de uma perspectiva caleidoscópica, com vistas a traduzir o sistema de reprodução social no qual estão inseridos estes jovens. Pensar a experiência desse modo, então, é um modo de vê-la como um processo. Tal compreensão deverá ter como pressuposto, portanto, a heterogeneidade dos jovens da qual a categoria juventude como categoria totalizadora não dá conta, pois estes

refletem, em diferentes contextos socioculturais, a diversidade de sua experiência e mobilidade, tais como:

- a) os jovens que estão na sede do município ou dos distritos de Rosário das Almas, diferenciam-se entre os que nasceram e foram criados dos que vieram das comunidades rurais e estão vivendo com suas famílias na sede;
- b) os jovens que vêm das comunidades rurais e estão vivendo temporariamente nas sedes;
- c) os jovens que são das sedes e migram para outros centros urbanos e retornam;
- d) os jovens que migraram para cursar faculdade e retornam e se empregam;
- e) os jovens que migraram para cursar faculdade e retornam, mas não conseguem se empregar;
- f) os jovens das comunidades rurais que migram para outros campos (os da agroindústria) ou centros urbanos e retornam.

Em suas trajetórias de vida, estes jovens do município de Rosário das Almas podem ser agrupados em diferentes grupos e subgrupos, distintos da seguinte forma conforme sua vinculação ou desvinculação escolar (Silva, V., 2002, p.113):

A) Estudantes;

A1) estudantes (sustentados pela família ou fazendo parte do programa de apadrinhamento ligado à Associação de Assistência ao Trabalhador Rural e à Infância)²³ *com* ou *sem* experiência da maternidade e paternidade.

B) Não-estudantes;

B1) não-estudantes-trabalhadores (migrantes sazonais ou não) *com* ou *sem* experiência da maternidade e paternidade, casados ou não.

C) Estudantes temporários (ou sazonais);

C1) estudantes-temporários-migrantes (para os cortes da cana-de-açúcar ou colheita do café) *com* ou *sem* experiência da maternidade e paternidade, casados ou não.

D) Estudantes Formados;

²³ Cf. Silva, V., 2004.

D1) formados empregados, *com* ou *sem* experiência da maternidade e paternidade.

D2) formados e desempregados, *com* ou *sem* experiência da maternidade e paternidade.

Neste sentido, a experiência pensada para os jovens não tem aspectos unificadores, homogêneos, muito pelo contrário, deve-se considerar a sua multiplicidade e as posições desses sujeitos em termos de gênero, raça, etnia, sexualidade (Scott, 1999). Afinal, se nem os dedos das mãos são iguais... Por isso, não trato da “juventude” – como se estivesse tratando de um todo homogêneo – mas sim, dos jovens de Rosário das Almas, jovens de origem rural ou “jovens rurais”, ancorada no reconhecimento individual desses sujeitos de que são ou não jovens. Quando se reconhecem como jovens e se iniciam na experiência da sexualidade, caminham para a transição para a vida adulta ou se precipitam na vida adulta. Assim como a contextualização da origem espacial dos sujeitos sociais, o “rural” são as comunidades rurais identificadas ao universo camponês, o “urbano” são as sedes do município e distritos, ressalta que elas são utilizadas pelos próprios moradores como “categoria operacional” para dizerem do mundo que está a sua volta.

Conforme o observado durante a pesquisa de mestrado que procurou conhecer como os jovens desse município atribuem sentido às suas vidas, visando uma possível aproximação da construção das identidades juvenis, tal como elas se mostram com suas articulações nos “modos de ser, de sentir e de representar-se”, a experiência da sexualidade mostrou-se central nesta construção identitária. E, no âmbito desta experiência a gravidez, precoce ou não, o questionamento da valorização da virgindade por parte dos jovens.

Alguns dados de fecundidade²⁴ apontados pelo IBGE – Censo Demográfico, 2000 (*Sistema IBGE de Recuperação Automática - SIDRA*) demonstram os seguintes números em Rosário das Almas:

²⁴ Tabela 1981 – Filhos tidos das mulheres de 10 anos ou mais de idade por situação do domicílio, tipo de nascimento e grupos de idade das mulheres.

Quadro 3: Fecundidade por situação de domicílio rural e urbano

Filhos tidos das mulheres de 10 anos ou mais de idade (Ano = 2000)	Situação de domicílio/ Rural	Situação de domicílio/ Urbana
Grupos de idade = 10 a 14 anos	0	06
Grupos de idade = 15 a 17 anos	17	17
Grupos de idade = 15 a 19 anos	69	37

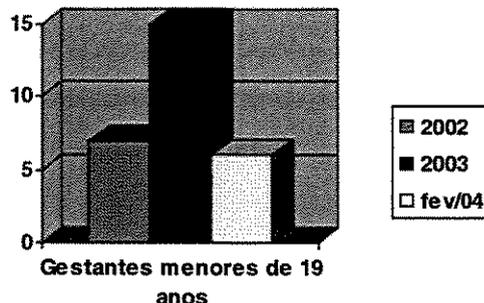
Em contraste, pesquisando documentos (formulário DATASUS)²⁵ da Secretaria de Saúde do município de Rosário das Almas, foi possível obter alguns números sobre a gestação entre moças menores de 19 anos que se apresentavam para os exames de pré-natal. Porém, saliento que apesar destes se mostrarem ascendentes, deve ser levado em consideração que tais informações não estão completas, uma vez que, através dessa documentação, não tive acesso à informação se a gravidez foi levada adiante; informação sobre os registros de abortos provocados, enquanto que somente os abortos espontâneos tiveram registro nos documentos das agentes de saúde²⁶, assim como, não foi possível saber se as gestantes eram solteiras, casadas ou *amasiadas*. Deste modo, os números de gestantes menores de 19 anos registrados no período de 2002 a fevereiro de 2004, foram: em 2002 = 07; 2003 = 15 e já fevereiro/2004 = 06. No gráfico, observar-se-á que mesmo não obtendo informações referentes aos meses restantes de 2004²⁷, na comparação dos dados do ano de 2002 com os de apenas os 02 (dois) meses iniciais do ano de 2004, este último quase se iguala, em proporção, ao total de gestantes menores de 19 anos de idade no ano de 2002.

²⁵ No capítulo 5 retomarei estes dados a partir do referido documento, mas sublinho que tal sistematização feita pela prefeitura local data dos dois últimos meses do ano de 2001 quando começam a implantar o PSF (Programa de Saúde Familiar) do Ministério da Saúde, Governo federal, no município.

²⁶ Importante salientar que tais anotações eram feitas a lápis, num canto da folha das anotações, quase como que se tal informação devesse ficar apenas à observação da agente de saúde, pois no documento oficial tais dados não constavam.

²⁷ Uma vez que o mês de fevereiro foi a minha última visita ao campo de pesquisa.

Quadro 4: Gestantes menores de 19 anos de idade



Donde se pressupõe uma ambigüidade entre o dito e o vivido, o “ideal” e o “acontecido”; assim como uma “vigilância” por parte dos pais, não tão rígida. Ou seja, existe a expectativa de uma “conduta ideal” e um comportamento real flexível coexistindo neste município, sem que isto isente seus moradores do conflito, ao contrário (Galizoni, 2000). E, portanto, decorrente disso talvez a questão da gravidez em idade precoce seja apontada como um “problema” por não corresponder a um padrão ideal.

As expectativas dos pais podem ser frustradas quando os jovens não correspondem àquilo que eles ensinam. Outros valores sobre sexualidade estão sendo incorporados ao universo juvenil, através dos meios de comunicação de massa, especialmente a TV. Em outras palavras, muitos pais esperam ver seus filhos casados, trabalhando, tendo filhos... Porém, com as transformações experimentadas pela sociedade, não raramente os pais podem ser surpreendidos com a notícia de uma gravidez precoce. Mas será que a gravidez precoce, no município, é um acontecimento na vida dos jovens, da moça e do rapaz, que leva ao casamento? É um fenômeno que ocorre no casamento ou fora dele?

Caso ocorra antes do casamento há reações variadas por parte das famílias: as que apóiam e as que não apóiam o rapaz e ou a moça. Será que se pode dizer que com o apoio familiar há a reafirmação dos valores de solidariedade familiar, reforçando a idéia de família extensa (Fonseca, 1993), ou ao contrário, há neste fato a afirmação de um tipo de liberdade individual de acordo com o modelo citadino por parte dos jovens? Será que o casamento ainda é “o” marco de passagem para a vida adulta ou é apenas mais um marco de um conjunto? Será que o nascimento de um filho de pais solteiros tem igual valor como a passagem para o *status* de adulto para o coletivo e para os jovens deste município? (Silva,

V. A. da, 2000). Assim, tais perguntas foram os nortes iniciais para o desafio que tinha pela frente junto aos jovens deste município, na região do Vale do Jequitinhonha (MG). Antes, porém de explorar estas questões, convém situar melhor o *locus* da pesquisa.



A região. O município: breve história

O Vale do Jequitinhonha está localizado no nordeste do estado mineiro. Conta com uma área de aproximadamente 85.027 Km², o que corresponde a 14,5% do território mineiro; com 1.060.925 habitantes que resultam em 6,9% da população do Estado mineiro (Costa, 1998). Banhado pelas bacias hidrográficas dos rios Jequitinhonha, Pardo, Jurucuçu e Banharém. Todavia, o nome do rio Jequitinhonha denomina a região. O significado é de origem indígena, e quer dizer “rio largo cheio de peixes” que vem das palavras *jequi* (=cesto utilizado para pegar peixes) e *onha* (= peixe), herança dos Maxacali.

Falar da região do Vale do Jequitinhonha²⁸, muitas vezes é ter que mencionar as inúmeras dificuldades socioeconômicas que sofre sua população. Estas dificuldades são expressas através da fome, da desnutrição infantil, do fenômeno da seca, da expropriação dos camponeses, das conseqüentes migrações sazonais, da evasão escolar e do analfabetismo. Infelizmente, são por estes fatores que a imprensa falada ou escrita se reporta à região; não menos as pesquisas acadêmicas que, por mais que visem abordagens que remetam para um outro olhar sobre a mesma, acabam tendo que considerar tais problemas.

A formação da região, contraditoriamente, se deu justamente pela fartura, pela riqueza que atraiu exploradores e aventureiros. O ouro, as pedras preciosas, sobretudo o diamante, impulsionaram a aparição das primeiras expedições portuguesas, já no século XVI (Ribeiro, 1993). Todavia, foi nos séculos seguintes, XVII e XVIII que, efetivamente, a região teve os seus primeiros povoados com a Expansão Bandeirante no Ciclo de Bandeira de Busca ao Ouro.

Os povoados originavam-se, quase sempre, ao redor de uma capela. Logo, também se estabelecia o comércio devido ao crescimento do povoado, assim como ao aumento do número de lavradores aos domingos e dias santos que para lá afluíam. Conseqüentemente, este fluxo passava a exigir a autoridade administrativa e a judiciária frente às relações que se firmavam.²⁹

²⁸ O Vale conta com aproximadamente (70) setenta municípios, muito embora constem em alguns documentos a soma de (56) cinquenta e seis, conforme constatado junto a CODEVALE (Companhia de Desenvolvimento do Vale do Jequitinhonha).

²⁹ Cf. **Enciclopédia dos Municípios Brasileiros do estado de Minas Gerais**. “Introdução”. Vol. XXIV. IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística).

Ao que tudo indica, muitos dos primeiros aglomerados que surgiram no Vale do Jequitinhonha foram de negros. Conforme registrou Aires da Mata Machado Filho em pesquisa sobre o negro e o garimpo, na cidade de São João da Chapada, pertencente à Diamantina, esta teve origem em 1833 e “(...) foram de negros as primeiras casas do arraial. (...) Eram todos pretos livres, senhores de escravaria (1985, pp.13-23).”

Mas, enquanto brancos e negros instalavam-se no Vale atraídos pelas descobertas de ouro e pedras preciosas, os índios, nestas terras, já faziam morada e, por sua vez, ofereceram resistência à ocupação. Vários grupos indígenas habitavam a região: “... maxacali, makuni, nakarene, naminikim, tupinikim, tocoiós, aranã, imburu, katiguçu, xã e outras (Cedefes – 1987 *apud* Ribeiro 1993, p.31)”. Por conseqüência, o Vale do Jequitinhonha é o resultado de múltiplas referências culturais, pois que é terra de índios, negros e brancos.

No entanto, se com esta multiplicidade cultural, a região ganhou por apresentar uma cultura singular específica e rica, esta não foi suficiente para minimizar os problemas causados por seus exploradores, tanto os de dentro quanto os de fora. Estes problemas, por sua vez, nos remetem à ascensão e queda do ouro, a própria geografia do lugar que dificulta o acesso a determinadas partes do Vale. Por outro lado, conforme Margarida Maria Moura (1988, p.03), o Vale do Jequitinhonha tem vivido a,

(...) expulsão do agregado do interior da fazenda, a compressão e supressão das permissões para plantar na fazenda dadas a pequenos sitiantes, e a invasão da posse camponesa por falsos fazendeiros. As fazendas, que antes eram estabelecimentos agropastoris, agora tendem ao pastoreio extensivo puro e simples. Por ser essa atividade mais lucrativa, todo o solo é revertido ao plantio do capim, retendo-se apenas um ou dois vaqueiros para os cuidados da criação.

Das décadas de 1960/70 para cá, empresas nacionais e estrangeiras passaram a compor o cenário do Vale. Estas empresas exploraram a madeira nativa nas chapadas, que depois foram substituídas pelas plantações de eucaliptos. Conseqüentemente, expulsaram os camponeses que moravam nas grotas e que dependiam da chapada para a sua sobrevivência (Moura, 1988). Com tudo isto, a maior concentração da população desta região ainda está na zona rural, pois em comparação com a população urbana total do

Estado, a população urbana do Jequitinhonha é de 3,05%. Por sua vez, do total da população rural do Estado, a região corresponde a 13,81%.³⁰

Por isso, devido à expulsão do agregado das fazendas, dos camponeses das grotas e as dificuldades dos trabalhadores rurais em manter a agricultura de provisão, devido aos longos períodos de seca que assola parcela significativa dos municípios do Vale do Jequitinhonha (MG), é que ganha proeminência a figura do “gato” (agenciador de mão-de-obra) no interior dessa massa de trabalhadores.

Mas o que é um “gato”, afinal?

É figura ambígua que surge dentro de um processo migratório que, conforme Maria Aparecida Moraes Silva (1988), “possui condicionantes sociais, políticos, econômicos e culturais que atingem os indivíduos sem que eles possam opinar por isto”. Na região do Vale do Jequitinhonha, a migração é denominada sazonal ou temporário-circular quando eles vão, mas voltam. O “gato”, nesta região, também é conhecido por “encarregado de turma”, pois com a regularidade desse processo migratório, ele passa a ser um “intermediário entre os patrões e os migrantes. Atualmente, dentro da estrutura da Usina, a figura do ‘gato’ metamorfoseou-se na do ‘agenciador’, do ‘encarregado’ da Usina para agenciar força de trabalho” (Silva, M.A. M., 1990, p.08).

A ambigüidade permanece devido ao fato de que, outrora, quando o “gato” era apenas um intermediário entre os trabalhadores e os patrões, havia a possibilidade da extorsão por parte deste sobre os trabalhadores. Sendo incorporado pela Usina, o “gato” deixa de ser um indivíduo agindo sozinho e passa a ser um empregado da Usina. Passa a ser um “elemento importante no mascaramento dos mecanismos de controle disciplinar presentes na estrutura de poder da Usina” (*Ibidem*).

Em outras palavras, ele passa a ser o braço, o olho da Usina para o controle, agindo como um elemento que liga os trabalhadores à sua família, levando-os para o trabalho fora, mas mantendo-os em contato com os seus entes familiares. Ao mesmo tempo em que fiscaliza, é ele quem anima a turma, dá notícias para quem fica e para quem vai; é aquele que percorre a região anunciando que a Usina precisa de braços trabalhadores; escolhe, fixa

³⁰ Cf. Levantamento realizado pelo Departamento de Consultoria e Pesquisa da Assembléia Legislativa do Estado de Minas Gerais. Diagnóstico Preliminar. Vol. 1. Belo Horizonte. Abril, 1993. Introdução, pp. 08-11.

data, local e número de “cabeças” para a partida; elege os que são “bons” ou “maus” trabalhadores obedecendo a critérios de comportamento, idade, assiduidade preestabelecida pela Usina: os que não criam “casos”, os que comparecem ao trabalho, os que são jovens, sobretudo, entre 20-35 anos (Silva, M.A.M.,1990).

Deste modo, o “gato” ou “encarregado” de turma é aquele sujeito que não briga, não cria inimizades, que é reconhecido por todos os donos de comércios, armazéns, botecos nas sede e nas comunidades rurais, é aquele que cuida para que os trabalhadores não caiam em bebedeiras ou façam coisas erradas; que “quebra-galhos” comprando carteiras de trabalho para os jovens que são menores de 18 anos de idade e/ou assinando por eles, os recibos nos trabalhos de *panha* do café, nas fazendas do Sul de Minas Gerais, por exemplo, onde a fiscalização é menor. Mantém “tudo sob controle”, inclusive, os valores que serão cobrados dos trabalhadores por “... preços de passagens e de carteira”. Ou seja, cobram dos trabalhadores as passagens do transporte e das carteiras de trabalho que tiram para os jovens. Por sua vez, estes não ficam sabendo de antemão quanto irão pagar, nem quanto irão receber: “Ele não fala prá nós. Só quando vem descontado é que a gente sabe. Nós assina o cheque, ele desconta, tira a parte dele e dá o resto pra nós” (*Ibidem*, 1990, p.08).

Por fim, é um sujeito sedutor, matreiro, (in) dependente, que arranha, arrancando do bolso dos trabalhadores rurais a sua parte. Sua trajetória é algo que é visto como exemplo, pois é a de um ex-camponês que vai trabalhar na Usina, e nisto repousa toda sua ambigüidade. Como diz Maria Aparecida M. Silva (1990, p.08),

Auto-representa-se como um ótimo trabalhador que fez sacrifícios, que economizou e que ‘subiu’ na vida graças ao trabalho árduo e honesto. Mineiro, necessariamente. Homem de confiança da Usina. Figura a ser imitada. Bom exemplo. Suas funções perpassam o nível do mercado de trabalho e do espaço reprodutivo. Olha, dá conselho, evita encrenca, controla a bebida. Por seu intermédio, pode haver ou não garantia de trabalho na próxima safra. Não é um elemento que castiga. Contribui para a normalização, para a moldagem destes homens transformados em corpos para o trabalho, só para o trabalho.

O que se entende, no entanto, por “camponês” no Vale do Jequitinhonha? Essa denominação abrange: “(a) possuidores ou proprietários de pequenas glebas; b) pequenos

parceiros; c) diaristas ('cacaieiros') que já perderam terras e vivem nos povoados". Todos esses "conservam o 'espírito camponês' de ligação com a terra e o lugar" (Silva, M.A. M., 1990, p.11).

Contudo, é com essa imagem do "gato" de "bom exemplo", conforme colocou Maria Aparecida M. Silva, assim como, com a figura de grandes proprietários de terra visto como "coronéis", que refletirei sobre as relações de subordinação presentes nas raízes rurais ou agrárias, constituintes do imaginário da nação brasileira, da mentalidade do povo brasileiro, tomando como referência a região mineira do Vale do Jequitinhonha e um de seus municípios, Rosário das Almas: ventres abertos para a empreitada da colonização. Então, em que medida as figuras do "gato", do "coronel" são modelos de masculinidade a serem aspirados pelos jovens?

Assim, quando lanço mão de elementos da história é por considerar que algumas das representações e práticas da masculinidade, na atualidade, nos remetem a raízes históricas das relações senhor e escravo, relações patriarcais de dependência que tratarei em capítulo específico, mais adiante.

As primeiras expedições portuguesas no território mineiro, no século XVI, partiram da Bahia rumo ao Vale do Jequitinhonha. Consta que "(...) João Amaro trouxe um corpo de adestrados caçadores de homens, sendo a maior parte índios ensinados e encaminhou-se para os sertões a dar caça aos Guerens. Percorreu a costa sul, atravessaram as matas de Ilhéus, os rios, Pardo, Jequitinhonha, Salsa e foi ao S. Francisco, matando selvagens, destruindo aldeias e abrindo estradas. (...)".³¹

Sérgio Buarque de Holanda vai referir-se a "gente de cor", "homens de cor" e um "povo de mestiços", já em Portugal, pretendendo assinalar, com isso, que o que existia no Brasil era mais um reflexo de práticas ou relações com escravos existentes na própria metrópole. O autor diz que: "... Já antes de 1500, graças ao trabalho de pretos trazidos das possessões ultramarinas, fora possível, no reino, estender a porção do solo cultivado, desbravar matos, dessangrar pântanos e transformar charnecas em lavouras, com o que se abriu passo à fundação de povoados novos" (1979, p.22). Ainda que a intenção fosse a transposição de valores e modelos no que diz respeito aos negros: "... o escravo das

³¹ - BARROS, F. B. de, **Confederação dos Índios Guerens - 1568**. Anais do Arquivo Público e Museu do Estado da Bahia. Bahia, Imprensa Oficial do estado, (4-5): 173-182/232-235. (grifo meu)

plantações e das minas não era um simples manancial de energia, um carvão humano à espera de que a época industrial o substituísse pelo combustível. Com frequência as suas relações com os donos oscilavam da situação de dependente para a de protegido, e até de solidário e afim” (Holanda, 1979, p.24). Disto se pode apreender que senhores e escravos passavam a desenvolver formas de relacionamento que permitiram a mestiços desempenharem frequentemente as funções de feitor, cargo de confiança do senhor.

Não se pode ignorar, por outro lado, que os portugueses espertamente se apoiaram nas contradições existentes no interior da própria massa escrava, sobretudo a rivalidade e as relações de opressão entre grupos ou *nações*, para dividi-la e fazer com que alguns aceitassem oprimir ou escravizar seus iguais. Deste modo, quando se olha para o século XIX e se vê uma colônia independente da metrópole portuguesa, vê-se também as classes dominantes reconstruindo, aqui, “o modo de produção colonial, fazendo um arremedo de distinções sociais entre os ‘metropolitanos’, isto é, os proprietários de terras e seus familiares e os ‘colonizados’, os escravos e os homens livres pobres” (Almeida, 1998:23). Noutras palavras, a sociedade de então passara a reproduzir a “exploração interna” marcada pela subordinação, tal como já vinha sendo feito na metrópole.

Reiterando a teoria caiopradiana, Ângela Mendes de Almeida (1998) fala da hierarquização social daquela época (século XIX) que colocava os proprietários de terras no topo que, por sua vez, eram os geradores da empresa monocultora que empregava mão-de-obra escrava, visando a exportação; na base estavam os escravos; intermediando, vinham os homens livres pobres e sem escravos, os quais se submetiam ou eram submetidos à dependência dos proprietários de terras. Assim,

(...) A massa dos homens livres pobres tinha que viver seja no campo ou nas cidades, vale dizer, nas famílias, como agregados e agregadas, pessoas vivendo e exercendo suas atividades ‘de favor’, ‘protegidas’ e dominadas pela pessoa do proprietário de terras, que era também, não por acaso, o ‘pater familias’ (1998, p.23).

Deste modo, é desta massa de homens livres e pobres que surge Rosário das Almas e faz com que este município se apresente com um dado que o diferencia dos demais municípios da região: sua população é predominantemente negra - negra-mestiça. Diante disso, e dado que a escravidão é um forte referencial na região até os dias atuais, trarei

também esses elementos para a reflexão. O município, portanto, faz parte do ciclo de descobertas (tardia) do ouro nas Minas Gerais.

Com o agravamento da seca em alguns municípios do Vale e para continuar na terra, o chefe da família viu-se arremessado ao processo da migração sazonal-temporária. Se o homem migra, quase sempre deixa para trás mulher e filhos, quando não leva os jovens ou a família toda. Por sua vez, os jovens³² e até mesmo as crianças que migram entram num outro processo que é o retardamento dos estudos; ou seja, muitos desses jovens, assim como no processo da migração, passam a girar, por anos seguidos, em torno de uma única série. Com o passar dos anos e com sucessivas repetências, rapazes e moças percebem-se maiores, porém nas séries com alunos menores, tanto na estatura quanto na faixa etária.³³ Este município do sertão mineiro não é exceção. Tais constatações podem contribuir para a antecipação dos jovens à vida adulta, sobretudo porque representam uma espécie de *rito de passagem*, principalmente na vida dos rapazes.

A mulher que permanece na terra fica com todas as responsabilidades, além da saudade. Algumas são reconhecidas na região pelo codinome “viúvas de marido vivo”,³⁴ pois destes migrantes que ficam de seis a oito meses fora de casa, há também os que nunca mais voltam... Como nas palavras de um rapaz [22 anos] do município: “a mulher aqui na nossa região, a mulher é tudo! É o pai, é a mãe...” (Silva, V. A. da, 2000). Com isto, é importante ressaltar que o padrão de família patriarcal em que o homem é o chefe da casa passou a exigir “novas” adaptações. Como observou Cândido (1998, p.230) as “...

³² O predomínio da população jovem do Vale do Jequitinhonha no processo de migração também pode ser observado através das pesquisas quantitativas: 56,4% do total na faixa etária de 0 a 19 anos. Estes dados contribuíram para um outro levantamento: a área apresenta a segunda maior taxa percentual (31,93%) no Estado entre os que chegaram e partiram da região, segundo um balanço realizado na década de 1970/80, *op. cit.*, 1993, p. 18.

³³ Conforme o que pude observar durante a pesquisa empírica para a elaboração da dissertação de Mestrado no período de 1997 a 1999, nesse município do Vale do Jequitinhonha, estes jovens passam então a sentir vergonha de serem “grandes” e ainda continuam nas séries que, para eles, são dos menores. Com isto, desanimados abandonam de vez a escola nos primeiros anos do Ensino Fundamental. Mesmo o jovem que nunca migrou, mas que não consegue avançar para a série seguinte, desenvolve o sentimento de vergonha de si e dos seus pais, pois estes acabam achando que seu filho “*não dá para os estudos*”, conseqüentemente, não o incentivam a persistir nos estudos.

³⁴ É importante sublinhar que tal denominação não é bem aceita tanto por parte dos homens casados que estão temporariamente fora, quanto pelas próprias mulheres que são assim chamadas, embora elas reconheçam em si tal condição (temporária ou não).

Agradeço ao colega José Carlos Pereira, também pesquisador na região do Vale do Jequitinhonha, por ter me chamado atenção para tal consideração.

mudanças que se vão acentuando no plano econômico e técnico repercutem em todos os setores da cultura; por isso, nela também se verifica um afastamento acentuado entre as formas antigas e as atuais”. Neste sentido, as populações, neste caso do sertão mineiro, em suas organizações familiares obedecem a ordens e códigos locais muito específicos.³⁵

Por exemplo, o ideal de família cuja figura do pai está no centro tem sido defendido nesta região, mesmo pelas mulheres que ficam por longos períodos sem seus maridos. Apesar disso, em muitos casos, elas assumem o papel do marido também, principalmente na educação dos filhos, sendo o pai e a mãe destes; não esquecendo das mulheres que ficam viúvas, “viúvas de marido vivo”, ou, então, se separam e têm que garantir também o provimento familiar. No que se poderia até pensar se elas não estariam então na condição de “chefes de família...”. Ressalto, então, a contradição entre uma representação de família e a existência empírica da família nesse município.

O contexto em que os jovens (rapazes e moças) deste município e suas famílias estão inseridos traduz-se em mudanças, exigindo dessa população outros arranjos. Como já mencionei, além dos arranjos que a própria região lhes impõe para enfrentar dificuldades ocasionadas pela falta de água, de alimentos devido à seca, a falta de dinheiro por não terem com quê ou em quê trabalhar, também convivem com os choques de valores entre as gerações. O novo e o velho caminham lado a lado, porém estranham-se, pois o novo nem sempre repetirá o que era antigamente, estes jovens não atribuirão o mesmo sentido às coisas que seus pais e avós atribuíam em sua época; ora entrelaçam-se.

Também, poder-se-á verificar a participação oscilante dos jovens na formação dos grupos folclóricos durante os ritos de festejos religiosos. Quando ela ocorre, verifica-se que há momentos mais valorizados pelos jovens e estes se encontram mais no âmbito do profano do que do sagrado, dentro dos muitos festejos religiosos que esta região perpetua.

³⁵ Cf. CORREIA, M. *apud* LASLETT é importante salientar que mesmo que a colocação de Antônio Candido dê-nos uma visão sobre um dos aspectos pelos quais se pautam a organização familiar: “... nada indica que as formas de organização familiar sigam mecanicamente as linhas mestras do desenvolvimento econômico e social de uma região (...). O que parece ficar sempre entre parênteses neste tipo de argumento é o fato de que um maior esfacelamento nas relações de trabalho poderia redundar numa maior necessidade de apoio comunitário em outras esferas, inclusive familiar, e não no contrário. Isto é, a uma série de processos econômicos de um determinado período histórico pode corresponder uma série de processos sociais de natureza diferente: sua identidade não é automática. Quem sabe redes mais extensas de relações familiares ou outras, não são respostas mais adequadas às pressões do mundo capitalista? (...)”. “Repensando a Família Patriarcal Brasileira – notas para o estudo das formas de organização familiar no Brasil”. ARANTES, A. [et al.] *Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994, p.35.

Em contrapartida, a influência religiosa na elaboração das condutas dos moradores desta região e do município estudado é bastante presente, sobretudo entre os mais velhos; porém, quando procuram transmitir estas condutas para seus filhos ou netos, pode encontrar resistência por parte dos mesmos.

Como apontam Woortmann, K e Woortmann, E. (1990), a igreja sempre esteve preocupada com a sexualidade e os padrões matrimoniais. Observei, no entanto, que nesse município a coabitação é “aceita” ou tolerada pelo grupo, pois ao que tudo indica está presente no imaginário dos moradores o respeito que o casal tem um pelo outro, como no dizer popular: “amigado com fé, casado é”³⁶, além do fato de que, dentre os casos de uniões nas comunidades rurais, acontece da noiva ser, ainda, muito nova, com idade entre os 15 (quinze) e 16 (dezesesseis) anos, o que implica na maternidade e *status* de adulta; porém, mesmo o casamento oficial sendo o mais valorizado como ideal de união, alguns casais acabam não priorizando tal oficialização. Esta, quando deixada para depois, pode se concretizar no religioso combinando com o batismo dos filhos já crescidos, pois, muitas vezes, este também fora postergado.

Nas épocas de festejos, portanto é que se vislumbram alguns focos de tensões: os jovens buscando realizar-se através dos valores voltados para o prazer, a diversão (hedonismo); enquanto os mais velhos, querendo lhes passar valores como responsabilidade, compromisso religioso, a “tradição”. Nestes momentos festivos os jovens se descobrem com direito de viver sua juventude aproveitando ou forjando uma liberdade voltada para o prazer, a diversão e as práticas sexuais. Quando ocorrem na sede do município (ou dos distritos), nota-se que os comportamentos dos jovens convergem para o que propagam as novelas, os seriados juvenis nos contextos dos centros urbanos. Neste sentido, estas famílias estão concorrendo com outras fontes de informações que contribuem para a formação de seus filhos, sem muitas vezes se darem conta. Dentre estas fontes, a

³⁶ Em Rosário das Almas, para os casais que vivem maritalmente a expressão *amigar* é a mais utilizada, mas, às vezes, também se diz *amasiar*, correspondendo, portanto, ao estar casado. Quando perguntei a alguns dos casais “vivendo amigados”, por que não legalizaram o casamento? Estes, logo me diziam do desejo de virem a unir-se oficialmente no civil e/ou no religioso.

Em estudos sobre aspectos da família no Recife, René Ribeiro (p.59) ao analisar sobre o “amaziamento” diz que: “(...) neste tipo de relação, tanto quanto foi possível observar, a mulher deve ser fiel ao companheiro (*amásio*) e deve se encarregar das tarefas domésticas; o homem obriga-se a manter e dirigir a família, cuidando da mulher e dos filhos”. “O amaziamento e outros aspectos da família no Recife”. *Antropologia da religião e outros estudos*. Recife: Editora Massangana – Fundação Joaquim Nabuco, 1982, pp. 59-70.

televisão pode ser abordada como um forte veículo que, por sua vez, está presente num grande número de lares, sejam eles da sede ou das comunidades rurais.

Algumas famílias nucleares de Rosário das Almas podem conviver com as surpresas da gravidez entre seus filhos “meninos e meninas” sendo, portanto, forçados a “novas” adaptações diante da realidade. É fato que muitos são tão jovens que as questões materiais não podem ser resolvidas por eles; ou seja, sem trabalho, sem condições de sustentar uma criança, estes jovens, quando acabam aceitando a gravidez, são incorporados à família de um ou de outro. Então, para Sarti (1994, p.48),

a família ultrapassa os limites da casa, envolvendo uma rede de parentesco mais ampla, sobretudo quando se frustram as expectativas de se ter uma casa e realizar os papéis masculinos e femininos. (...).

Também é possível se pensar ainda, na “família extensa” quando os jovens se unem e ficam vivendo na casa dos pais, ou mesmo quando a criança (da moça ou do rapaz solteiro) é “adotada”, “criada” pelos avós (Fonseca, 1993), enquanto a mãe está fora (a trabalho para sustentar a criança que fica); ou ainda, os casos em que houve uma separação e há a volta da (o) filha (o) à casa dos pais e ocorre uma relação de compartilhar a educação da criança e outras obrigações domésticas. Tais situações podem ser encontradas em Rosário das Almas.

Considerações Teóricas e Metodológicas

Como foi dito na apresentação, o jovem do meio rural começa a despontar como um segmento no interior de um processo de mudanças que atrai a atenção dos pesquisadores do meio rural, pois nisto estão implicados novos significados atribuídos à terra, à família, ao casamento (Abramovay, 1998). São jovens com uma escolarização precária diante de um mercado de trabalho instável e exigente, para o qual não estão preparados. Permanecer na terra, também tem ficado cada vez mais difícil, porque além da agricultura que serve para o provisãoamento da unidade familiar ou do assalariamento sazonal, os jovens, assim como seus pais, neste município como em outras áreas do país, têm encontrado poucas

alternativas para ganhar a vida. Esta dificuldade de viver do trabalho agrícola leva ao trânsito constante entre o rural e o urbano, de rural a rural.

Deste modo, e conforme o já anunciado, no cerne de minhas preocupações estavam as transformações no plano dos valores e da organização das famílias rurais. Para tanto, havia uma hipótese central de que a experiência da sexualidade dos jovens tem desencadeado “mudanças” nos modos de “pensar” dos grupos familiares e que a gravidez precoce ou (in) desejada afeta profundamente, em todos os sentidos, a vida dos envolvidos e provoca rearranjos familiares. Transforma a própria auto-imagem, as relações com as famílias, a posição dentro dos grupos de jovens, de amigos que se freqüentam, a imagem e seu lugar dentro do grupo social, as atitudes em relação ao mundo do trabalho. Assim, busquei apreender tais transformações através dos jovens rurais.

Além disso, com certa freqüência a gravidez precoce parece fazer parte de uma estratégia – às vezes de um dos jovens, às vezes de ambos -, estratégia cujos fins não são muito claros para o observador e nem mesmo para os jovens que a adotam, mas que parece ter sempre por objetivo vencer resistências dentro do grupo social e fazer respeitar a vontade de um ou de ambos os jovens envolvidos. Em poucas palavras, minha hipótese é que há transformações na organização das famílias rurais impulsionadas por uma dinâmica que chega através dos jovens que transitam entre os universos rural e urbano. Em outras palavras, esta pesquisa trata das experiências e representações da sexualidade entre rapazes e moças e as transformações nas famílias rurais delas decorrentes.

Falar sobre sexualidade entre os jovens, em pleno século XXI poderia parecer um pouco extemporâneo, se pensássemos pela perspectiva da divulgação, no acesso, quase que irrestrito, aos veículos de comunicação de massa e tantas outras formas de saber e esclarecer dúvidas relativas ao corpo, ao sexo, à prevenção de uma gravidez indesejada ou de doenças sexualmente transmissíveis, ou mesmo que este já seria um assunto muito debatido.

No entanto, a realidade, nos mais variados níveis da sociedade brasileira, tem demonstrado que temos muito que falar, pesquisar, refletir sobre esta questão, ainda mais quando se trata de jovens, não menos dos jovens do meio rural. A gravidez entre os jovens tem sido tema recorrente, uma vez que vem se constituindo num problema com conseqüências para as várias instâncias de suas vidas: econômicas, educacionais - escolar e

social, sobretudo, os jovens das classes populares, especialmente, as moças (Oliveira, M.,1998; Heilborn, M. & Brandão, E.,1999).

Observa-se em regiões do país índices crescentes de gravidez entre os jovens. Conforme o Censo do IBGE (1991), 21,84% do total da população do Brasil correspondem a jovens de 10 a 19 anos de idade. Equivalendo, portanto, as 32.064.631 habitantes. Destes, 49,96% são do sexo feminino e 50,04%, do sexo masculino (Oliveira, M., 1998).

O aumento quantitativo da gravidez pode ser constatado a partir dos índices apresentados por Oliveira (1998) com base nos dados do SUS (Sistema Único de Saúde), em que demonstra o total dos partos *versus* o percentual de partos de adolescentes de 1993 a 1995. Portanto, se nos anos de 1993, o total de partos foi de 2.856.255, o percentual para as adolescentes de 10-14 anos foi de 0,93% e de 15-19 anos foi de 21,41% enquanto que para as idades de 20-24 anos foi de 32,91% e outras idades 44,75%.

No ano seguinte, 1994, o percentual aumentou entre as adolescentes de 15-19 anos indo para 22,27%; para as adolescentes de 10-14 anos permaneceu o mesmo índice de 1993; de 20-24 anos o percentual é de 32,85% e outras idades 43,95%, num total de 2.852.834.

Em 1995, de 2.821.211 partos, 1% foi de adolescentes de 10-14 anos e 23,44% de adolescentes de 15-19 anos. De 20-24 anos o percentual de partos foi de 32,47% e outras idades, 43,09%. Contudo, a pesquisadora chama atenção para o aumento de partos entre as adolescentes neste período de 1993 a 1995.

Em estudo encomendado pelo Ministério da Saúde à Sociedade Civil do Bem-Estar Familiar (Bemfam) percebe-se que a prática sexual entre moças de 15 a 19 anos, de 1986 a 1996, aumentou de 14% para 30%.³⁷ Conseqüentemente, aumentaram também os riscos, inclusive de vida que as moças, sobretudo de 10-15 anos de idade, correm com uma gravidez quando seu corpo ainda está em desenvolvimento, ao contrário das de 20-24 anos.

A reportagem também demonstra que as pesquisas do Bemfam concluíram que de cada 10 moças de 15-19 anos, pelo menos uma já tem 02 filhos. O grau de escolaridade também não acrescenta muito quanto à consciência da prevenção contra a gravidez e

³⁷ Cf. VELLOSO, B. *et al.* "Entre o medo e o desejo". *Revista Época*. Sociedade. 12 de abril, 1999, pp. 48-54.

doenças sexualmente transmissíveis, pois “43% das meninas que possuem de cinco a oito anos de estudo não usam método anticoncepcional (...)” (1999, pp. 48-54).

O percentual aumenta ainda mais junto às moças mais pobres e com menos anos de estudo, indo para 89% das que não se previnem contra gravidez. Portanto, os dados confirmam que a vida sexual nessa faixa etária faz parte da realidade brasileira. Em contraposição, alertam para o fato de que somente a informação não é suficiente para a conscientização sobre a prevenção da gravidez precoce e doenças sexualmente transmissíveis. Todavia, é importante salientar que muitas das pesquisas sobre gravidez estão assentadas junto a jovens das camadas populares dos centros urbanos (Gaspar, 1998; Pais, 1996; Manriquez e Le-Bert:s/d). Falar de sexualidade e gravidez entre jovens do meio rural é outro desafio. Entretanto, alguns pesquisadores têm deixado brechas para tal intento.

Gusmão observou em suas investigações junto ao bairro rural negro, Campinho da Independência, município de Paraty - Rio de Janeiro que embora não seja o ideal esperado, é comum acontecer das jovens solteiras engravidarem. Quando isto acontece, a mãe tem um papel fundamental no sentido de comunicar e argumentar junto ao marido sobre o acontecido, pois ela age em defesa da filha grávida e relembra ao marido diante de seu rancor “... o fato de ela própria, mãe, ter cometido o erro e, mais ainda, lembra-se a ele, a condição de filho natural, numa alusão à sina familiar. A sina, na verdade, é o padrão recorrente da sexualidade e das uniões, nem sempre permanentes” (1995, p.78). Em outras palavras, a transgressão está inscrita na regra.

Assim sendo, há um significativo afastamento das normas antigas em que a base das uniões era pensada para o trabalho na terra; a satisfação do sexo do lavrador pobre e a procriação, para as atuais em que a instabilidade da estrutura familiar, do passado corroborado no presente, demonstra que a mesma não pode ser vista como uma estrutura estática, como já apresentou Antonio Candido (1998). Deste modo, é possível pensar que os valores que fundamentam as escolhas dos jovens dos seus futuros cônjuges não são estáticos.

Portanto, conforme o que observaram os pesquisadores Woortmann, K. & Woortmann, E. (1990, p.01) “o amor é uma construção social” e para estes pesquisadores, o amor existe nas sociedades camponesas, porém tem o significado de ordenação social estreitamente ligado ao valor-família. Assim, “o casamento nessas sociedades é

freqüentemente construído pelas famílias nele interessadas”. Então o que é o amor para estes jovens de origem rural? Quais os componentes que determinam suas escolhas para namoro, casamento? A família tem influência em suas escolhas? Será que a gravidez precoce entre os jovens de origem rural ocorre enquanto estão na condição de solteiros? Será que a gravidez fora de uma união é recorrente? Como ficam estas orientações familiares?

É fato que os pesquisadores acima citados já alertam em suas pesquisas que não se pode absolutizar os casamentos que são arranjados pelas famílias, nem os comportamentos que fogem aos padrões tidos como “tradicionais”, pois estes, acabam sendo, no que diz respeito à sexualidade, modernos como em outras partes do mundo (Woortmann, K. & Woortmann, E., 1990, pp. 01-02). Como diz Cynthia Sarti (1994) gravidez, assim como o casamento, são acontecimentos que legitimam a maioria de rapazes e moças. A autora diz que com o estatuto da maioridade vem, também, o da responsabilidade. Assim, fica uma porta entreaberta para se pensar a questão do aborto, caso a notícia de uma gravidez não seja o desejado. É o momento em que a responsabilidade ganha peso e se impõe a indagação para o rapaz: “assumo ou sumo”? Para a moça: aborto ou não? Conto para meus pais ou não? Conto para quem primeiro, minha mãe ou...?

A pesquisadora Cynthia Sarti (1996, p.53) observou, ainda, entre os pobres da periferia paulistana, que no caso de gravidez, quando o homem não assume, a moça não é expulsa de casa. Assumir a criança passa, então, a ser uma questão de “honra feminina” que mostrará à família sua capacidade de criá-la sozinha. Ou seja, a hipótese de aborto é condenada; considerada como “ vaidade”. Isto pressupõe que a moça está fugindo à responsabilidade, pois se foi capaz de procurar o prazer, tem que ser capaz de assumir as conseqüências que possam advir. Será que em Rosário das Almas as moças praticam o aborto? Será que a prática do aborto também é condenada?

Se “não se nasce mulher, torna-se”, conforme disse Simone de Beauvoir, Badinter (1993, p.29) entende que este enunciado também se aplica ao homem. Para a autora, a experiência da masculinidade que é, portanto, ensinada e construída, pode ser mudada. Quando se fala da passagem da juventude à vida adulta considera-se a incorporação de responsabilidades. Neste sentido, para os rapazes isto está diretamente ligado “ao comportamento sexual e reprodutivo”; a idéia de constituir família. Entretanto, nas cidades,

nos grandes centros, cada vez mais estas responsabilidades têm sido adiadas, sobretudo pelas dificuldades dos jovens de se inserirem no mercado de trabalho. O que quer dizer que existe um maior prolongamento da permanência dos jovens nas casas dos pais; sem, no entanto, se eximirem das práticas sexuais (Arihla, 1998). Como será, então, a questão da paternidade para os rapazes de Rosário das Almas, é a entrada na vida adulta?

Contudo, quando um jovem assume um filho significa que ele está deixando para traz uma vida de irresponsabilidade, de buscas, de “zoeira”, de brincadeiras. Mas se acontece uma gravidez antes de se desejar ser pai... (Arihla, 1998). Esta questão é mais uma das que estão postas para se pensar a constituição das identidades dos rapazes do meio rural, sobretudo quando se considera o estreitamento do urbano com o rural, do ir e vir desses jovens por estes dois universos.

Deste modo, as investigações no município me levam a afirmar que existe por parte dos pais e também dos jovens, o tabu da sexualidade, a dificuldade em se falar sobre tudo o que esteja relacionado ao corpo e manifestações de prazer. Prefere-se guardar em “segredo”, sobretudo aos adultos. No entanto, se pôde observar que entre os jovens rurais, principalmente entre os que são da sede (a área urbana), usa-se falar ou inventar³⁸ uma possível intimidade com alguma moça, de modo a coagi-la ou desonrá-la diante do grupo. Isto ficou caracterizado como uma das estratégias de auto-afirmação desses rapazes diante do grupo de amigos (Silva, V. A. da, 2000). Mas, também é comum o rapaz tecer algum comentário aos pares, difundindo através do instrumento da fofoca uma fantasia como uma experiência vivida. Assim, entre tantas outras pequenas histórias, nasce a fofoca no cotidiano dos moradores de Rosário das Almas, cujo conteúdo pode ser resumido, com recorrência, ao tema da sexualidade.

Ao que tudo indica, no município, a sexualidade dos jovens aparece como um “problema”; alvo de preocupação entre pais e adultos e é, visivelmente, mais enfatizada sobre as moças (Silva, V. A. da, 2000). Por parte dos pais, ao se falar com os filhos sobre

³⁸ Cf. CASTORIADIS, C.: “... falamos de imaginário quando queremos falar de alguma coisa ‘inventada’ – quer se trate de uma invenção ‘absoluta’ (‘uma história imaginada em todas as suas partes’), ou de um deslizamento, de um deslocamento de sentido, onde símbolos já disponíveis são investidos de outras significações que não suas significações ‘normais’ ou ‘canônicas’ (‘o que você está imaginando’, diz a mulher ao homem que recria um sorriso trocado por ela com um terceiro). Nos dois casos, é evidente que o imaginário se separa do real, que pretende colocar-se em seu lugar (uma mentira) ou que não pretende fazê-lo (um romance)”. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, pp. 154.

namoros, sexo, sobretudo com as moças, se faz, quase sempre, em tom de advertência de modo a alertá-las de que “se fizerem coisa errada, pode esquecer que tem pai e mãe!”.³⁹

Neste sentido, pode-se compreender a família ou os grupos familiares de Rosário através da idéia de família como ordem moral, tal como define Woortmann, K. (1990); portanto, vinculado a valores e princípios que são determinados pela honra e pela hierarquia, que tem no topo o “pai de família” e que ganha sentido a partir de sua contextualização. Todavia, é importante relativizar tal observação, uma vez que parcela significativa das mulheres desse município “chefia” os lares na ausência, freqüentes, de seus maridos ou companheiros. O que significa dizer que, novamente, se tem a coexistência de um “ideal” de família e uma família possível, variável diante das circunstâncias de vida.

Assim sendo, é importante ressaltar que as diferenças, no que diz respeito aos padrões de comportamento de moças e rapazes são bastante acentuadas; assim como, as maneiras com que os pais educam um e outro. Em muitos lares, os pais – efetivamente as mães, pois os homens passam muito tempo longe quando migram –, educam as moças para o casamento, exigindo-lhes responsabilidade para com os irmãos menores, os serviços de casa, a freqüência nos estudos, guardando a virgindade.⁴⁰

Por outro lado, existe um certo relaxamento na educação dos rapazes sendo-lhes deixado mais espaço para as aventuras fora de casa com os amigos; nas viagens, ainda que a busca de trabalho seja um dos motivos, os namoricos acontecem. Neste sentido, entre os

³⁹ Também os estudos portugueses sobre os jovens urbanos de centro e periferia e em famílias cuja mãe casou-se virgem ou teve experiência sexual com seu futuro marido, têm comprovado tais questões: “*o tabu da sexualidade parece assim mais presente do que à partida se poderia esperar. Vive-se numa espécie de jogo cuja regra parece ser a de manter implícita a situação, ou seja, de guardar sobre ela o silêncio (...)*”. TORRES, A. C. “Casar? Por que não? – Práticas e perspectivas de jovens portugueses sobre o casamento e a família”. MACHADO PAIS, J. e CHISHOLM, L. (coords.) **Jovens em Mudança – Actas do Congresso Internacional Growing up between centre and periphery**. Lisboa, 2-4 de Maio de 1996, p. 209.

⁴⁰ Porém, é importante observar as investigações dos pesquisadores, Klass WOORTMANN e Ellen WOORTMANN que, comparando a condição da mulher camponesa do norte e do sul da Europa demonstram que para aqueles grupos, virgindade e gravidez têm outra conotação moral: “*a condição da mulher igualmente variava do norte para o sul, ainda que sempre subordinada. A noção de honra, relativamente às mulheres, parece associada à idade no casamento. Quebras de honra eram mais graves quando a mulher se casava cedo, quando se tratava de uma virgem de 16 anos, do que quando a mulher permanecia solteira até os 25 anos. No último caso, em muitas sociedades camponesas, até o século XX, ela podia experimentar as delícias da fréquentacion pré-matrimonial. A virgindade das noivas mais velhas não constituía grande problema, e nem mesmo a gravidez se tornava uma barreira ao casamento. Em muitos casos, era até mesmo uma vantagem, e era uma prática bastante difundida (Flandrin 1975; Laslett, 1977; Hair, 1966). Na Holanda, entre os Boer, e entre os imigrantes holandeses nos EUA, a noiva de fato deveria estar grávida, como prova de sua fertilidade, qualidade fundamental para uma mulher num ambiente camponês*”. **Amor e Celibato no Universo Camponês**. Campinas: NEPO: Unicamp, 1990, p.10.

grupos familiares está, então, indicado que há um “duplo padrão de moralidade”: liberdade sexual aos homens e vigilância da virgindade e honestidade da mulher (Fukui, L., 1979).⁴¹

Diante da existência deste “duplo padrão de moralidade” é que se pode compreender os filhos fora do casamento oficial e os casos extraconjugais, no alto Jequitinhonha, não menos no município investigado. Conforme o que constatou a pesquisadora Flávia Galizoni (2000, p.58):

(...) aparentando ser uma prática bastante generalizada, é um tema crivado de contradições por qualquer ângulo de que se observe: há circulação dos cônjuges – tanto a mulher quanto o homem – numa teia de relações que promove a intersecção dos casais. Por um lado, há um modelo formal de casamento baseado em um código rígido de conduta e forte pressão moral; por outro, uma prática altamente plástica.

Neste contexto, mais uma vez a categoria juventude não deve ser vista de forma homogênea, pois se refere a jovens que se mostram como sujeitos plurais nos seus “modos de ser, sentir, agir e pensar”, posto que são resultado de diferentes movimentos e trajetórias; assim como, de modos de “criação” familiar singulares (Silva, V. A. da, 2000).

Se num contexto global, os dados sobre gravidez se mostram incisivos e preocupantes, o quê dizer de um município com altos índices de analfabetismo e evasão escolar; com uma população jovem crescente, com poucas perspectivas de trabalho; com assistência médico-hospitalar precária na zona rural, portanto, sem acompanhamentos e/ou orientação nos casos de gravidez entre os jovens, assim como, entre os adultos? O quê dizer de uma região como a do Vale do Jequitinhonha que, *a priori* remeter-me-ia para um contexto marejado de “tradições”, costumes e relações familiares elaboradas sob um “duplo padrão de moralidade”, convivendo com influências “modernas”, veículos de comunicação de massa, televisão e rádio e com uma população jovem expressiva?

Existe uma literatura antropológica que tem apontado para o fato de que a gravidez junto às camadas populares de centros urbanos independente do que dizem rapazes e

⁴¹ PITT-RIVERS também diz que: “*a honra de um homem e de uma mulher implica (...) modos de conduta muito distintos. (...) Uma mulher desonra-se, perde a ‘vergonha’ quando mancha a sua pureza sexual, mas um homem não. (...)*” [Julian Pitt-Rivers, “Honor y Categoría Social”, J.G. Peristiany, *El Concepto del Honor en la Sociedad Mediterránea*, Editorial Labor, 1968, p.35] *apud* MACHADO PAIS, J. “*De Espanha nem bom vento nem bom casamento: sobre o enigma sociológico de um provérbio português*”. *Análise Social*, vol. XXI (86), 1985-2º, 229-243.

moças, tem sido muito valorizada, pois ela representa um estreitamento, uma “estratégia de aliança” entre as moças; o que tem sido pouco observado entre os rapazes (Leal e Fachel, 1999). Sendo assim, ressaltar que mais do que ver a gravidez precoce ou fora do casamento como um problema, neste trabalho a preocupação primordial foi a de verificar se ela é um problema para a família e/ou para a moça e/ou para o rapaz deste município. Um exemplo na sede de Rosário foi trabalhado por mim e me fez perceber a necessidade de maior aprofundamento na questão do papel da gravidez entre os jovens. A moça [23 anos, mãe solteira, moradora da sede] enfatizava que aquela gravidez havia sido a coisa mais importante de sua vida, e que como ela haviam outras moças “mães de filhos”.⁴² A jovem me disse que foi uma gravidez indesejada, mas que tendo acontecido, passou a ser desejada.

Algumas pesquisas portuguesas entre jovens da periferia e centro de Lisboa apontam para o fato de que a gravidez “não era desejada, mas tornou-se”. Estas pesquisas introduzem a expressão gravidez “(in) desejada”. Esta indica que nem sempre uma gravidez é acidental e, portanto, esta abre para várias possibilidades interpretativas (Gaspar e Vilar, 1995).⁴³

Em Rosário das Almas, se partir da denominação “pai/mãe de filho” usada por alguns moradores adultos ao se referirem aos jovens mães/pais-solteiros, talvez seja possível fazer um paralelo com o conceito de “pai de família”, para pensar o caráter individual e coletivo de uma e outra expressão, refletindo, deste modo, diferentes valores. Como demonstra Klaas Woortmann (1990), “pai de família”, considerando o contexto em que é empregado, pressupõe um princípio moral de trabalho em que estão presentes as categorias de hierarquia e honra, com a figura do pai, dono da terra, no topo da hierarquia familiar representando o coletivo. “Dono de terra e pai de família parecem ser categorias que, em distintos contextos de discurso, expressam o mesmo princípio moral do trabalho” (1990, p.28).

⁴² Durante as investigações de campo ouvi esta expressão entre alguns adultos ao se referirem a uma jovem mãe-solteira e também um rapaz pai-solteiro sendo tratado por “*pai de filho*”.

⁴³ Para fins de comparação, conforme uma pesquisadora portuguesa, o fenômeno da maternidade na adolescência em Portugal, colocou o país, no ano de 1996, entre um dos primeiros países da Europa nos índices de gravidez na adolescência: “[11.5 pontos percentuais, segundo valores do Office Statistique des Communautés Européennes]” GASPAR, A. M. P., “Na Terra das Mães Adolescentes: uma questão cultural?”. **Quando a Cegonha bate à Porta: abordagem sociológica ao fenômeno da maternidade na adolescência**. Dissertação de Licenciatura em Sociologia. Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Lisboa, dezembro, 1997.

Mas a questão que fica é: será que o patrimônio familiar, a terra, deixa de ter o mesmo significado moral para os jovens? Será que há um desinteresse por seguir a “tradição”: casar-se, herdar a terra, plantar, tornar-se um “pai de família”, de tal modo que isto represente um conflito entre um projeto de vida individual e um coletivo?

Diante do exposto, enfatizo a relevância do tema, pois enfoca uma população que cada vez mais chama atenção dos mais variados setores da sociedade: os jovens. Categoria construída socialmente, imprecisa e variável, mas que neste trabalho se concentra na faixa etária de 14 a 19 anos de idade. Tal escolha se deu devido à preocupação em verificar a precocidade da gravidez que é uma problemática social que chama a atenção das mais variadas instituições; sem, porém, isentar-me de abrir o foco e incorporar depoimentos e experiências de jovens das faixas etárias subseqüentes, sobretudo, porque estes também socializam jovens mais novos quando lhes orientam ou servem-lhes de modelo. Assim, os jovens de origem rural chamam mais atenção ainda, principalmente pelo contexto de mudanças no plano econômico e técnico que vem desestruturando a agricultura familiar, transformando o rural num espaço cada vez mais heterogêneo.

Neste sentido, falar sobre sexualidade e família num contexto como o do Vale do Jequitinhonha colocou-me questões que são paradoxais, instigantes e desafiadoras, pois se trata de um campo ao qual o acesso nem sempre é fácil. Não obstante, outro desafio maior foi a própria abordagem da sexualidade entre sujeitos sociais cujas histórias de vida estão se fazendo, estão sendo transformadas cotidianamente através de suas experiências individuais e coletivas. Estou me referindo substancialmente aos jovens e, em certa medida, aos adultos, muitos dos quais, pais dos jovens, pois se os jovens se transformam, talvez na família também seja possível ver alguns reflexos.

A pesquisa qualitativa, portanto foi outra empreitada, pois, como parte dela procedi à observação do cotidiano dos jovens e suas famílias, sabendo que “cabe à observação descobrir e pôr em evidência as condições de produção dos fenômenos estudados” (Fernandes, F., 1967, p.07). Assim, para realizá-la colocou-se uma outra necessidade, a escolha do que iria observar e quais a (s) técnica (s) e a modalidade da sua utilização (Fernandes, H.,1991). Isto não significou, no entanto, o fechamento em torno de uma técnica ou um método. E entendo como Heloisa H. T. de S. Martins que:

(...) as chamadas metodologias qualitativas expressam, de modo geral, o privilegiamento da análise dos micro-processos, através do estudo das ações sociais individuais e grupais. Realizando um exame intensivo dos dados, tanto em amplitude quanto em profundidade, os métodos qualitativos tratam as unidades sociais investigadas como totalidades que desafiam o pesquisador (1991, p.167).

A maneira com que sujeitos sociais se revelam às interrogações do (a) pesquisador (a), depende de elementos que são contemplados pela pesquisa participante. A *observação participante*,⁴⁴ nesta pesquisa, serviu para a coleta de informações, através da participação nos acontecimentos significativos no cotidiano dos jovens; através da realização de entrevistas e conversas informais com os moradores do lugar, jovens e seus grupos familiares e de sociabilidade. Deste modo, é importante enfatizar que este campo, enquanto unidade de análise, não é um campo clássico nos estudos de sociologia e menos na antropologia, uma vez que este trabalho não se circunscreve numa localidade única. Trata-se de um campo com uma perspectiva nova e com pouca facilidade para ser trabalhada, sobretudo porque este se construiu no acompanhamento do fluxo dos sujeitos, os jovens, inclusive nas famílias. Assim, o campo foi sendo construído onde os jovens estavam e me permitiam estar.

O rural de que falo é constituído nessa mobilidade que se constrói no fluxo dessas pessoas que estão indo para outros lugares e retornando novamente às suas origens, qual seja, a *roça*: espaço que compreende a casa, as “criações” em pequena quantidade de porcos, galinhas, vacas leiteiras, cavalos; a plantação de milho, abóbora, arroz, feijão, mandioca, quiabo, maxixe, às vezes, verduras e hortaliças. Na maioria, trata-se de uma agricultura de provisionamento. Não obstante, saliento que o espaço da *roça* não é circunscrito apenas e tão somente às comunidades rurais, a *roça* também está no espaço que se convencionou denominar de urbano, posto que é possível verificar nos fundos de casas da sede ou dos demais distritos, as “criações” em pequena quantidade de galinhas, porcos e até cavalos; também há as hortas de verduras, legumes e hortaliças; e as práticas de trabalho

⁴⁴ Cf. OLIVEIRA, R. C, de.: “(...) aquilo que os antropólogos chamam de ‘observação participante’, (...) significa dizer que o pesquisador assume papel perfeitamente digerível pela sociedade observada, a ponto de viabilizar uma aceitação senão ótima pelos membros daquela sociedade, pelo menos afável, de modo a não impedir a necessária interação. (...)” “O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever”. **O Trabalho do Antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora: UNESP, 1998, p. 24.

que se confundem em momentos de folga, como estar sentado na calçada descascando e chupando cana-de-açúcar na companhia de outros moradores ou aparando os cascos de um cavalo. Tudo isso em Rosário das Almas pode representar a *roça*.

Neste caso, o objetivo foi o de me aproximar do máximo dos dados, partindo do cotidiano dos sujeitos-investigados, de tal modo que estes se traduzam da melhor forma possível para que se possa compreender a realidade social. Ou seja, para que isto acontecesse o meu olhar de pesquisadora teve que ser o mais flexível possível, assim como minhas abordagens, pois conforme escreve Heloisa H. T. de S. Martins:

(...) Se há uma característica que constitui a marca dos métodos qualitativos ela é a flexibilidade. Flexibilidade quanto às técnicas de coleta de dados, incorporando aquelas mais adequadas à observação que está sendo feita; e heterodoxia no momento da análise dos dados, na medida em que o acúmulo de material obtido por meio dessa metodologia exige capacidade integrativa criadora e intuitiva do pesquisador (1991, p.167).

Neste sentido, em muitas circunstâncias foi necessário saber abrir mão de um instrumento técnico como o gravador para a captação das entrevistas, para poder ter o depoimento ou mesmo a participação de determinado jovem numa conversa; saber sair das sutis teias de intriga que os moradores, conscientes ou não, iam tecendo quando da presença desta pesquisadora e de outra pesquisadora, na sede do município; ser alvo de fofoca (quando esta poderia ter colocado em xeque a idoneidade da pesquisadora junto aos sujeitos sociais que pesquisou) e reverter a situação ao não procurar tirar satisfações com o “fofoqueiro” e captar um dos temas transversais que incidem na vida dos jovens e adultos; estar com os adultos e com os jovens assegurando-lhes da preservação de sua intimidade, principalmente quando os depoimentos que me deram foram em tom de desabafo ou de segredo, nisso a subjetividade foi preponderante; sair de situações de assédio masculino sem atrair inimizades; bem como estar com os sujeitos masculinos sem ganhar inimigas femininas por motivos de ciúmes. Tudo isso, resumidamente, expressam as principais situações de tensão e constrangimentos vividos por mim para a realização desta pesquisa. Penso que a estratégia adotada, de ir e vir, não permanecendo por períodos muito longos na sede do município (onde me hospedava), pode ter sido determinante para que o balanço

sobre esta pesquisa em campo minado possa apresentar um saldo positivo na trajetória empírica.

Certamente há experiências de vida que são incomunicáveis ou intransferíveis, mas não desisti de tentar chegar o mais próximo possível dos sujeitos. Para tanto busquei incorporar a linguagem comum, os sinais e o que eles comunicam na vida cotidiana; mas, mesmo assim, houve sinuosidades da vida dos jovens e dos adultos dos quais não tive acesso. Claro que muito do meu entendimento acerca da linguagem comum dos moradores de Rosário das Almas pode não ter atingido um completo requinte.

Nesta minha imersão etnográfica, foi imprescindível conquistar e conservar a confiança dos sujeitos sociais para que se chegasse ao término do trabalho. Daí que foi importante, de minha parte, buscar fazer uso de uma linguagem fácil e compreensível para explicar aos sujeitos, sobretudo, aos mais velhos, adultos ou jovens com pouco ou nenhum grau de escolaridade, sobre o trabalho que tentava realizar. No mesmo sentido, foi importante não desanimar diante da fala que apenas se insinuava, da voz que não se projetava, balbuciava; dos relatos fragmentados, com usos de expressões locais ou particulares para falar sobre questões que constroem, palavras distorcidas, substituídas por outras que, talvez, até nem se soubesse o significado. Isso solicitou da pesquisadora maior empenho para interpretar. Em outros momentos foi necessário colaborar para que se concluísse ou conseguisse comunicar uma frase ou pensamento.

Assim, coletei através de depoimentos algumas trajetórias de vida não para reconstruir biografias, mas para acompanhar as trajetórias de mães, pais, avós e dos filhos (jovens de hoje), conhecendo, então, a origem familiar, escolaridade, situação de trabalho, casamento, nascimento dos filhos (no caso de pais e avós). No caso dos jovens, os depoimentos também foram no sentido de saber como estão se posicionando com relação à família, namoro, sexo, virgindade, casamento, filhos, trabalho. Isto porque pretendi entender, através dessas narrativas, qual ou quais eram as configurações familiares e o que regem suas condutas (pais e avós), de tal modo que fosse possível verificar se as configurações encontradas correspondiam às representações que os sujeitos delas faziam, bem como se os jovens as interiorizavam ou as transformavam. Porém, é importante salientar que não foi possível realizar entrevistas com pais de boa parte dos jovens que estabeleci contato, 20 jovens, pois, raramente coincidiu de estarem no município em

períodos de minhas visitas; por outro lado, notar-se-á a presença predominante das mães e em menor número das avós, e apenas de um jovem conheci o avô. A ausência da figura paterna, significativamente foi devido ao fato de estarem nos trabalhos nas fazendas da agroindústria nas regiões do sul e sudeste; quanto aos avós alguns já eram falecidos.

Portanto, me aproximei das trajetórias dos jovens (Ego), seus pais (G + 1) e quando possível de seus avós (G + 2).⁴⁵ A faixa etária que foi objeto da investigação foi aquela que abrange jovens, rapazes e moças, entre 14 e 19 anos de idade, pois, com base em observações anteriores já se verificava que nesta, os conflitos geracionais, assim como a vigilância e a preocupação dos pais com a sexualidade dos jovens são maiores. Mas o (a) leitor (a) perceberá que os jovens de idades subseqüentes foram incorporados ao universo da pesquisa, sobretudo, porque eles se revelaram importantes para as informações que perpassam o universo das relações interpessoais entre os pares e entre adultos, sob inspiração da “técnica de reconstrução retrospectiva de biografias” (Heilborn *et al.*, 2002, p.15) que me permitiu contornar alguns obstáculos entre os jovens mais novos, principalmente os rapazes, como a timidez e a dificuldade de verbalizar sobre a iniciação sexual, por exemplo; saber sobre a intimidade e conversas dos rapazes sobre as moças. Ou, então, casos de mães solteiras entre moças cuja idade distancia-se da faixa etária em foco. Assim, ouvir e estar com jovens nas idades subseqüentes, *com* ou *sem* a experiência da maternidade e paternidade ajudou-me a compreender quando a entrada na vida adulta se consolida para os moradores de um modo geral, principalmente os das comunidades rurais; a questão da idade deixa de ter tanto peso quando se trata de *ser* ou *não ser* jovem. Neste sentido, este trabalho demonstra que a questão de gênero também traz seus matizes.

Num primeiro momento da pesquisa empírica a idéia era selecionar algumas comunidades rurais de maior trânsito juvenil (entre as comunidades rurais e a sede), porém, no desenrolar foram mesmo os jovens quem me guiaram até seus lares ou aos locais em que se concentravam. Na tentativa de realizar o levantamento dos índices de gravidez precoce no município, junto a Secretaria de Saúde da prefeitura local, esbarrei em questões que me colocaram dentro de um processo interno que diz da própria ausência deste levantamento e o início da empreitada de iniciá-lo. Foi assim que pude acompanhar desde dentro as

⁴⁵ Considero Ego, os jovens, sujeitos privilegiados nesta pesquisa; G+1, a geração de seus pais e G+2, a geração de seus avós.

dificuldades que passavam que ia desde a carência de aparato técnico e humano para realizar o trabalho ao de infra-estrutura para dar conta de vasta população distribuída pelas comunidades. Assim a Secretaria de Saúde e o Centro Médico da sede do município foram importantes para captar, na medida do possível, alguma informação, especialmente com uma das enfermeiras do Centro, com a coordenadora de projetos desta Secretaria e com algumas agentes de saúde. De toda forma, tal empreitada levou-me a outras considerações, conforme poderá ser verificado através das análises com base nos dados etnográficos nos capítulos seguintes.

Das técnicas de investigação empírica, inicialmente realizei entrevistas abertas com jovens (rapazes e moças), entrevistar e conhecer trajetórias de mães solteiras; e, indiretamente, saber dos pais das crianças, assim como, com os respectivos pais e ou avós destes, para então fazer um roteiro mais objetivo de entrevistas. Como recursos técnicos, fiz uso do gravador para o registro dos depoimentos, das cadernetas de campo (porque chamam menos atenção e cabem nos bolsos) e da fotografia, com maior frequência. Também fiz uso de uma câmera filmadora que só foi utilizada na última visita que fiz ao campo, porque não tinha certeza se tal equipamento poderia ser bem aceito pelos moradores fora de um ambiente de festa, por exemplo, em que gostam de fotografias e filmadoras, pois já se acostumaram com a presença de tais equipamentos, sobretudo nestes períodos. Como tinha ambições de ousar no uso deste recurso, aprofundando a experiência que tive com o primeiro vídeo que produzi intitulado “Eles não têm nada na cabeça...”, resolvi arriscar e gravar depoimentos e imagens em movimento de jovens e adultos, no cotidiano, sem maiores produções ou preparos, exceto a explicação sobre o que eu pretendia fazer com as imagens que uma vez captadas e com o rebobinar da fita, lhes mostrava logo em seguida. A seguir apresento, pois, a reflexão sobre o uso desse recurso técnico e sobre o vídeo resultante dessa pesquisa.

A Imagem / Som na imagem de si: os primeiros passos de uma etnografia visual

O propósito aqui é discutir o uso da imagem na pesquisa e o que ela pode despertar quando devolvida aos sujeitos; depois ir refletindo sobre a imagem que os sujeitos gostariam que se retivesse deles, para demonstrar a importância da imagem / som na vida dos jovens e demais moradores do município. Principalmente quando lhes despertam as emoções e variadas reações, algumas vindas através de verso, como os que foram declamados por uma moradora de uma comunidade rural de Rosário das Almas, diante do foco de minha câmera fotográfica: “se eu fosse um beija-flor, eu tirava o seu retrato pra servir de consolo, na janela do meu quarto”.

Um vídeo bonito... Pra quem?

Com um pensamento (um comprometimento ético-moral) de que deveria devolver algum resultado da pesquisa⁴⁶ aos moradores do município ou, talvez, como bem observa Cláudia Fonseca, quisesse “ver o trabalho fortalecendo identidades grupais, reforçando memórias coletivas ou, no mínimo, combatendo discriminação e preconceito” (1995:150) dispus-me a organizar um inventário de imagens fotográficas⁴⁷ que depois foram reproduzidas em um vídeo com duração de 12 (doze) minutos. Esta experiência inicial de apresentar um resultado (em imagens) da pesquisa de mestrado, me sensibilizou ainda mais para as questões da imagem.

Eram aproximadamente 15 (quinze) pessoas reunidas numa sala de aula. Assisti ao vídeo junto com os professores e a diretora da escola. E este passou a ser o primeiro episódio importante e desencadeador desta reflexão acerca do uso da imagem na pesquisa e de sua devolução aos sujeitos da investigação social. Ao término do vídeo, um breve silêncio. Olho em direção à diretora da escola e ela estava com um sorriso nos lábios e

⁴⁶ Trata-se da dissertação de mestrado defendida na Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, publicada em edição revista pela editora Cortez com o título *Sertão de Jovens: antropologia e educação*, 2004.

⁴⁷ Estas foram tiradas durante as viagens de visita ao campo. Os vários momentos do cotidiano dos sujeitos entrevistados, assim como, demais moradores, nos festejos religiosos, casamento e bailes escolares foram objeto de clique das máquinas fotográficas (Pentax K-1000, manual, objetiva 50 mm e uma automática). Inicialmente as fotografias tinham a finalidade de complementar o diário de campo através das imagens, rememorando a pesquisadora quando distante de seus sujeitos pesquisados.

acenou simpaticamente para mim dizendo: “o vídeo está muito bonito”. Ouvi, apreensiva, o comentário quase perdido de um outro professor no mesmo sentido. Mas o comentário que desfez aquela “aura” de simpatia foi também o mais importante e desencadeador de um debate entre os próprios professores. Naquela altura a pesquisadora mantinha-se em silêncio. Duas professoras sentadas lado-a-lado balançavam a cabeça em negação. Uma delas tomou a palavra:

Eu discordo do vídeo. Você não mostrou a elite do lugar. Parece que aqui só tem negros e miseráveis [professora negra-mestiça, descendente da elite política do município].

Mas nós somos negros, mesmo! [professor negro-mestiço, liderança política de partido de esquerda (PT – Partido dos Trabalhadores)].

Se essa imagem é passada lá fora (do Vale do Jequitinhonha, do Brasil), vão pensar que aqui só tem pobreza [a primeira professora, já citada].

Claro que após estas colocações tive que tentar dizer que a pesquisa teve, justamente, a intenção contrária. As imagens que foram projetadas demonstraram momentos dos sujeitos da pesquisa e, se, em sua maior parte, estes se concentram nas comunidades rurais ou eles delas descendem, não era a idéia da pesquisadora acentuar ainda mais um estereótipo de pobreza, principalmente por serem de origem rural ou negra.

Mas quando falam do Vale do Jequitinhonha só mostram a pobreza que tem aqui [outro professor].

Nesse sentido, Susan Sontag (1981, pp.16-17) em *Ensaio sobre a Fotografia*, diz que:

Os sentimentos morais estão, porém, engastados na história cujos personagens são concretos e as circunstâncias sempre específicas. Assim, princípios quase conflitantes regem a utilização da fotografia como instrumento que provocam desejos e desperta

consciências. As imagens que mobilizam a consciência estão sempre ligadas a determinadas situações históricas.

Naquela altura o debate já estava inflamado, e a pesquisadora mal conseguia acompanhar as falas, tal era uma polifonia de opiniões. Os professores recuperam uma discussão sobre a identidade local e questões que estão ligadas ao preconceito e sentimentos de baixa estima. Mas, para mim ficou algo que não poderia ser deixado para trás e que a princípio não estava nos objetivos da pesquisa: uma reflexão mais apurada do impacto da imagem sobre os sujeitos investigados e que uma imagem não fala por si só. Mesmo o vídeo tendo o cuidado de trazer uma narrativa - na voz da própria pesquisadora - de um texto escrito em forma de prosa poética que contemplou alguns trechos de depoimentos dos sujeitos, com trilha sonora, tais recursos não foram suficientes para aqueles expectadores - ou para alguns dos professores - perceberem o conteúdo de valorização ou mesmo traços de dignidade, quando as imagens mostravam uma escola em condições precárias, uma moça em seu dia-a-dia de trabalho doméstico, jovens e adultos trabalhadores migrantes. Havia uma dimensão política que, mesmo antes de tornar-se flagrante através das fotografias, fora incorporada pela pesquisadora-fotógrafa, o que denomina Boris Kossoy (2000, p.32), de “componentes de ordem imaterial”, tais como, a) “filtros individuais: psicológicos, sociais, ideológicos etc; b) repertório pessoal: bagagem artística, habilidade técnica, experiências”.

Neste sentido, me apoio na observação de Nuno Godolphim (1995, p.128) acerca de um texto de Max Kozloff (1986) que chama atenção para o fato de que o ato de fotografar não dá conta de tirar os sujeitos de sua clausura e, por isso, caímos na reprodução da forma unidimensional dos “tipos humanos”. Deste modo, há uma forte inclinação para que determinemos ou confirmemos “tipos e papéis sociais” fortemente influenciados por “julgamentos ‘pré-fabricados’ (estigmatizados, rotulados)”, principalmente porque “não se dão conta da tendência valorativa, política ou emocional com que se fotografa, na medida em que o próprio fotógrafo está sempre construindo representações”, conclui Godolphim. Portanto, há um problema que diz respeito às questões dos entraves que a imagem estática da fotografia coloca para o receptor e também para o emissor, neste caso, a (o) antropóloga (o), sobretudo quando se pretende construir uma narrativa etnográfica.

Depois de ter saído da sala de apresentação, fiquei com a impressão de que alguns – principalmente as duas professoras que enfatizaram seu incômodo com as imagens – queriam demonstrar que não estavam com raiva de mim; como se elas julgassem que aquilo fosse ser entendido, pela pesquisadora, como algo pessoal. Ora, não se verem contemplados enquanto elite local, ou mesmo algo que remetesse ao universo desses professores ou dessas duas professoras, em específico, passou como uma preocupação sobre a imagem do município (como um todo), enquanto me pareceu ser muito mais sobre si.

Eventualmente, um professor dizer que mora num município cuja imagem da pobreza fica gravada no imaginário de quem não conhece o lugar ou a região, logo, pensam eles, que os “de fora” poderão associar todos os que são moradores deste ou de qualquer outro município do Vale do Jequitinhonha, como alguém pobre ou sem poder aquisitivo, tomando-os alvos de discriminação, ou ainda dificultando o acesso a créditos ou outras facilidades.⁴⁸ De toda forma, foi provavelmente o primeiro momento em que a pesquisadora, de fato, pode perceber que havia conflitos entre os moradores de Rosário das Almas diretamente ligados à questão dos fenótipos, pois, assim parcela significativa da população é de negros; e perceber que, talvez houvesse ali algo mais que o fato da cor, houvesse também questões de classe e hierarquia na pirâmide social.

Desta feita, caso as imagens fossem mais gerais, sem um contexto que as sustentassem talvez fossem menos eficazes (Sontag, 1981), mas porque tinham um “contexto apropriado de sentimentos e atitudes”, teve a eficácia de, talvez, pelo sentimento provocar a reação de determinadas pessoas, neste caso, daquelas professoras acerca da consciência de si. Porém, tal como nas palavras de Susan Sontag, “a fotografia não gera

⁴⁸ Convém ressaltar que outros indícios me fizeram ouvir as professoras preocupadas com a imagem de si, maculadas por uma imagem “negativa” ou de pobreza do município, com mais atenção; pois, em algumas das viagens de visita ao campo de pesquisa, pude observar jovens – rapazes, principalmente – omitindo sobre qual seria o seu lugar de origem. Vez ou outra, quando alguém os indagava ou, até mesmo a pesquisadora em momentos de conversa rápida de viagem, perguntava qual o destino e a resposta vinha com o nome do município em que temos que descer para fazer a baldeação e pegar outro ônibus para chegar até o município em questão, logo percebia que aquele ou aquela que omitia a exatidão de seu destino seguia rumo a Rosário das Almas.

Também ouvi de outros moradores que há jovens que não gostam de dizer que são de Rosário, têm vergonha. Assim como, uma professora (da sede do município) disse-me que certo dia em sala de aula houve alunos (jovens) que a corrigiram quando ela quis saber se eles iriam voltar para a *roça* e estes lhe disseram que eles não eram da *roça*, mas da zona rural. Somado a isso, na visita a uma comunidade rural ouvi a reclamação de adultos de que em algumas casas em que há jovens (principalmente, rapazes), estes não querem colaborar com os trabalhos braçais, preferem ir para a sede para ficarem sem fazer nada. Ou seja, talvez sejam indícios de que os rapazes preferem negar a *roça* como uma forma de negarem também o trabalho para “nós”, a família.

atitudes morais, mas pode reforçá-las – e contribuir para que atitudes incipientes se consolidem” (*Ibidem*, p.17).

O pesquisador português Ricardo Viera (1996)⁴⁹ destaca dois modelos de pessoas. Um modelo diz daqueles (as), que tendo oportunidade de aplicar experiências de seu passado biográfico, sua origem social de modo a traduzir o seu “background cultural”, omitem ou negam porque as pessoas as representam como “não cultura”. A este modelo o autor denomina de “oblata”, termo derivado do latim “oblatu”. O outro modelo é denominado de “transfuges”: ao contrário do que se verifica no “oblata”, diz o autor, “os trânsfugas têm uma história de vida com uma grande riqueza empírica” (p. 137), sendo que esta pode ser transformadora, seja no universo do ensino aprendizagem como na própria vida em sociedade. O pesquisador sublinha que “o oblato, não deixa de ser um trânsfuga. Mas um trânsfuga diferente. Foi também submetido a uma transfusão sociocultural, mas que, na ‘aculturação’ que sofreu pelos processos sociais vividos, assumiu plenamente a nova máscara estatutária, o novo padrão, como abandono do inferno rural e a conquista do paraíso urbano” (*Ibidem*, pp.137-138).

Mas como dar conta de reflexões tão complexas, ou mesmo desfazer imagens que já estão, de certo modo, cristalizadas num determinado discurso no imaginário científico-intelectual ou na própria imprensa, falada ou escrita, neste caso, com um vídeo de imagens de dez, doze minutos de duração? Não, as imagens não falam tão somente por si, mas a partir disso, fica cada vez mais difícil não aceitar que as imagens podem acionar alguns botões da memória, da história e também do próprio cotidiano dos sujeitos pesquisados; assim como, da relação pesquisador e pesquisados.

Claudia Fonseca (1995) ao refletir sobre seu trabalho com vídeo (*Ciranda, Cirandinha: histórias de circulação de crianças em grupos populares*) retoma uma discussão que, como ela própria considera, é uma herança que está nos primórdios da antropologia, ou seja, a dificuldade ou a impossibilidade de abolir a distância que há entre pesquisador e pesquisado. Mesmo com nossas identificações ou manifestas declarações de solidariedade para com os sujeitos investigados – como escreve Clifford Geertz (2001,

⁴⁹ O autor está tratando de professores que, segundo suas palavras: “... são mulheres e ambas sofreram um processo de transfusão cultural – através do sucesso escolar, passaram de uma cultura dominada a uma dominante, alterando assim os seus modos de vida (...). Ambas vieram de camadas pobres da vida rural (...)”. “Da Infância à Adulterz: o reconhecimento da diversidade e a aprendizagem da interculturalidade”. ITURRA, R. (org.) *O Saber das crianças*. Portugal, Setúbal (Cadernos ICS, nº. 3), 1996, p. 135.

p.40): “moralmente, voltamos ao nível do escambo; a moeda do pesquisador é inegociável, todos os seus créditos se dissolveram. A única coisa que realmente temos a oferecer para evitar a mendicância (ou – não desprezando a abordagem da troca de bugiangas – o suborno) somos nós mesmos”.⁵⁰ E, mesmo que o (a) pesquisador (a) esteja em grupos cuja pesquisa pode se dar entre pares ou sujeitos cujas metas podem ser vistas como próximas, para Geertz, a pressão tanto sobre o pesquisador quanto sobre os pesquisados não diminui, pois esta é derivada da “assimetria moral inerente à situação do trabalho de campo” (*Ibidem*).

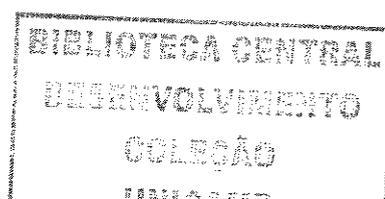
Assim, voltarei para um segundo desdobramento do episódio com a professora que protagonizou a oposição às imagens do vídeo. Antes, porém, é importante informar o (a) leitor (a) que a pesquisadora costuma manter um determinado tempo de distanciamento de seu campo de pesquisa, geográfico, sobretudo. Passado, pois, algum tempo, numa segunda visita – após a da exibição do vídeo – ao retornar ao município de Rosário das Almas, fui surpreendida por um reencontro com a referida professora que tinha levantado debate. Esta se aproxima e com semblante amistoso, diz:

Daquela vez fui contra você, mas agora sou a seu favor.

Tal fala deixou-me, inicialmente, intrigada, mas na seqüência ela me esclareceu que foi em relação ao vídeo e com o desenrolar das horas e com o passar dos dias que pude ouvir, ver e compreender um pouco tal colocação. Pois a sua relação com as imagens do vídeo fazia algum sentido na sua reflexão acerca do próprio drama familiar que aquela professora estava vivendo, desencadeado por um caso de infidelidade conjugal (do marido). Em resumo, todo o desabafo desta mulher girava em torno dos conflitos iniciais junto a sua família (paterna) devido à escolha do homem com o qual viera a se casar: um trabalhador braçal e negro com pouco recurso econômico. Ela, a filha de um comerciante do núcleo urbano do município, cuja família detinha e detém influência e liderança política.

Atualmente, o marido desta professora ocupa um cargo na prefeitura local e (até o período da pesquisa) mantinha um namoro com uma jovem. De toda forma, deduz-se que a devolução de uma parte da pesquisa – em imagens - acabou por gerar, como chama atenção

⁵⁰ Sobre os bastidores das pesquisas de campo, ver: Paul Rabinow (1992), Bronislaw Malinowski (1997).



Luciana Bittencourt (1998), fofoca e reverberou algo entre as pessoas, até porque estou falando dos que representam a *intelligentsia* local. E vieram outros comentários do tipo:

Fulana depois que viu um vídeo sobre Rosário anda dizendo que quer ser antropóloga [comentário de uma mãe, separada, professora primária da escola do núcleo urbano, sobre sua filha (18 anos)].

Ou então,

Ah, eu soube que eu apareço no vídeo que você fez... [moça, aproximadamente 28 anos, noiva, Ensino médio completo, moradora do núcleo urbano].

Infelizmente não foi possível fazer uma apresentação para alunos da escola do núcleo urbano, tampouco presenciar uma, pois deixei à disposição de professores e da direção da escola tal iniciativa. Mas como distribui para outras pessoas (uma assistente social da prefeitura, um diretor de teatro e um membro da irmandade de Nossa Senhora do Rosário) pude obter outros *feedbacks*, como o da assistente social (no cargo de coordenadora de projetos para a saúde) que estava utilizando o vídeo para apresentar um pouco do município para os médicos que vinham de fora para realizar algum trabalho.

No entanto, mais do que falar sobre os depoimentos ou respostas positivas ou negativas sobre o resultado dessa primeira experiência com a utilização da imagem na pesquisa, a fotografia transformada em vídeo fez-se importante, sobretudo pela reflexão digressiva que provocou na própria pesquisadora. Afinal, o recurso utilizado, inicialmente, sem maiores pretensões analíticas, quando era para dar caráter mais ilustrativo do campo e dos sujeitos da pesquisa, acabou por surpreender quem o produziu. Pois, para além do texto o vídeo comunicou algo, fez reverberar e é importante que se saiba que este vídeo, ao ser apresentado aos professores da escola estadual, e demais moradores do núcleo urbano de Rosário das Almas, não contava com um texto escrito; não discordo, contudo, claro está, de que para que haja um debate mais fecundo e se atinja um valor científico satisfatório, tanto o uso da fotografia quanto do vídeo nas Ciências Sociais faz-se necessário acompanhar de textos escritos (Fonseca, 1995).

Assim, chego ao interesse central desta reflexão que utiliza a experiência iniciatória como pretexto para discutir o uso da imagem como metodologia de pesquisa; ao mesmo tempo em que descubro outras sutilezas imagéticas sob os olhos dos sujeitos. Em outras palavras, digo que o uso da imagem como recurso ou técnica de pesquisa desencadeou outras descobertas. Talvez a mais importante delas tenha sido iniciada por uma tentativa de ousadia na captação das imagens; ou seja, além de utilizar-me da câmera fotográfica – desta vez, uma *Canon Lens*, automática 28mm – utilizei-me de uma câmera filmadora. Então, penso ter avançado para um estilo polifônico de explorar as realidades de moças e rapazes com os quais trabalhei em torno do tema da sexualidade e da família no município de Rosário das Almas. E nesta empreitada se tentou explorar outros recursos de captação da imagem dos sujeitos investigados através da imagem em movimento: sons, vozes, gestos, corpos em variados ângulos e em diferentes circunstâncias. Mas, a fotografia também continuou presente.

Desta maneira, o desafio a que me propus foi o de mesclar imagens: a imagem estática (a fotografia) e a imagem em movimento (utilizando o vídeo), de tal sorte que se tornasse possível me aproximar melhor ou despertar outras reflexões acerca deste material de análise, principalmente junto aos jovens. Pois, com as fotografias se monta um “banco de dados estáticos” e com o vídeo se pode obter um “banco de dados cinéticos”, com os registros feitos sob a ótica da pesquisadora. O conjunto das imagens estáticas são as imagens virtuais dos sujeitos sociais da pesquisa; enquanto que as imagens cinéticas nos remeterão para um “‘desenrolar delimitado’ de ações sociais, capazes de se ‘auto-exprimir’, permitindo uma análise da sua disposição dinâmica enquanto um discurso do objeto sobre si”. Ou seja, a idéia principal foi, além de montar um “banco de dados” de imagens, falas, sons e ruídos com vistas a outros ângulos para as reflexões e análises em cima dos temas que envolvem o objeto da pesquisa, também disponibilizar a um público mais amplo o olhar da pesquisadora sobre o objeto, bem como, a “fala e o código de ícones que compõe a vida dessa cultura” (Rodolpho *et al.*, 1995, p.170). Assim, parti para mais uma viagem.

Com uma filmadora na mão: filmar e demonstrar

A aquisição de uma câmera filmadora⁵¹ foi mais um instrumento incorporado à pesquisa de campo. Uma experiência de curta duração, porém com resultados que acabaram por corresponder às expectativas, pois, quando se pensava que poderia haver mais constrangimentos, sobretudo porque não captaria as imagens em data ou algum momento especial – quando se é esperado pelo clique de alguma câmera fotográfica ou mesmo as tais filmadoras – mas, ao contrário, estaria no cotidiano dos moradores de Rosário durante visitas ou passeios exploratórios, pelas suas ruas, houve demonstrações de relativa naturalidade. Coloquei-me com a câmera filmadora a tiracolo para que todos fossem se familiarizando com aquele equipamento e também com a possibilidade de que a pesquisadora poderia vir a “roubar-lhes” algumas imagens enquanto eles estivessem dissimuladamente distraídos. Quando se tratavam de imagens mais individuais ou dentro dos lares, a imagem foi negociada; houve um comunicado e o pedido para fazer as imagens enquanto estivessem fazendo alguma atividade ou mesmo enquanto conversávamos.

Esta experiência com a filmadora foi importante para perceber algo que logo me chamou a atenção: ao realizar a filmagem, imediatamente quem foi filmado queria saber se poderia se ver – neste caso, as pessoas que sabiam dos recursos daquele equipamento – e, para os que não tinham conhecimento algum, passei a rebobinar à fita da filmadora e oferecer a imagem coletada para que a pessoa se visse através do visor superior da câmera. Os resultados foram indescritíveis: o olhar de satisfação, o leve sorriso, o brilho dos olhos, a curiosa excitação às vezes contida, noutras ocasiões, alvoroçada, sobretudo quando se tratava de crianças e jovens, isto não ficou registrado pela câmera de vídeo, mas não passou despercebido desta primeira e única expectadora.

Então, por que quando lhes mostrei as imagens filmadas durante momentos de trabalho doméstico, quando não estavam com roupas totalmente limpas ou devidamente alinhadas; quando andavam pelas ruas do núcleo urbano com uma criança no colo, suados

⁵¹ Trata-se de uma filmadora do tipo *camcorder*: “são filmadoras que funcionam também como vídeo, possibilitando ligá-las à televisão e assistir a qualquer filme ou ao que foi filmado por meio delas. Nas *camcordes*, a fita é colocada na própria filmadora”. NIEMEYER FILHO, Aloysio. **Ver e Ouvir (A maneira mais fácil de escrever, filmar, editar, reproduzir e trabalhar em vídeo)**. Brasília: Editora UnB, p. 27, s/d. A *camcorder* utilizada nesta pesquisa é da marca *Sony, Handycam*, modelo 8 mm (oito milímetros) -. Esta filmadora é pequena, leve e prática, porém, para se assistir à fita é preciso ligá-la diretamente à televisão.

ou sujos de poeira ou terra; ou faziam um exame de pré-natal no Centro Médico local; ou enquanto estava sovando a massa de polvilho para a fritura dos biscoitos de goma, com a face pintada de farinha; ou quando estava cortando os cascos de uma égua, estes moradores sorriam e diziam que gostaram das imagens? Quantas vezes, noutras visitas, com algumas fotografias, mesmo dos momentos de festejos religiosos, não vi ou percebi tal satisfação com as imagens... Será que aquela experiência era tão “diferente” ou inusitada assim? Talvez.

O fato é que tudo foi uma experiência de campo que se deu a partir do *feedback* dos moradores para com a pesquisadora. Não estava no roteiro de campo, o uso de tal equipamento, sem nenhum retoque, edição, corte ou outra interferência, mas, foi a partir da primeira imagem de maior duração e interação com os sujeitos e com o pedido: “posso ver como ficou? Que veio o *insight* de devolver-lhes a primeira imagem captada. Tal pedido foi feito por um rapaz [16 anos], no interior de sua casa, enquanto sua mãe [uma professora do 2º Ciclo do Ensino Fundamental] preparava a massa para os biscoitos de goma e demais crianças entravam e saíam da sala. A partir disso, não pude deixar de apertar o botão “rew” (rebobinar) da câmera e indicar-lhes onde colocar o olho (no visor) para se verem.⁵²

E, talvez, por isso fosse mais empolgante terem aquela idéia do filme (vídeo) que estava sendo feito. Porém, isso ainda não quer dizer que se está superando a “desigualdade” entre pesquisador e pesquisados, quem está filmando e quem está sendo filmado, pois se se está dizendo que houve um *insight* que não estava previsto, é fato que já havia um roteiro pré-estruturado sobre as imagens que se pretendia captar. Por fim, a autoria está nas mãos do pesquisador. E, quando se pensa que há a expectativa de verem sua imagem na televisão, quando acostumados a serem receptores ou como ressalta Muniz Sodré (1987, p.11):

(...) Nesse sistema, quem ouve não responde ‘realmente’ (pode apenas reagir por ‘feedback’) a quem fala: ou se é emissor ou então receptor. (...).

No caso de um vídeo etnográfico – apesar da edição e produção serem voltados para os objetivos da pesquisa – os sujeitos ver-se-ão na condição de emissores e receptores de si próprios, mas também, da representação da pesquisadora sobre eles. Então, o que a

⁵² Não puderam ouvir o que falaram ou os ruídos da rua enquanto foram filmados, pois não havia levado o cabo que poderia facilitar a visualização das imagens captadas através da televisão.

utilização desta técnica na pesquisa etnográfica está ganhando prima pela *relação*, pelo contato com os sujeitos filmados, seja no final da pesquisa, seja num ato mais imediato de poder mostrar o que foi filmado. Entretanto, a hipótese que ficou mais presente foi que a expectativa de se verem em movimento, em cores e som os levava mais diretamente para a experiência que tinham com a imagem da televisão.

Neste sentido, Claudia Fonseca citando “Dominique Gallois quando fala das semelhanças entre a nova tecnologia e a tradição oral”, diz que o vídeo, quando visto pelos sujeitos que foram filmados, desperta comentários na platéia o qual, por sua vez, irá interferir, completar, reagir na tentativa de transformar a imagem que vê na tela. A pesquisadora ressalta, portanto, que por possibilitar essa “participação” dos sujeitos filmados (ou outros, mas do mesmo contexto), há elementos da “noética” oral (1995, p.154). Noutra direção, a programação transmitida pela televisão tem a sua autonomia e, por isso, tal relação de interferir na imagem projetada não acontece, porém, outras imagens podem ser criadas ou projetadas para fora do aparelho de televisão, nos espectadores, não menos nos jovens de Rosário das Almas, tais como: sonhos ou projeções de maior liberdade para as experiências afetivo-amorosas e de consumo.

Contos de rosário, a imagem-vídeo

Escolher as imagens que se quer projetar, quase sempre, pode implicar no retocar, recortar, ampliar, prolongar o tempo de *close* neste ou naquele rosto, explorar os detalhes dos corpos. Isto pode ser um modo de atribuir-lhes outras dimensões de projeção, tanto para fora como para dentro de si. Dito em outras palavras, quando escolhi utilizar o recurso da imagem-vídeo foi para trazer a possibilidade de leitura (complementar) acerca da realidade pesquisada e dos sujeitos sociais. Não obstante, para isso foi necessário observar o limite do tempo, pois, nesta pesquisa, tal recurso se soma ao conjunto dos capítulos que compõe a tese. Assim, a imagem-vídeo tem a característica de um documentário ou de um ensaio devido a sua brevidade; no entanto, por ser breve também irrompe numa estrutura pouco rígida e, por isso mesmo é que abre outras possibilidades cognitivas.⁵³ Por isso a idéia de

⁵³ Observo que a inspiração para tratar a imagem como ensaio – ou “paradigma indiciário” –, bem como o uso do recurso do cinema, o *close-up*, por abrir para outras possibilidades cognitivas me veio quando li a entrevista de Carlo Ginzburg, principalmente nos trechos em que lhe perguntam acerca da micro-história e do

“contos” (pequena narrativa) em analogia às contas de um rosário e Rosário, o nome fictício dado ao município – em alusão ao nome da santa padroeira Nossa Senhora do Rosário –, numa sobreposição de analogias ligadas por um fio temático que, em imagens, são indícios acerca da sexualidade entre os jovens, em trânsito entre campos e cidades e do seu cotidiano.

Deste modo, as escolhas das imagens que foram capturadas durante as visitas ao campo de pesquisa estiveram sob a mira de múltiplas combinações interpretativas e valorativas que, por sua vez, acabaram por primar, simultaneamente por conteúdo, “qualidade” estética e emoção. Assim, as imagens dizem de conteúdos analíticos que são tratados nos capítulos da tese, assim como, “qualidade” (entre aspas) diz da não pretensão em sustentar a primazia técnica.⁵⁴ Em algumas vezes, a imagem correspondente ao conteúdo focado no roteiro previamente elaborado, não estava com tanta nitidez ou precisão ou não podia revelar a identidade do depoente, aí vieram os retoques, os cortes (as “cirurgias”) através dos conhecimentos técnicos no processo de digitalização das imagens, utilizando-se dos recursos da *informática*. Aqui, sim, contei com a colaboração e orientação de uma técnica em edição.

A emoção ao rever os sujeitos sociais que fizeram parte da pesquisa e fragmentos do cotidiano dos moradores de Rosário das Almas através das imagens me deslocou da frente da tela do computador. E, a partir disso, descobri que as imagens me interpelaram e me fizeram reviver todo o processo da pesquisa etnográfica, questionando-me a capacidade de observação, de interpretação e de interação com os acontecimentos que pretendi captar e traduzir em um texto e em imagens, fala e sons. Ou seja, estabeleceu-se um diálogo com as imagens (Alegre, 1998). As fotografias, ao mesmo tempo em que faziam recordar, também simbolizavam a ausência. Se elas me inspiravam algo próximo ao devaneio, pois me reportava a “uma fração precisa do tempo” de um “momento privilegiado” que “convertido em pequeno objeto” (Sontag, 1981) podia tocar, guardar e novamente tocar, recordar; havia as imagens que foram captadas com uma filmadora e aí outro tempo sobre o qual me debruçar; a imagem fugidia que me levava sempre a perseguí-la no procedimento

seu gosto pelo ensaio. In França, J. M. C. “O Historiador Globalizado”. *Folha de São Paulo MAIS!*, São Paulo, domingo, 1º de setembro de 2002, p. 06.

⁵⁴ Até porque o trabalho de captura das imagens não foi realizado por um profissional, e sim por mim, uma amadora e aprendiz nos assuntos da imagem e sua utilização como técnica de pesquisa e instrumento de aprendizagem.

de avançar ou recuar, quando era necessário realizar o levantamento e divisão exata (a duração) de cada cena; a decupagem.

Todavia, para além do sentimento de se enamorar dos sujeitos através das imagens que estavam sendo revistas e inventariadas, houve uma preocupação constante que se resume no seguinte: não fazer deste trabalho uma dicotomia escrita / visual. O esforço no tratamento das imagens foi na direção de fazer uma escrita visual. Por isso o tratamento dado às imagens pretendeu trazer o espectador o mais próximo possível da realidade na qual se realizou tal pesquisa. No entanto, na seqüência das imagens, há intervalos e ausências que são minimizadas através da música, não escolhidas ao acaso. A voz, neste caso, a minha própria, faz uma locução curta em “voice off”, noutros instantes, é a imagem escrita do trecho de um poema que diz, em tempos curtos e breves, com a intenção de conduzir o espectador aos espaços do não-dito, ao que a imagem sugere ou instiga. Talvez, seja mesmo – parafraseando o adágio popular - a ambição de atirar no que se vê, para acertar no que não se vê, tal como, nos momentos em que revi as imagens, principalmente, as imagens cinéticas, e alguns depoimentos ampliaram o olhar da pesquisadora. E, como produto final, talvez se repôs a emoção como componente indispensável da vida cotidiana dos moradores de Rosário das Almas.

Neste feito, notarão, portanto a tão propagada dualidade existente em todo tipo de trabalho documental com imagens, pois “o testemunho que se vê gravado na fotografia se acha fundido ao *processo de criação* do fotógrafo. O dado do real, registrado fotograficamente, corresponde a um produto documental elaborado cultural, técnica e esteticamente, portanto ideologicamente: *registro / criação*” (Kossoy, 2000, pp.34-35). É o que Boris Kossoy (2000) chama de *ambigüidade fundamental*, quando analisa as fontes fotográficas produzidas tanto no passado como na contemporaneidade. Neste sentido, estou me apropriando de tal conteúdo analítico estendendo-o também às imagens que foram capturadas em movimento através da câmera de vídeo, pois o que está questão é o *processo de criação* do fotógrafo (bem como, do pesquisador).

Há um “antes de tudo” que está atrelado ao *processo de criação* que orientou a (o) pesquisadora (o) – fotógrafo na captura das imagens; ou seja, os objetivos da pesquisa empreendida – e para isto se teve um roteiro semi-estruturado -, mais o processo de *interação* com os sujeitos sociais que determinaram boa parte dos resultados desta

empreitada. Além, claro, de um relativo domínio técnico das ferramentas que se utilizou. Depois, com a materialização documental da fotografia em imagem-vídeo ainda se tem por diante o processamento final da imagem, no laboratório eletrônico, através do procedimento de digitalização das imagens. A trilha sonora utilizada foi CDs-ROM e a música de um coral da igreja matriz de Rosário das Almas, gravado por um gravador em fita K7; assim como um pequeno trecho do depoimento de uma parteira que foi a própria narração “voice off”, enquanto são exibidas fotografias.

Retomando a idéia trazida por Cláudia Fonseca acerca da “noética” da oralidade presente quando se devolve as imagens que a pesquisadora fez dos sujeitos envolvidos em suas pesquisas, aliada à base que a “oralidade, a corporalidade da voz e do corpo, da natureza, da imagem do mundo” (Almeida, 2001) tem na gênese do cinema, da televisão e do vídeo, é que se percebe a força que os recursos audiovisuais têm junto a populações marcadas pela oralidade.

Por isso, me detenho na questão da corporalidade da voz e do corpo, pois, os sujeitos sociais, ao se verem através do vídeo que a pesquisadora realizou vêem-se diante da “representação do conhecimento antropológico” e, neste sentido é que podem, também, discordar, acrescentar informações acerca do que viram. Como se percebe com a fotografia e / ou o vídeo, em muitos casos, a palavra se repõe, posto que podemos realizar o diálogo com outros universos culturais; bem como reproduzir as experiências vividas e compartilhadas entre o pesquisador e os sujeitos sociais, as quais enquanto “meios e produtos dessa experiência”, são capazes de “recriar um universo de sentido” (Bittencourt, 2001, p.208). Todavia, novamente lembro que a preocupação com a montagem do texto audiovisual para introduzir questões teóricas e se tornar instrumento de discussão acadêmica e divulgação para a sociedade em geral, acaba por se tornar redutora diante do volume dos sujeitos sociais que foram fotografados e filmados. Isto é um dos outros pontos críticos que coloca o pesquisador em situação ambígua, mas que não invalida o uso e a riqueza que pode resultar do trabalho com o recurso das imagens. Assim, na seqüência apresento uma sinopse dos principais interlocutores deste trabalho, embora nem todos que citarei nos resumos apareçam reproduzidos no vídeo, enquanto outros, que não foram os principais interlocutores, compõem em representação e fragmentos de imagens o cotidiano dos jovens e moradores de Rosário das Almas.

*Aos leitores, em resumo, os meus principais sujeitos*⁵⁵

Os jovens e os pais

A) Rapaz, 16 anos. 1º ano do Ensino Médio (incompleto). Morador da sede, mas se divide entre a vida e a casa na roça (comunidade rural). Trata-se do filho de meus hospedeiros. Oportunamente acompanhei mais de perto a trajetória deste rapaz. Por isso, no texto da tese há trechos de depoimentos deste com as idades subseqüentes. Assim, quando ele foi o jovem rei da Festa de Nossa Senhora do Rosário em 2001, estava com 17 anos. As experiências com namoradas e intimidades que me foram comunicadas através do convívio doméstico. Conflitos com os pais. Sua decisão de não mais participar da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. A experiência de ser locutor na rádio comunitária. O presente de seu pai, uma motocicleta. Acompanhei este jovem nos momentos após a morte de seu pai, meu hospedeiro, na última visita ao campo, quando ele já estava com a idade de 20 anos. Soube que ele está na casa da roça. Abandonou os estudos e não quer ir para a casa da sede. Dizia que gostava de trabalhar na rádio e de desenhar. **Filho de pais lavradores que se dividem entre a casa na sede e a casa na roça.**

A1) Mãe (do rapaz entrevistado [16 anos]). 40 anos. Viúva. **Lavradora.** Ensino Médio. Teve quatro abortos espontâneos. Moradora da sede, mas se divide entre a vida e a casa na roça (comunidade rural). Na casa desta mulher me hospedei durante todo o período das investigações. Ela foi minha hospedeira que me privilegiou com todos os cuidados que lhe foi possível ofertar-me. Pude acompanhar sua trajetória de retornar aos estudos e completar o Ensino Médio. Acompanhar de perto toda sua angústia de ser principiante na organização e preparativos do jovem rei (seu filho) à Festa de Nossa Senhora do Rosário, em 2001. A doença (do coração) e a morte do marido, seu sofrimento, as dificuldades materiais e o retorno para a casa e a vida na roça. Ao término das pesquisas de campo, esta depoente estava com 44 anos de idade.

A2) Pai (do rapaz entrevistado [16 anos]). 44 anos. Casado. **Lavrador.** Ensino Médio. Morador da sede, mas se divide entre a vida e a casa na roça (comunidade rural). Ele foi meu hospedeiro e tal como sua esposa me privilegiou com atenção e cuidados, além de preciosas intermediações junto a outros sujeitos sociais nesta pesquisa. Ele foi o representante do Juizado de Menores no município. Funcionário da Prefeitura municipal de Rosário das Almas. Membro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Voluntário junto à Secretaria de Saúde nos cuidados com as pessoas deficientes mentais. Tocado da banda de música da sede. Iniciador e locutor da rádio comunitária (“pirata”) do município. Figura polêmica e controvertida. Ao término das pesquisas de campo, antes de completar 48 anos este meu interlocutor veio a falecer.

A3) Avó materna (do rapaz entrevistado [16 anos]). 65 anos. Separada. Não tem escolaridade. Teve seis filhos. Nasceu e foi criada no interior paulista. Fugiu para se casar com o avô materno do rapaz, trabalhador migrante de Rosário das Almas. Não vive com o marido, pois não aceitou que ele tivesse outra mulher. O marido vive com a outra mulher. Não gosta de falar dessa história. **Lavradora.**

B) Moça, 18 anos de idade, casada, grávida (oito meses). Nos conhecemos na porta da igreja de Nossa Senhora do Rosário (na sede). Dia da lavação da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Moradora de uma comunidade rural. Os pontos importantes da conversa: a moça conta que

⁵⁵ Nos resumos mantenho os sujeitos no anonimato para preservá-los. Na classificação por letras, as que seguem com numeração, por exemplo, A, A1, A2... Representam pessoas de um mesmo núcleo familiar.

quando ela e o marido se conheceram (não houve namoro); o pedido de casamento à mãe da moça; casamento no civil e religioso; diz que o marido não tem ciúmes dela; que vive em casa própria na comunidade rural próxima a casa da mãe; o marido tem 19 anos, é de outra comunidade rural e é migrante sazonal da cana-de-açúcar. **Migrante para as fazendas de colheita de café.**

B1) Moça, 23 anos de idade, casada, tem uma filha [três anos de idade]. É irmã da moça acima [18 anos]. Mora em uma comunidade rural. A intenção de conversar com a irmã mais velha foi a de verificar se as duas irmãs tinham feito a mesma trajetória até o casamento. A moça me contou que o namoro durou um ano e o pedido foi feito à mãe (ela não tem pai). Casou-se na Igreja e no Cartório. O marido tem 25 anos de idade e veio morar nas terras que pertencem à esposa (perto da casa da mãe da moça). O marido é migrante sazonal (da cana-de-açúcar). Ela tem mais dois irmãos mais velhos, casados e que vivem em São Paulo. **Ela migra para a colheita do café.**

B2) Mãe (das moças entrevistadas, 18 e 23 anos de idade), 59 anos de idade. Moradora de uma comunidade rural. Viúva. Nossa conversa foi na sua casa que construiu na sede. É migrante para as colheitas de café no sul interior de São Paulo. Amasiou-se com um dos namorados e teve filhos gêmeos, um deles faleceu. Ele migrou e nunca mais voltou. Depois começou a namorar outro homem e teve mais uma filha. Este também a abandonou. Outro namorado, mais uma filha e outro abandono. Com o último homem (que era viúvo) casou-se no religioso e com ele teve um filho. Este homem já faleceu. A terra em que vive foi herança de sua mãe. Lavradora e migrante sazonal para colheita de café.

C) Rapaz, 15 anos, estudante, morador de comunidade rural. Nosso primeiro encontro foi nos fundos da casa de meu hospedeiro, onde, inicialmente funcionava a rádio comunitária. Este rapaz estava morando na casa da família na sede. Marcamos uma conversa na casa de meus hospedeiros. A partir daí optei por continuar nossas conversas, na expectativa de acompanhá-lo em seu desenvolvimento e adaptação na área urbana; bem como, entrevistar seus pais. Outras experiências foram se somando, como a saída da rádio o trabalho como entregador num comércio de Rosário das Almas. A decepção com o trabalho e conscientização de ser explorado. Aos 17 anos, este rapaz está de volta à casa da comunidade rural e viaja no transporte escolar até a sede para continuar os estudos. Fui visitá-lo em sua casa na comunidade rural. Também estive com sua mãe. Dormi na casa de sua tia. Acompanhei a rotina doméstica deste rapaz. Arrumou uma namorada e logo terminaram. Na minha última visita a Rosário soube que ele havia migrado para trabalhar e com a promessa de continuar os estudos. Numa de nossas conversas me disse que sonhava em ser ator. **“Ajuda” o pai nos trabalhos da roça.**

C1) Mãe (do rapaz entrevistado [15 anos]), 52 anos, casada (no momento em que nos conhecemos o marido estava ausente). Ele é um ex-migrante (da cana-de-açúcar, mas costuma ir para a colheita do café). Moradora de uma comunidade rural. É mãe de dez filhos (cinco rapazes e cinco moças). Todos os partos foram feitos com o auxílio de parteira. Antes de se casar com seu marido, namoraram durante dois anos e meio. A filha mais velha engravidou antes de casar. Falou-me sobre o sentimento de vergonha dos vizinhos na comunidade. Tem a casa na sede, mas não gosta de ficar por muito tempo, prefere a vida e a casa da roça. Também estive com esta senhora em sua casa na comunidade rural. Nessa visita, esta mulher cuidava dos sobrinhos (filhos de sua irmã que estava junto com o marido trabalhando na colheita de café no sul de Minas Gerais). Lavradora.

D) Moça, 16 anos, 2º Ciclo do Ensino Fundamental (incompleto). Grávida (de aproximadamente de seis ou sete meses), “Amigada”, moradora de uma comunidade rural. Quando soube sobre esta

moça havia uma informação que me atraiu: ela estava grávida e o pai da criança não queria o filho. A partir disso comecei a investigar sobre uma maneira de chegar até a comunidade em que a moça morava. Esta comunidade rural é de difícil acesso. Quando consegui chegar até a moça ela já me aguardava com seu melhor vestido, a casa muito limpa e uma garrafa de guaraná. Falou-me do abandono dos estudos; sobre o amigamento e sobre o pai da criança. O rapaz tem 20 anos de idade e é da mesma comunidade rural. É migrante sazonal para o corte de cana-de-açúcar.

D1) Mãe (da moça entrevistada [16 anos], grávida), viúva, 58 anos de idade, moradora de uma comunidade rural. Esta senhora mora a alguns quilômetros de distância da casa de sua filha, a uns vinte, trinta minutos de caminhada. Antes chegar à casa da moça [16 anos] encontrei-me com esta senhora e fomos nos apresentando. Além da filha que entrevistei, ela teve mais seis filhos, sendo que dois morreram. Ela falou-me de sua filha e da sua escolha de ter “amigado”. Como mãe ela tentou segurar o casal para que não amiassem, pois a filha era muito nova (estava com 14 anos quando decidiram que queriam morar juntos). Mas sob protestos foram morar juntos quando a moça fez quinze anos e o rapaz prometeu que quando puderem vão casar no religioso e no civil. A infância desta mulher não foi fácil. A vida no casamento também foi de muito trabalho. Casou-se com um homem que já era viúvo e além dos sete filhos que teve com ele, também criou os filhos do primeiro casamento do marido. Também me falou da morte do marido. **Lavradora.**

E) Moça, 22 anos de idade. “Amigada” (Separada)/ (o ex-companheiro era de uma outra comunidade). Moradora de uma comunidade rural. Conversa na sala da casa. A moça migra para o café todo ano. Tem uma filha de dois anos de idade. O pai (era separado de sua mãe) foi morto em “tocaia” (apaixonou-se por uma mulher casada, o marido o esfaqueou na beira da estrada). Essa conversa aconteceu porque fui procurar um jovem de 19 anos e ele não estava, tinha ido para o café. Então, para não perder a viagem, acabei indo conhecer a família do rapaz. Pela irmã soube que ele tinha acabado de amigar com uma moça de 17 anos de idade de uma outra comunidade rural do próprio município de Rosário das Almas. A moça de 17 anos é irmã de um rapaz que é “amigado” com uma moça (16 anos, grávida) que também foi entrevistada.

E1) Mãe (da moça [22 anos, separada], dos rapazes [14 e 19 anos]). 43 anos de idade. Separada e viúva. Moradora de uma comunidade rural. Conversei com esta mulher e seu filho mais novo [14 anos] enquanto colhiam o milho em sua roça. **Lavradora e migrante para as fazendas de café.**

F) Moça, 14 anos de idade. Solteira. Conversamos em sua casa, na comunidade rural. Estudante. Esta moça vive a experiência de estudar com a jovem namorada do pai. Os pais estão separados de corpos. Ela sonha em fazer Administração. Sobre a situação conjugal de seus pais diz que é “problema de adultos”. A família tem outra casa na sede do município. Seu pai tem um comércio na comunidade rural. **Ajuda a mãe nos afazeres domésticos.**

F1) Mãe (de moça entrevistada [14 anos]). 54 anos de idade. Casada. Moradora de uma comunidade rural. Tem três filhas. Primeiro encontro: numa visita informal à casa de uma prima desta mulher. O momento era de desabafo. Ela desabafava com a prima que estava recém separada de seu marido. A prima mora na sede (urbano) do município. Esta mulher está separada de corpos de seu marido. O marido tem uma namorada. Isso está público na comunidade em que vive. O marido não quer o divórcio, mas também não quer deixar a namorada. Segundo encontro: visita a sua casa na comunidade rural. Conversei com a mulher e entrevistei a filha de 14 anos. **Lavradora.**

G) Moça, 17 anos de idade. Solteira. Moradora de uma comunidade rural, vivendo temporariamente na sede para concluir o Ensino Médio. **Trabalhava como empregada doméstica**

em casa de família e estudava no período noturno. Vivia numa casa (na sede) que era da família. Disse-me ter sido vítima de assédio sexual por parte de seu patrão. Apesar de estar vivendo na sede e ter feito amizades, desconfiava que na sede não era possível viver. Depois de ter sido vítima de assédio sexual, fez queixa policial de seu patrão. Simultaneamente foi acusada (pelo mesmo) de ter roubado dinheiro da casa em que trabalhava. Viveu momento público de exposição e vergonha. Saiu do emprego. Continuou o estudo. Voltou para a casa da roça. Arrumou um namorado. Concluiu o Ensino Médio e ao término das pesquisas de campo soube que ela havia ido embora do município. A maior preocupação desta moça era com sua autonomia financeira, do como sobreviver.

G1) Moça, 19 anos de idade. Solteira. Moradora na sede de um dos distritos. Mora em Diamantina, temporariamente, com irmãos, para estudar. Está se preparando para prestar o vestibular em enfermagem. A conversa foi feita na calçada atrás da Igreja Santa Cruz. Esta moça namora o irmão (mais novo, 20 anos) de minha hospedeira. Foi através do rapaz que conheci esta moça. Foi uma conversa muito fácil, pois a jovem articula muito bem as palavras e mostrou-se muito segura de seus objetivos para o futuro. Os pais são ex-lavradores que vivem na sede do distrito.

G2) Rapaz, 23 anos de idade. Solteiro. Ensino Médio completo. Nosso primeiro contato se deu quando o rapaz tinha 17 anos, na sede do município, num baile para arrecadar fundos para a formatura. Nossa entrevista base para as pesquisas do projeto de doutorado ocorreu dentro da pequena lojinha de cosméticos do rapaz. Nesta conversa o rapaz me falou de sua experiência de **morar em São Paulo e o seu retorno ao município. Os namoricos, as saídas às “baladas”, os trabalhos temporários. Sonhos. Também de sua intimidade e dos comentários (sobre intimidade) de outros rapazes que vêm viver no município a respeito das moças do lugar. A entrevista foi complicada porque a entrevistadora foi alvo das tentativas de sedução do rapaz. Além disso, pude perceber que o rapaz quis se projetar através da entrevista, pois ele não é um rapaz muito bem visto pelos moradores mais conservadores.**

G3) Moça, 16 anos de idade. Solteira. 2º Ciclo do Ensino Fundamental (incompleto). Nasceu numa comunidade rural. Atualmente mora na sede de um dos distritos. Vive uma paixão por um rapaz (16 anos) de outro distrito. Foi levada e apresentada à jovem por uma professora (27 anos). A professora estava preocupada com o baixo rendimento escolar e com a obsessão da moça por um rapaz e achou que ela iria se abrir com a pesquisadora, pois eu não era do lugar, era uma “estranha”. Assim foi. A nossa conversa foi dentro da biblioteca da escola. Os pais são ex-lavradores que vivem na sede do distrito.

G4) Moça, 27 anos de idade. Solteira. 3º Grau completo. Moradora da sede. Conheci esta depoente quando ainda estava cursando a faculdade e estava com 23 anos. Esta moça morou fora para fazer a faculdade na cidade de **Diamantina (MG). Formada, retorna à casa dos pais na sede do município. Durante as pesquisas do doutorado ela estava dando aulas na escola de Ensino Fundamental e Médio. Estava em conflito com sua volta à casa dos pais e ao município. Tem um irmão e mais duas irmãs. Os pais são vivos e têm pouca escolaridade. O pai é aposentado.**

G5) Rapaz, aproximadamente 26 anos de idade. Pai solteiro. Morador da sede, morando fora do município. Durante as pesquisas do doutorado estava curando a faculdade em **Teófilo Otoni (MG). Tinha duas crianças. Não estava vivendo com a mãe de seus filhos. Conheci este rapaz quando tinha 21 anos. É irmão da moça [27 anos, professora]. Tem três irmãs mais velhas do que ele. Os pais são vivos e têm pouca escolaridade. O pai é aposentado.**

G6) Moça, 29 anos de idade. Noiva. Foi mãe aos 23 anos. Assumia-se como mãe-solteira. Moradora da sede. Já havia concluído o Ensino médio quando teve a experiência da maternidade. Retornou aos estudos. **Estava cursando faculdade na cidade vizinha (Minas Novas) no período das pesquisas para o doutorado. Na última visita ao campo de pesquisa, ela tinha sido pedida em casamento pelo pai de seu filho (que já estava com sei anos). Os pais têm influência na política local e comércio.**

G7) Conversa programada com rapazes, 19 anos (nasceu e mora na área urbana, trabalhava na prefeitura municipal, depois no ano seguinte mudou-se para Belo Horizonte para cursar Contabilidade), 20 anos (nasceu e mora num dos distritos, trabalha na sede), 21 anos (nasceu num dos distritos e mora na sede do município, trabalha na sede), 20anos (nasceu e mora na área urbana do município, trabalha), 21 anos (nasceu e mora na área urbana, trabalha). Esta conversa coletiva aconteceu na praça de Rosário das Almas. Os rapazes foram chamados pelo rapaz de 19 anos (**este rapaz foi fazer faculdade em Belo Horizonte**). Não foi uma conversa muito fácil, principalmente porque este rapaz não queria que sua voz fosse gravada. O argumento que usou: “minha voz é muito feia”. Perguntei aos demais se, também, não queriam que gravasse a conversa. Os demais não se importaram com a gravação. Optei por desligar o gravador quando o rapaz [19 anos] fosse dar seu depoimento e anotá-lo. Os demais, então, faziam gozações, dizendo que ele estava atrasando a entrevista.

G8) “Gato”, 48 anos de idade. Casado (esposa com 43 anos de idade). Visitei-o na sua casa na comunidade rural. Este encontro não foi programado. Trata-se do pai de uma ex-depoente em pesquisa anterior. Resolvi aceitar o convite e saber mais sob sua condição de “gato” (agenciador de mão-de-obra para a colheita de café no sul de Minas Gerais) e da filha desse casal, na época com 19 anos de idade. Soube que a moça está vivendo em Brasília e trabalha na casa de família. Com os filhos todos criados, a esposa começou a migrar acompanhando o marido.

As parteiras e outros agentes espirituais

H) Parteira, 53 anos de idade. Casada. Nosso encontro foi em sua casa, na sede de um dos distritos de Rosário das Almas. Fui apresentada a esta senhora, por um outro morador do distrito, um professor que dá aulas nas comunidades rurais (o filho desse professor teve o umbigo curado por esta senhora). Começou como ajudante de parteira, com 19 anos de idade (primeiramente da própria mãe e depois de uma outra senhora mais velha). Faz os partos das mulheres que são da sede do distrito e das mulheres que vêm das comunidades rurais. **Vive na casa da sede, mas tem sua roça.**

I) Parteira, 63 anos de idade. Moradora de uma comunidade rural. Foi uma visita breve, mas o suficiente para saber um pouco da trajetória desta senhora como parteira. **Lavradora.**

J) Ajudante de parteira, 61 anos. “Amigada”. Moradora de uma comunidade rural. Nosso encontro foi na sua casa quando fui levada e apresentada a ela pelo pai-de-santo. Teve o primeiro filho em casa, sozinha depois chamou uma parteira para cortar o umbigo. Ela não corta o umbigo. Ajudava quem a chamava na comunidade (as parteiras mais experientes). Teve três homens antes do amásio. Tem seis filhos sem viver com os pais das crianças. Com o amásio tem um filho e vive com ele (que veio de outra comunidade). **Lavradora.**

K) Mãe-de-santo, aproximadamente 48 anos de idade. Viúva. Médiun em Oxalá (umbanda). Fui levada até a casa desta mulher por meu hospedeiro (já falecido), numa área afastada do centro da

sede do município. Esta senhora foi muito simpática, mas só falou depois que compreendeu o que eu estava querendo com as informações sobre o trabalho dela.

L) Pai-de-santo (candomblé), 35 anos de idade. Casado (a esposa veio de outra comunidade). 1º Ciclo do Ensino Fundamental. Morador de uma comunidade rural. Nosso primeiro encontro foi numa das ruas na sede de Rosário das Almas. Nosso encontro foi intermediado por meu hospedeiro. Iniciou-se nas práticas religiosas do candomblé quando tinha aproximadamente 14 anos de idade. Sentia vergonha de ir ao Centro, mas depois passou a sentir orgulho. Na visita à comunidade rural pude ver como o pai-de-santo é querido e respeitado pelos moradores da comunidade. Fui muito bem recebida e aceita na comunidade e no centro. Ao término das pesquisas de campo, recebi a notícia de que o pai-de-santo foi eleito vereador. **Tem sua roça e também leva trabalhadores para trabalhar nas fazendas de café no sul de Minas Gerais (“gato”).**

M) Raizeiro, 70 e tantos anos. Casado. Aposentado rural. Morador na sede de um dos distritos de Rosário das Almas. É raizeiro há aproximadamente 30 anos. Fui levada até este senhor por um professor que leciona na comunidade rural e é seu conhecido. Devido a essa intermediação pude conhecê-lo e gravar nossa conversa que foi marcada por sucessivos testes, inclusive brincadeiras maliciosas, até o raizeiro aceitar falar sobre seu ofício para mim.

Feito isto, tratarei destes sujeitos sociais de Rosário das Almas nos fluxos de ir e vir entre as comunidades rurais e a sede e suas experiências cotidianas.

Capítulo 1

Em Trânsito: os jovens e as famílias

Há, em todas as sociedades, uma distância que só os santos conseguem percorrer, entre valores e normas ideais e a prática da vida quotidiana, mas, nesta sociedade, a maior ou menor aproximação do ideal não é determinada apenas por características pessoais, mas também por condicionantes estruturais que a delimitam, grosso modo, para grupos inteiros da população.

[José Cutileiro, (Prefácio à Edição Portuguesa) – PERISTIANY, J.G. (org.) *Honra e Vergonha: Valores das Sociedades Mediterrânicas*].

Os jovens, de onde eles vêm?

Na divisão geográfica, o município de Rosário das Almas pertence ao Alto Jequitinhonha – Minas Gerais. Originou-se da migração de ex-escravos e aventureiros à captura do ouro anunciado nas águas do rio *Capivari*, nos idos de 1728. Atualmente conta com 15.225 habitantes.⁵⁶ Os moradores das comunidades rurais vivem da agricultura de aprovisionamento e das migrações para outras regiões, enquanto driblam os longos períodos da seca nesse ambiente de *chapada*: terras planas e elevadas com limitadas nascentes d'água (Galizoni, 2000).

Rosário das Almas possui uma sede (o núcleo urbano) onde está a Prefeitura, a Câmara Municipal, a Igreja Matriz e demais capelas de Nossa Senhora do Rosário, Bom Jesus da Lapa e Nossa Senhora da Saúde. Além dos Templos Protestantes. Há um Centro de Saúde (não há hospital) e um posto de saúde também na sede e outros postos distribuídos nas sedes dos 04 (quatro) distritos; e também em algumas comunidades rurais. Uma escola estadual com Ensino Médio e Fundamental na sede, escolas de Ensino Fundamental nos distritos. Pequenos estabelecimentos comerciais: de alimentação, de material de construção, de móveis, de roupas, de produtos alimentícios e utensílios

⁵⁶ Fonte: IBGE, *Cidades@, Censo demográfico 2000*.

domésticos, 02 padarias, farmácias, duas casas de diversão (danceterias, na sede); um posto de gasolina (na sede); um pequeno posto policial; um posto da Embrapa; uma Agência Bancária (do estado); espaço para o mercado municipal (para as feiras); uma praça central e outra na periferia à entrada da cidade; uma quadra esportiva. Nas sedes dos distritos também há, numa proporção menor, semelhante ocupação e disposição espacial.

O município vive transformações, cujos aspectos mais visíveis resultam aparentemente da crescente influência dos meios de comunicação de massa (televisão e rádio) e das migrações. Portanto, do meu ponto de vista, trata-se de um município também entendido por “rurbano” (Carneiro, 1998) no que diz respeito às relações humanas, cujos moradores de origem rural vêm descobrindo as possibilidades de se apropriarem de valores e bens de consumo dos centros urbanos, assim como, terem uma moradia no próprio núcleo urbano local, em constantes ir e vir, estreitando a interdependência entre a sede e as comunidades rurais e confrontando visões de mundo. Essa mobilidade social resulta, principalmente para os jovens na possibilidade de viver a experiência de “pertencer a uma e a outra cultura” (*Ibidem*, p. 109), e serem potenciais atores no processo das transformações e releituras dos valores, se re-apropriando da tradição ou re-significando os costumes locais.

Numa comparação macro-social, enfatizo que este município pode ser caracterizado como um município rural, tal como observa José Eli da Veiga (2003). Mas não é somente a questão da densidade demográfica que deve ser levada em conta, “é preciso combinar o critério de tamanho populacional do município com pelo menos outros dois: sua densidade demográfica e sua localização” (*Ibidem*, p.33), e características dos modos de vida da população que remete aos valores associados ao universo rural: a agricultura, as criações, os períodos dos cultos religiosos, períodos de plantio e de colheita.

Ou seja, o que se observa é a predominância espacial da população em área rural, bem como, de valores atribuídos e associados a este universo que são mantidos e realimentados pela família, tais como, a reciprocidade e a expressão religiosa marcada pelo “catolicismo popular” – aquele que mescla a tradição da Igreja católica com outros cultos. Todavia, tal como nas palavras de Maria José Carneiro: “(...) dessa relação ambígua com os dois mundos resultaria a elaboração de um novo sistema cultural e de novas identidades sociais” (1998, p. 109). Assim, a família em Rosário das Almas participa dessa “relação

ambígua com os dois mundos”, ao mesmo tempo em que “possui um duplo significado”, pois, conforme ressalta Flávia Galizoni (2000, pp. 47-48), a família no alto Jequitinhonha é:

(...) unidade de reprodução constituída pelo marido, mulher e filhos, quase sempre coincidindo com o grupo doméstico, mas nem sempre com o de residência. Significa também rede de parentesco – tios, primos, sobrinhos, etc. – uma família ampliada derivada de um ancestral comum. No termo família estão articuladas estas duas definições, sendo que podemos entender a família nuclear como um ciclo de fragmentação da família extensa. Esta assertiva local de família está muito próxima da explicação oferecida por Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973:53) em sua reflexão sobre o campesinato brasileiro: ‘a família do sitiante se apresenta como conjugal do ponto de vista econômico, porém se define como parentela, quando tomamos a perspectiva das relações sociais’.

Reciprocidade e sentimentos

Não são poucos os jovens de Rosário, no Vale do Jequitinhonha que deixam suas casas para trabalhar em outras terras. Na maior parte das vezes os filhos são os primeiros a iniciarem-se no processo de migração, seja para ganhar a própria vida seja para ajudar no sustento da família de origem. Há, porém, outras duas causas que podem ser somadas à essa demanda: a primeira é o pouco interesse para com os estudos (em alguns casos não se deve interpretar como pouca capacidade ou aptidão para a aprendizagem formal, ao contrário); a segunda, está diretamente co-relacionada com a primeira, pois diz respeito a pouca cobrança ou exigência que se faz aos rapazes com relação aos estudos, seja socialmente seja através da família (Silva, V., 2004). O abandono ou a não conclusão dos estudos (muito antes que as moças) acaba por ser visto como um dos traços de masculinidade.

Estrategicamente, a distância e os longos tempos fora de casa⁵⁷ são vividos como uma forma de continuarem pertencendo ou vivendo em suas terras, pois como observa Margarida Maria Moura “quem é parente, ativa, à distância, essa condição” (1986:28). Neste processo, a presença feminina é de suma importância, pois a mulher muito tardiamente inicia-se na migração, principalmente a rural – rural (Silva, M. A. M., 1988; V.

⁵⁷ Em média, os trabalhadores migrantes ficam fora por um período de seis a nove meses, conforme a safra.

A. da S. 2000). Em dias atuais, observa-se que as mulheres migram, algumas com seus maridos e deixando os filhos, se ainda são pequenos, sob os cuidados de uma tia, uma parenta próxima ou uma comadre, por exemplo. Ou, para o caso de serem mulheres separadas, viúvas ou “viúvas de marido vivo”,⁵⁸ são elas também migrantes e levam consigo seus filhos. Observei que tal tipo de migração feminina predomina para as fazendas de café.⁵⁹

O dinheiro ganho pelos homens, mulheres e pelos jovens destina-se, na maior parte das vezes, à ajuda nas despesas da família. Os dados indicam que a família seja qual for sua composição, conjugal ou extensa, mantêm-se unida, pois os laços que unem pais e filhos e outros parentes se fortalecem justamente no que poderia debilitá-los. Deste modo, a família é vista “como um valor, o valor-família, permanente no tempo” (Woortmann, 1990). Porém, mesmo em se tratando de um município rural, vê-se particularidades no interior das famílias, jovens que ora se rebelam frente a imposições do grupo social, ou que ora tendem a corroborar o que este espera deles. Devo enfatizar a importância da casa de cada família como a representação de um espaço quase sacralizado do qual apenas seus moradores – ou, melhor, os pais – são os verdadeiros guardiões e podem ditar suas próprias regras.

As relações nos grupos familiares rurais de Rosário das Almas transcorrem cotidianamente num universo de contradições. No contexto dos moradores e sujeitos da pesquisa, muitas vezes pareceu-me que no interior de alguns grupos familiares, a experiência de ser jovem poderia ser comparada ao manuseio de um brinquedo “ioiô”; pois, ao mesmo tempo em que os pais esperam que seus filhos ganhem autonomia para ajudarem no orçamento doméstico, ou, no caso das moças que se casem, continuam agindo como se os jovens ainda fossem meninas ou meninos e devedores de obediência irrestrita, regra que os jovens não cessam de contestar (Silva, V. A., 2000). Principalmente, quando o aspecto do “ter” dinheiro passa a ser um diferenciador na relação entre pais e filhos. Assim, as

⁵⁸ Tal expressão é empregada na região para denominar a mulher cujo marido está vivo, mas que é migrante e está fora por muito tempo, ou que abandonou a ela e aos filhos. Ver também Silva, M. A. M. “Quando as andorinhas são forçadas a voar”. *XIII Encontro Anual da ANPOCS*, de 23 a 27 de outubro de 1989, Caxambu (MG), p. 27. (mimeo).

⁵⁹ A pesquisadora Maria Aparecida de Moraes Silva escreve que: “(...) nesta atividade, elas podem contar com a ajuda dos filhos menores, assim como podem levar os bebês de colo e deixá-los aos pés de café. Esta atividade oferece mais facilidades àquelas que estão amamentando os filhos. As mulheres com filhos menores, lactantes ou não, que se dirigem ao corte da cana, não podem levá-los ao trabalho (...)”. “Quando as andorinhas são forçadas a voar”. *XIII Encontro Anual da ANPOCS*, de 23 a 27 de outubro de 1989, Caxambu, MG, p. 27. (mimeo).

práticas de reciprocidade, generosidade, as quais ao longo dos tempos são transmitidas como virtudes pela família aos mais novos podem, eventualmente ganhar novos significados.

Neste sentido, quando explodem os conflitos estes podem ter origem não entre o ideal e a realidade, mas sim, entre idéias diferentes, entre o ontem e o hoje, entre aquele que conta com a autoridade da tradição e aquele que está apenas em vias de formação. Pais e filhos se confrontam quando os primeiros exigem um determinado comportamento, correspondente ao quando o filho ou filha não tinha ou pretendia ter independência. Tal exigência por parte dos pais diz respeito à relação que os jovens devem ter com o dinheiro ganho. Ou seja, na opinião de alguns pais, o dinheiro que o (a) filho (a) ganhou deve ser incorporado à família e ser administrado pelos pais. Por sua vez, é possível inferir que tal mentalidade encontra eco na herança de um modelo de família patriarcal brasileira, na qual os filhos, dentro da estrutura do casamento somam para a “manutenção de uma propriedade” (Corrêa, 1994). Um modelo que deve continuar sendo questionado, posto que quando se pensa sobre a família brasileira é importante considerar, enquanto uma questão conceitual a “pluralidade de organização e a própria representatividade do casamento” que o termo ‘família’ comporta (Sâmara, 1997 *apud* Fonseca, 1997).⁶⁰

Nos dias atuais, em Rosário das Almas observa-se que a partir dessa tentativa de conquistar e preservar uma certa autonomia é que se formam os conflitos entre pais e filhos de origem rural, sobretudo quando estes (os filhos) passam a assimilar as representações simbólicas de ser jovem com direitos a terem seus espaços, seu ponto de vista particular e questionam o “coletivismo familiar”, o trabalhar para “nós” quando posso trabalhar para “mim” (Woortmann, K., 1990). Vale ressaltar que tais modelos de comportamentos são os dos centros urbanos que chegam às famílias rurais, principalmente através da televisão. Além do fato de que muitos jovens desse município do sertão mineiro estão em trânsito, no contexto do próprio município, pois dividem o espaço que se considera urbano (a sede) dos

⁶⁰ “(...) Terá, portanto, o pesquisador que se defrontar com esses problemas, bem como com a questão da bastardia, dos concubinatos e das uniões esporádicas, que revelam imagens bem mais realistas do comportamento e do modo de vida da população do passado. A oposição de imagens é evidente – de um lado o casamento, a moral e própria submissão e a castidade da mulher; do outro, o alto índice de ilegitimidade, a falta de casamentos e a insatisfação feminina revelada nos testamentos e nos processos de divórcio. Obcecados pelo ideal de recato, moral e pureza, historiadores e romancistas exageraram nesse quadro, estabelecendo estereótipos que se enraizaram até o presente”. “Ser Mulher, Mãe e Pobre”. DEL PRIORI, M. (Org.); BASSANEZI, C. (Coord. De textos). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997, pp. 512-513.

que são as comunidades rurais; ou através das migrações sazonais para trabalhar nos cortes de cana-de-açúcar ou colheita do café (migração rural – rural); ou, ainda nos deslocamentos para estudar, estudar e trabalhar ou pelo simples prazer de se aventurar em terras estranhas. Desse modo, esse movimento, no campo das representações dos próprios moradores, também pode ser interno: rural - urbano (os jovens das comunidades rurais para a sede), ou urbano – rural (jovens que vão trabalhar ou viver nas comunidades) ou urbano – urbano (jovens da sede que vão para outras cidades).

No que diz respeito à composição da família conjugal deste município, esta tem se mostrado com características que vão variando no tempo; no geral com um número de quatro filhos por casal. Há a predominância das mulheres “chefiando” os lares, sobretudo porque os maridos são obrigados a se ausentarem por longos períodos, nos trabalhos da migração sazonal ou mesmo nos casos de abandono das mulheres e dos filhos, confirmam a predominância feminina. Deste modo, de uma boa parte dos jovens entrevistados, os relatos acerca da figura paterna me foram transmitidos indiretamente através dos próprios filhos ou pelas esposas. Mas, é importante sublinhar que mesmo que a família conjugal neste município de Rosário das Almas tenha um perfil dinâmico e não-linear, devido aos casos de abandono, separação, viuvez, disso resulta o fortalecimento do papel da mãe como aglutinadora da família. Vê-se que em muitos casos de viuvez ou mesmo de abandono, a mulher não se casa novamente, a esta costumam denominar de “viúva de marido vivo”. Viúvas por causa de morte, abandono ou por longo período distante do marido, estas mulheres, na maioria dos casos, criam toda a prole e permanecem em suas casas sem recorrem à casa de parentes.

No sentido de inchamento familiar, há casos de jovens, rapazes e moças que “engravidam” antes do casamento, por exemplo, implicando que os pais da moça ou do rapaz acabarão por incorporar a criança à família (isto no caso de não irem morar juntos); pois, a coabitação (ou *amigamento*) é uma forma predominante de união, principalmente nas comunidades rurais, com perspectivas de virem a se legalizar. Fatores como pouca idade, desemprego ou mesmo desqualificação profissional fazem com que os jovens de origem rural, quando têm filhos fora do casamento aumentem a família de origem, dando-lhe outro formato. Também há casos em que, a moça, não se casando, deixa o filho sob os cuidados dos pais (avós) e vai procurar trabalho, muitas vezes, subempregos nas cidades de

médio-grande porte para ajudarem “em casa”. Mas, todas, essas hipóteses não anulam o fato de que, para muitos jovens, sobretudo, para as moças, uma gravidez represente uma estratégia pré-matrimonial ou de “aliança” (Pina Cabral, 1996; Leal e Fachel, 1999); mas, especialmente, seja a realização do desejo da maternidade e de outra forma de inserção social.

Em Rosário das Almas, a família exerce grande influência sobre os jovens, inclusive em seus comportamentos diante de fatos do cotidiano, pois para estes, a mesma tem grande significado (Silva, V. A., 2000). Por isto, também partilho da idéia de *campesinidade* como a mais interessante, em termos de aproximação, para se pensar sobre os jovens de origem rural deste município. Neste sentido, a discussão sobre o rural, sobretudo a que vê seus agentes voltados à “pequena produção”, a “família como produtora de bens” e não como valor (Woortmann, 1990), configura-se numa poderosa armadilha para que a presença efetiva dos jovens (rapazes e moças) do universo rural seja anulada, ou ainda com que estes apareçam apenas como “aprendizes de agricultor” (Cameiro, 1998). O fato de ser filho de “pequeno produtor” rural faz de um jovem camponês? E se o jovem de origem rural não quer ser herdeiro ou continuar na terra?

A família constrói e transmite aos jovens “a história da terra” porque esta é a história da família e daqueles que vivem nas comunidades rurais e trabalham na terra. Assim, se tece junto aos que ficaram na terra as lembranças das saídas de alguns de seus membros, enquanto se reafirma a lembrança do trabalho realizado no passado. Tal argumento constrói o direito daquele que trabalhou na terra para que, em momento oportuno ou necessário, se saiba quem herdará a terra. Por isso não há tanta rigidez quanto aos processos de herança, uma vez que esta acontece no transcorrer da vida e dos movimentos dos membros da família. Deste modo, a instabilidade da vida familiar que leva às migrações, mais as alianças através do casamento são fatores que estão intimamente ligados e que afetam este processo de herança da terra (Galizoni, 2000).

O que não quer dizer que o fato de alguns jovens não quererem “herdar a terra”, tampouco trabalhar na mesma, represente ou signifique que a “ética do trabalho” (Pais, 1998) esteja descartada para os jovens de origem rural; ou que o rapaz que migrou, tendo vivido um bom tempo fora e, já adulto e até casado, querendo voltar a terra não encontre

acolhida, ao contrário⁶¹. Ocorre que, muito provavelmente, a “ética do trabalho” esteja ganhando outro significado diante do que é desejado, das escolhas ou mesmo, frente às dificuldades de sobrevivência. Todavia, se na ordem dos fatores referentes à vida material e manutenção da família, os jovens vêem-se em encruzilhadas; também, na vida afetivo-amorosa, estas se traduzem através das muitas representações que brotam do “estar” nesta conjugação “rurbana” de vida.

Por isso, ao me propor falar sobre jovens de origem rural estou pensando num “corpo constituído” e plural, cujos jovens se apresentam em seus diferentes “modos de ser”. Jovens que, talvez, estejam mais próximos de ideais individuais (modernos e urbanos), mas, também, outros que desejam permanecer na terra e ficam, ou que querem, mas a realidade os impulsiona para uma ação oposta: a de deixar a terra migrando para outro centro urbano ou mesmo indo para a sede do próprio município; ou estabelecendo uma relação com a *roça* que é apenas de endereço. Enfim, são jovens que estão em processo de formação e, não obstante, assimilando e reelaborando os valores herdados. Neste caso e conforme já foi citado: “(...) o coletivismo interno começa a apresentar rachaduras que se expressam pela recusa dos filhos em aceitar o destino camponês” (Woortmann, K., 1990, p.54).

Simultaneamente, talvez, seja possível afirmar que para muitos jovens desse município, antes (ou ao lado) da necessidade de ganhar dinheiro para colaborar com a família, migrar pode representar também o início de um outro processo: o de ganhar autonomia dentro do grupo familiar e fora dele, perante os pares, pois, uma vez na migração sazonal, não se estranha se com uma certa idade (por volta dos 18-19 anos em diante) o rapaz esteja pretendendo *amigar*⁶² e como no adágio popular “quem casa quer casa...”, também empreenda esforços na construção de seu novo lar, ou queira juntar dinheiro para adquirir outros bens de consumo, tais como, motocicleta, aparelho de som,

⁶¹ A pesquisadora Flávia Galizoni que também esteve pesquisando no município de Rosário das Almas sobre as questões de trabalho, família e ambiente registrou o seguinte sobre a reentrada do herdeiro potencial: “... seu retorno e tentativa de efetivar sua herança, não é pacífico; muito pelo contrário, é extremamente tensa, uma verdadeira queda de braço que mescla astúcia. (...)” Citando um depoente do referido município este lhe diz o seguinte: “ ‘Os herdeiros têm direito [à terra] mas quando chegam o povo põe num lapeiro [lugar cheio de pedra]’. Assim não se pode negar o direito a terra a quem retorna, mas o herdeiro não tem direito a outras coisas como casa, gado e benfeitorias, adquiridos por meio do trabalho de quem ficou.” (2000, pp. 68-69).

⁶² Condição de quem passa a viver como marido e mulher sem oficializar a relação no civil ou religioso. Eventualmente empregam o termo “amasiar” como sinônimo desta condição.

tênis, a calça *jeans* com etiqueta de marca. Portanto, vê-se que o trânsito dos jovens além de resultar numa estratégia de sobrevivência, amplia a capacidade de consumo e intensifica o “processo de individuação no interior da família” (Carneiro, 1998).

Neste sentido, sob os valores ditos tradicionais há momentos em que os jovens buscam se afirmar como um “corpo constituído”. Ou seja, descartando ou acrescentando elementos que irão compor uma maneira individual de ser, ver e sentir. Como isto entra em “negociação” com os valores estabelecidos no seu universo de origem, é outro ponto importante. Na vida coletiva, um bom espaço de observação são os momentos de festa, principalmente o da Festa de Nossa Senhora do Rosário, ou os bailes (em danceterias no núcleo urbano).

Enredos de festas: a fluidez nos espaços

As festas sempre foram uma forma de confraternização entre os moradores das Minas Gerais. No Vale do Jequitinhonha, em Rosário das Almas, não é diferente. Quase sempre retornam os que partiram. Vêm para festejar, reencontrar-se com os parentes, amigos, esposa, namoradas; vem gente de fora também para participar e “(...) eis que a festa restabelece laços” (Brandão, 1989, p.09).

A festa de Nossa Senhora Rosário é organizada pela Irmandade que recebe este mesmo nome. Esta é constituída, principalmente, por adultos, sendo que aos mais velhos é atribuída grande importância, pois são detentores da “tradição” e dos saberes que dizem respeito às práticas rituais. A presença dos jovens na Irmandade é pouco expressiva, muito embora esta observação seja oscilante, pois há anos em que dizem que está aumentado o número de participantes jovens. Todavia, quando estes são incentivados a participar e, uma vez participando e demonstram suas diferentes “maneiras de ser”, percebem que o “incentivo” consistia, na verdade, num teste: era o aprendizado dos jovens acerca dos valores e práticas “tradicionais” que estava sendo avaliado. A esse “teste”, respondem quase sempre com uma atitude ambígua: não rompem com a tradição, porém insistem em realizar as práticas tradicionais “de modo diferente”, o que dá origem a muitas tensões. Ou, no dizer de Fabre se estabelece “uma relação paradoxal de solidariedade conflituosa”, pois,

ao mesmo tempo em que os adultos se oferecem para orientar os jovens, estes não param de resmungar ou de discordar do modo como os jovens realizavam suas tarefas (1996, p.57).

O que me leva a inferir que, se as experiências individuais não estão “soltas” nem acontecem sem a interferência das interações com outros indivíduos tampouco sem as transmissões de normas pelas instituições, elas não são, porém, resultado única e exclusivamente destas instituições; são reflexos do convívio social e das múltiplas e incessantes leituras que os indivíduos fazem de si, das instituições e da sociedade como um todo. As experiências constituem os sujeitos e, portanto, contribuem para a formação identitária de cada indivíduo e em diferentes épocas, tempos e espaços. Desta maneira, me apoio em observações da Festa de Nossa Senhora do Rosário, principalmente, a festa do ano de 2001 em que um jovem [17 anos] foi rei do Rosário e de outros momentos de festas, para tecer reflexões que visam apreender quais os *modelos* que orientam os comportamentos dos jovens deste município e que, por sua vez, “são representações de ordenações presentes na vida social e ordenações para a vida coletiva” (Geertz, 1973 *apud* Durham, 1983, p.30).

Assim, a Festa⁶³ do ano de 2001, em Rosário das Almas, é emblemática porque diz de um jovem numa condição excepcional e de uma família principiante na realização deste festejo que renova e remarca as relações sociais. Antes, porém, trarei algumas informações sobre este rapaz e sua família. Estava com 17 anos de idade [ao final das pesquisas já estava próximo dos 20 anos, solteiro, filho único, estudante (nesta data estava no 2º ano do 2º Ciclo do Ensino Fundamental), morador da sede]. A família tem casa no núcleo urbano e também terras e casa numa comunidade rural, que eles chamam de *roça*. Lá estão a criação de galinhas, cavalos, vacas, porcos e a lavoura de milho, abóbora, quiabo, maxixe, mandioca, feijão e o que mais se conseguir da terra. O pai [45 anos, Ensino Médio, era representante do Juizado de Menores, funcionário público, fundador e locutor principal da rádio local, integrante da banda de música, membro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário]. A mãe [40 anos, trabalhava num pequeno comércio, voltou a estudar e concluiu o Ensino Médio]. Ambos são pessoas de personalidade forte e com voz ativa no grupo familiar e de sociabilidade, a mãe devido a sua retidão de caráter e exemplo da mulher

⁶³ Para saber sobre os detalhes dos rituais e história desta festa, ver Liliana de M. Porto, **A reapropriação a partir do presente: um estudo sobre a Festa de Nossa Sra. do Rosário (...)**. Dissertação (Mestrado) UnB, Depto. de Antropologia, Brasília, 1997.

virtuosa, não menos geniosa;⁶⁴ o pai, de personalidade bastante controversa e polêmica, inclusive, devido as suas histórias de namoros extraconjugais.

Nesta família pude acompanhar um acontecimento bastante significativo no qual o jovem foi um dos máximos representantes, foi escolhido para ser o rei do Rosário, representando o seu pai e a família na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Um arranjo entre o pai do rapaz, membro da Irmandade, e demais irmãos para que a festa se realizasse, uma vez que o pai se recusou em ser o rei daquela festa. Tal acerto ganhou maior significado devido ao fato do pai do rapaz lembrar-se do desejo de sua mãe (falecida há aproximadamente dez anos), que também fazia parte da Irmandade e quis ser rainha junto com o neto. Naquela época o rapaz estava com 10 anos e não pode ser rei com sua avó, porque se tratava de uma criança que não poderia arcar com as responsabilidades, cujas implicações eram tanto materiais como físicas, tais como: percorrer as casas dos moradores do município, tanto os da sede como os das comunidades, pedindo *leilão*;⁶⁵ providenciar o *doce* que será distribuído para todos os visitantes da festa e moradores, pois é compromisso do rei (festeiro) oferecer o doce e a rainha (festeira) oferecer o salgado, no caso, o *angu*; participar da procissão de peregrinação por todo o percurso que privilegia a Igreja de Nossa Senhora do Rosário e demais igreja e capelas carregando a coroa (de prata) de Rei do Rosário na cabeça até o momento em que, numa cerimônia solene, na Igreja da Padroeira o rei passará a coroa para o Rei do próximo ano. Assim, ressalto que quando o rapaz desempenhou o papel de rei do Rosário ele estava com 17 anos de idade contrastando com a idade da rainha, uma senhora de 64 anos.⁶⁶ Para a mãe [40 anos] do rapaz, de certa forma, estava acontecendo “igual” à vontade da avó paterna, só que seu filho estava ao lado de uma “avó ritual”, simbólica. Ao mesmo tempo em que repõe aspectos dos papéis de masculino e feminino, mas, principalmente, do novo e do velho, o festeiro enquanto neto (o

⁶⁴ Como nas palavras da poeta, “... as sensibilidades sem governo (...)”. Adélia Prado, **Bagagem**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1986.

⁶⁵ Estes são os donativos que os moradores fazem e que serão leiloados nas noites do período de duração da festa. Isto faz gerar dinheiro para os cofres da Igreja, mas, principalmente, para os festeiros saldarem as dívidas contraídas. Também deve ser considerado que, simbolicamente, no leilão os bens arrecadados como donativos dizem de quem doou, remetendo-me ao *Ensaio sobre a dádiva*, de Marcel Mauss, e é uma certa ofensa (ao festeiro e festeira) não doar nada, mas principalmente à Santa. Uma não doação é compreendida quando se sabe da dificuldade econômica da pessoa ou no caso do (a) morador (a) não ser católico (a).

⁶⁶ Durante a festa, eu, assim como, demais visitantes e moradores fomos recebidos com biscoitos, licor e doces, na casa dos festeiros. Assim, estive com a rainha e numa conversa em ambiente um pouco tumultuado, pude saber que aquela senhora também fazia parte do repertório de mães solteiras do município. E, dentre outras atividades que aquela mulher desempenhou, como a de costureira, ela também foi parteira.

presente) e a festeira enquanto avó (o passado); tempos e gerações se cruzam neste momento ritual.

Não foi uma das festas mais tranqüilas da qual os moradores, principalmente os que estiveram na sede e visitantes mais próximos aos festeiros dentre eles, a própria pesquisadora, dariam notícias. Sendo assim e considerando que no interior das festas dá-se o circular de dons, símbolos, sentimentos, acertos e desacertos entre os moradores, é em acontecimentos como este que mais se apreende todas as lógicas que orquestram a vida das pessoas. No caso da festa de Nossa Senhora do Rosário, uma festa tradicional que é perpetuada há mais de 150 anos, especialmente esta em que um jovem foi coroado rei do Rosário, muitos contrastes se fizeram presentes, bem como, muitos conflitos vieram à tona e outros foram tecidos. Correspondendo a “lógica do dom” assumir ser o (a) festeiro (a) de Nossa Senhora do Rosário representa realizar uma doação, uma doação do corpo, um sacrifício da família e também dos demais moradores para, de certa forma, fazerem jus à sua proteção. Nisto está operante para a família do (a) festeiro (a), os sentimentos e obrigações da reciprocidade. Tais sentimentos orientam os devotos, a “parentela” à colaboração, às trocas, solidariedades, conflitos e rivalidades (Motta, 2002).

Durante os preparativos para a festa, pude ver as mulheres e moças que vieram a pé de uma das comunidades rurais para fazerem a lavação da igreja de Nossa Senhora do Rosário, por devoção à Santa. Outras mulheres das comunidades rurais, por solidariedade à mãe do festeiro - o jovem rei -, mandaram ovos, galinhas, abóboras e outros ingredientes para as feitura dos biscoitos e assados. Também houve a colaboração na cozinha: solidariedade e experiência regada a brincadeiras jocosas e algumas libidinosas, animavam aquelas mulheres.⁶⁷ Foram “fornadas” (assadeiras que iam para o forno de barro, aquecido a lenha) de biscoitos de goma, garranchinho, brevidades, pães, bolachas confeitadas, broas de fubá. Assados de porco, frango e carne bovina faziam uma mistura de cheiros e aromas na cozinha improvisada na casa do avô paterno [com mais de 70 anos] do jovem rei (mais um elemento para fazer pensar na falecida avó como estando representada na rainha daquele ano). Nesta mesma cozinha pude saber de outros sentimentos que perpassavam

⁶⁷ Em tom de malícia, enquanto misturavam os ingredientes dos biscoitos, queriam ver quem é que tinha a melhor mão para fazer a massa crescer. De repente, do fogão à lenha, uma mulher compartilhava a sopa de caldo de galinha, engrossada com um pouquinho de farinha de mandioca para dar vigor e as mulheres ficarem mais animadas, dizia. Minha hospedeira (e mãe do jovem rei) me informou que esta sopa costuma ser preparada para as mulheres que acabam de ter criança.

aquele ânimo de festa: sentimentos de decepção, conhecimento das intrigas que se deflagravam quando a mãe e o pai do festeiro cobravam daqueles que lhes haviam prometido doações e colaboração, muitos deles amigos e membros da Irmandade. O cerne de tais conflitos, portanto, diz respeito ao não cumprimento das obrigações da reciprocidade, principalmente, por parte dos membros da Irmandade e de pessoas que estavam ligados aos pais do jovem rei por laços de parentesco e que haviam se comprometido com a família, tanto para os cumprimentos das tarefas quanto nas doações de dinheiro.

No bojo das relações entre os adultos busquei observar como o *rapazim* desempenhava o papel de jovem Rei do Rosário. A sua juventude foi um forte elemento para que os momentos de rituais da festa estivessem marcados pela presença dos demais jovens do município, com especial atenção aos jovens do núcleo urbano. Fator que, segundo alguns adultos e membros da Irmandade, noutros anos da festa não tinha acontecido. Isto ficou muito marcado no ambiente escolar. Na escola Estadual houve um evento organizado por uma professora que, inspirada pelo jovem rei do Rosário, propôs aos alunos que dessem palestras falando sobre os momentos rituais da festa. Assim, duas alunas falaram sobre o “tambor” e os tamborzeiros e a importância da festa, da participação dos jovens na festa. Ao final, o rei foi chamado pelas mesmas para ir até à frente da platéia. Tímido, mas tentando corresponder ao seu papel de rei e festeiro, o rapaz recebeu os aplausos e vivas dos colegas da escola. Depois saíram com o rei do Rosário, portão afora, em cortejo pelas ruas, embalados pelas batidas de alguns tamborzeiros e algumas mulheres mais velhas que dançavam com uma garrafa de *cachaça*⁶⁸ na cabeça. Uma professora e a diretora da escola foram unânimes em afirmar que o rei sendo jovem incentivava os demais jovens a se interessarem e participarem da festa; mas, mesmo assim acham que os jovens ficam arredios às participações de caráter mais ritual, como a procissão, as novenas na Igreja do Rosário.

Mas não negaram que na festa do ano de 2001 houve uma participação expressiva dos jovens nos rituais que contemplam ou unem o profano e o sagrado como, por exemplo, no Tambor e na Congada. Entretanto, alguns adultos reclamavam, principalmente aqueles

⁶⁸ Bebida alcoólica, aguardente obtida pela fermentação de borras do melão (da cana-de-açúcar) e que serve também ao preparo de outra bebida, o *licor*, sempre presentes nas festas de Nossa Senhora do Rosário.

que queriam ver, mesmo na manifestação mais profana para o olhar externo – como tomar a cachaça para aquecer o “tambor” ou o equilibrar da garrafa de *cachaça* na cabeça – a representação de respeito e devoção. Tal representação, talvez, pode ser caracterizada pelo ato de assumir uma postura mais grave e solene ao mesmo tempo em que se benze o fundo da garrafa, antes de levá-la à cabeça, ou, faz os sinais de benzedura e pedidos de proteção que podem ser vistos com os sinais da cruz após o balbuciar de algumas palavras. Comentários esporádicos e difusos, no meio da folia, recriavam os jovens dizendo que estes não tinham respeito, estavam fazendo bagunça. Mas isso não era prerrogativa somente dos jovens. Pude ver algumas manifestações de irreverência durante a distribuição do *angu*.⁶⁹ moradores pegando o *angu* com um balde e um homem adulto comendo-o em um penico. E isso não foi por falta de pratos, pois havia. A presença dos rapazes era maior no Tambor⁷⁰ e das moças, na Congada. Neste ano, houve também a apresentação do grupo de congada jovem. Mas nenhum jovem atreveu-se a equilibrar a garrafa de cachaça na cabeça, ficando para os adultos mais velhos, tanto homem como mulher, tal exibição.

O jovem rei [17 anos] naquele ano de reinado e festejo acabou enredado nas brigas que se arrastaram a partir da festa e apesar de ter servido de exemplo a muitos jovens para participar dos festejos de tradição, decidiu abandonar a Irmandade do Rosário, seguindo seu pai que também rompeu com a Irmandade jurando não mais participar de nada que esta viesse a lhe propor. O principal motivo, como já mencionei, foi a decepção que a família teve com os irmãos que incentivaram a participação do rapaz como rei do Rosário, com a promessa de apoio e colaboração; a pouca generosidade por parte de moradores em melhores condições financeiras, dentre eles os que estavam no poder administrativo do município, em negar-lhes doações. Além de arrastar e compartilhar o sentimento de

⁶⁹ Alimento preparado à base de fubá (farinha de milho) que é cozido com água e temperos, até virar uma massa de consistência firme que é coberto com molhos: poderá ser de frango ou de legumes (especialmente, quiabo) e é servido num dos momentos da Festa de Nossa Senhora do Rosário.

⁷⁰ Na última visita que fiz ao município, na sede, pude presenciar reflexos dessa participação e identificação dos rapazes com o Tambor, fora do período da festa de Nossa Senhora do Rosário. Era noite, após as aulas e eles já tinham deixado a escola. Animados, sentaram-se no banco da praça e deram início a um batuque feito no ritmo da batida que fazem no Tambor. Os cadernos e bolsas escolares serviam-lhes de instrumento enquanto suas vozes jogavam um canto jocoso desafiando uns aos outros ou dizendo de algum acontecimento. As vozes se alteravam quanto maior era o riso provocado. Este momento de diversão tive o privilégio de capturar e o (a) leitor (a) também poderá presenciar através das imagens reproduzidas no vídeo *Contos de Rosário*.

vergonha que à sua mãe tanto abalou devido às dívidas que foram contraídas, sem previsão de conseguirem saldá-las.

Mas nos contextos das festas outros enredos são encaminhados. Enredos que dizem respeito às relações afetivo-amorosas. Assim, alguns jovens e adultos têm mais expectativas do que outros para a chegada das festas, pois esperam encontrar o par, esperam “ficar” com alguém. Por isso, após alguma festa sempre se encontra um conteúdo fecundo de histórias amorosas, ilusões, desilusões, traições, mas sempre algo para se contar. Oportunidade da qual não me privei mantendo os ouvidos e olhos atentos; pois, ao que tudo indica há a preocupação de alguns pais, uma vez que na festa os atrativos e tentações são maiores, enquanto que para os jovens tudo pode começar a partir de um simples “ficar”. Tais histórias, muitas vezes, ganham domínio público através das fofocas sobre possível gravidez, de um par amoroso que se assume, um namoro que é desfeito ou que fica abalado. Estas servem para entreter, mas também para alertar os pais mais preocupados em evitar dores de cabeça, frente à constatação do desenvolvimento físico e biológico de seus filhos, mas não da segurança de seu amadurecimento emocional, da sua responsabilidade.

Com efeito, as festas mobilizam os jovens, os adultos, mas principalmente aqueles que desejam encontrar futuros maridos e esposas ou, pelo menos, um namoro para compromisso. Estes são sonhos, mas enquanto eles não acontecem, os jovens querem circular e conhecer quantos puderem, principalmente se forem de fora, de outros distritos ou comunidades. Mas aqueles que se vão e depois retornam, se estiverem “mais bonitos”, ou com algum símbolo de distinção e ascensão, como, por exemplo, um primo que volta com um carro ou uma prima com atrativos estéticos modernos, mas sem ser *metida*,⁷¹ tanto melhor, possivelmente estes atrairão mais os olhares. Pois, se há um namoro com alguém que se foi e retornou, sabe-se da família da qual este ou esta descende e nisso há um pré-julgamento do jovem. Aos olhos dos pais isto é o mais desejável, principalmente se forem das comunidades rurais, mas é menos motivo de preocupação para os jovens que estão nos núcleos urbanos da sede ou dos distritos. Uma vez que namorar ou casar-se com alguém de fora pode ser motivo de prestígio, principalmente se acarretar ascensão social e representar modernidade (Motta, F., 2002; Pereira, J., 2002). Os jovens entrevistados de comunidades

⁷¹ Na compreensão dos moradores de Rosário das Almas, uma pessoa metida é aquela que se comporta como se fosse melhor do que os demais.

rurais não mencionaram sobre a exigência de se casar com moça da própria comunidade, mas sim com alguém de quem se goste, pois preferem “ouvir o coração”.

De toda forma, outras experiências rituais no cotidiano dos moradores e no interior dos grupos familiares podem representar marcos de transformação também vividos através de sentimentos de perda, dores, sofrimento. Por sua vez, tais experiências remeterão os jovens à experiência de “redefinição da rede de relações sociais”, tal como um caso de morte em família, pois a morte é um “estado individualizador” (Da Matta, 1997, p.140) que evoca as lembranças e busca uma sintonização com os “esquemas de sentido” nos seus diversos planos da vida social (Moura, 1983, p.242).

Em Rosário das Almas, a morte, o luto diz das *relações entre os indivíduos* e foi a partir de um contexto de morte que se constatou que, tal como escreve Roberto Da Matta, “o que temos é uma grande elaboração relativamente ao mundo dos mortos, que são sistematicamente invocados, chorados, lembrados, homenageados e usados sem cerimônia pela sociedade. (...) Uma atitude fundamental que passa pelo crivo de um conjunto de relações sociais imperativas que são, de fato, muito mais importantes do que o morto que se foi e do que os vivos que ficaram e com ele mantinham eles indissolúveis” (1997, pp.136-137). Por isso, nos trechos que se seguem, não estive isenta de participar e ser inserida neste outro contexto ritual – o do luto – vivido por minha hospedeira, a pós-morte de meu hospedeiro, o pai de um dos jovens, sujeito social nesta pesquisa, o jovem rei do Rosário.

O Luto

Já sabiam de minha ida, pois, como sempre fiz, avisei-os com antecedência, mas desta vez minha visita foi como a de uma amiga que retorna para confortar aqueles que sofrem e, por isso, o papel de pesquisadora era o último que esperavam que eu representasse. Desde minha chegada fui confrontada com a notícia do falecimento de meu hospedeiro que, antes, era o irmão da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, o radialista, o tocador da banda, o representante do Juizado de Menores, o marido de minha hospedeira, o pai de um jovem sujeito social desta pesquisa, a figura polêmica e controvertida, alvo dos mais variados comentários.

Enfim, a pesquisadora foi envolvida pela dor daquela família: os desabafos da viúva, as lágrimas, o filho com crise nervosa com ameaças de convulsões evitadas por medicamentos. Havia também um fato misterioso que colocava minha hospedeira e seu filho em situação de desamparo econômico: o desaparecimento da carteira de trabalho do falecido. Devido a isso, ela não conseguia dar entrada nos papéis de aposentadoria que lhe garantiria algum dinheiro para saldar as dívidas. Novamente as intrigas e conflitos familiares se impõem e a suspeita de minha hospedeira era que uma de suas cunhadas, que havia discutido com o marido e desejado sua morte dias antes dela acontecer, teria sido a autora do furto da carteira de trabalho, para se vingar. Por sua vez, tal sentimento de vingança brotara quando minha hospedeira a impediu de ver o seu irmão morto durante o velório. Do jovem [já com a idade de 20 anos] pouco consegui ouvir, tamanha era sua tristeza e silêncio, mas também a preocupação com a falta de dinheiro e com suas crises nervosas que levavam a mãe a queixar-se de mais gastos com médico e farmácia.

Intrigante foi a insistência da viúva em vestir o luto. Por não ter tantas roupas de coloração preta, pediu colaborações para poder incorporar ao seu guarda-roupa as vestimentas da referida cor. A partir disto o que se observou foi que não havia por parte dos demais moradores, ou parentes, comportamento semelhante ou mesmo que isto fosse um costume local. Ao contrário, tive pouca notícia de que os moradores trajassem o preto em sinal de luto. Pelo que já foi esboçado acerca deste acontecimento social, vestir o negro, no que diz respeito aos sentimentos desta mulher [44 anos] pode ser interpretado como uma manifestação de dentro para fora que traduz suas mágoas e sua dor, não somente pela perda do marido, mas as que têm com os parentes, a rede da parentela, e o choro, como algo provocado socialmente obedecendo a motivações de fora para dentro, “puxado” pela sociedade (Hertz *apud* Da Matta, 1997, p.139). Pois, dos muitos lamentos que foram expressos por esta moradora, ressentia-se de que seu marido não fora devidamente valorizado pelos irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário; em nome de seus serviços prestados à comunidade e ela, enquanto sua viúva, não estava tendo os direitos garantidos junto ao empregador do falecido, a Prefeitura Municipal.

A morte deste morador repercutiu nas muitas comunidades rurais e não houve quem, ao me encontrar, não me dissesse sobre o falecimento, não me indagasse sobre o meu conhecimento e pesar. Isto também era a expressão de que tal acontecido reativou

redes de sociabilidades e inseriu a família do rapaz [20 anos] no rol das atenções e preocupações daqueles que lhes eram mais próximos, principalmente, o rapaz. Paulatinamente, a morada da *roça* passou a ser o destino ou o *locus* principal de mãe e filho, por alguns motivos: a casa do núcleo urbano dava-lhes mais despesas, tais como luz, telefone, água; o dinheiro para despesas com mantimentos era cada vez mais escasso, mesmo quando o marido (pai) já estava doente e na *roça* podiam alimentar-se do que plantavam e colhiam, do leite, ovos e carne das criações. Após a morte do marido, para esta mulher a *roça* passou a ser seu maior empenho e viu-se que também para acalmar suas emoções, pois, como ela me dizia, “lá eu fico em paz”. O rapaz [20 anos] passou a viver com a mãe na casa da *roça*.

Tal trânsito também foi o que aconteceu com uma moça [22 anos, separada], agora, por outra razão, a sua separação. Ou seja, no que diz respeito à trajetória destes dois jovens, ambos vivem movimentos semelhantes, uma vez que retornam à comunidade rural quando viviam em espaços urbanos. Porém, no caso do rapaz, ele é de origem urbana e vai centrar morada na casa da *roça*. A moça é de origem rural, depois vai viver em espaço urbano, num município de outro estado, e volta novamente à casa materna, no município de Rosário das Almas. Deste modo, “a viagem de volta”, nos dois casos citados contradiz a percepção de senso comum de mão única do rural ao urbano.

Ser mãe, pai de família na família

Assim, vou me deter com mais cuidado na análise dos depoimentos destes sujeitos que contrastam e informam sobre os fluxos de mobilidade dos jovens deste município, ao mesmo tempo em que me falam de suas trajetórias individuais e relação com a terra.

Na *roça*, a moça [22 anos], “mãe de família” me informa sobre o que plantam: milho, feijão, amendoim... “é o que mais dá, né, nós planta muito pouco. Nós plantava de tudo, arroz... Tudo nós plantava, só que agora a terra está seca demais, não dá, né. A água também está difícil”, me explicou. Da mandioca produzem farinha e goma de fazer biscoito; com milho fazem fubá e canjica para a criação. Criam galinha, porco e dois cavalos, pois ela me informa que não tem capim suficiente para mais. Para ela, vivem bem

na *roça*, o único problema é a falta de água e por isso têm que lavar roupa no rio, mas a distância dificulta e diz que “tem que ir montada porque de pé não agüenta, é muito longe”.

Esta moça, ao se separar e voltar à casa materna e com uma filha (a sua *família*) ela assume novas responsabilidades que requerem fortalecer as relações de reciprocidade com a chefe da casa, no caso, a mãe [43 anos, viúva], que, por sua vez, compartilha com ela os cuidados e educação da neta. O dinheiro que ela ganha na colheita de café é usado para completar a renda da casa e despesas com a filha, pois o valor que recebe do pai da menina é, no seu dizer, a “mixaria” de R\$ 45,00 (quarenta e cinco reais). Por isso a moça faz questão de me dizer que: “(...) Mas só que esse ano mãe está mexendo com uma casa em Rosário e eu vou ajudar ela (...)”, no sentido de que ela trabalha para o “nós”, para os novos arranjos domésticos.

Os laços de solidariedade entre os familiares são tecidos e reafirmados quando há uma união, não importa se esta acontece no plano oficial (civil e religioso). Antes, parece-me que, para alguns grupos, importa ter a casa e coabitar ou como dizem, “amigar”, para legitimar uma união. Com a informação de que a mãe da moça está construindo uma casa na sede do município, pois pretende deixar o filho [19 anos, migrante para o corte de cana-de-açúcar e que *amigou* com uma moça de outra comunidade rural] morar na casa da *roça*; enquanto que a moça [22 anos] e sua mãe e outro irmão [16 anos] irão morar na casa na sede: “Aí quando nós chegar do café, nós vai arrumar a casa que mãe já fez. Só falta fechar, tratar e entrar pra dentro. Aí nós vai deixar a casa pra eles”. Deste modo, para além da evidência de que irão viver numa casa nova, isso demonstra também a dinâmica das relações familiares, sendo o emblema de um outro fluxo: a saída desses moradores, mãe, filhos [rapaz, 16 anos e moça, 22 anos] e neta [dois anos], da *roça* para assentar morada na sede (o espaço que representam como urbano). Enquanto se renova a esperança de que a nova união, neste caso a do rapaz recém *amigado*, seja próspera e duradoura. Mas pode acontecer da união não seguir adiante e, caso tenha se tratado de uma união através da coabitação, passa a ser visto como tendo sido melhor, pois se evitou problemas na hora da separação. Como no dizer da mãe sobre o caso de separação da moça: “(...) já que não deu certo foi melhor não ter casado, né. Ter sujado papel! Agora eu falei com ela que ela fica incomodada se ela, às vezes, arrumar um outro, né, que dá certo porque com esse não deu

certo, às vezes ela pensa que nem vai dar certo, mas às vezes ainda dá certo com outro, né. Ou com ele também, ninguém sabe, o mundo dá muitas voltas”.

Outros depoimentos me levam à compreensão de que não há tanta preocupação com o casamento no religioso ou mesmo no civil, antes, *amigar-se* é uma prática mais ou menos comum entre uma parcela significativa dos jovens; bem como, da geração dos pais, principalmente das comunidades rurais. O fator econômico (pouco dinheiro para investir na festa e cerimonial e o pagamento do Cartório de Registros Civil) aliado a um senso prático que lhes assegure a certeza de que a união deu certo, informa sobre a não preocupação ou o acomodamento com as questões da oficialização da união. Oficializar também é coabitar, portanto, mesmo os mais apegados aos preceitos religiosos “toleram” tais escolhas.

Mas, as práticas rituais que transcorrem antes que os jovens oficializem uma união são marcados por alguns traços que se repetem nas histórias amorosas de tantos outros jovens das comunidades rurais e das sedes de Rosário das Almas que podem ser resumidos, mais ou menos, nas palavras da depoente: “nós começamos a namorar desde 14 anos. Aí nós namorou. Eu namorei só ele, aí depois ele ia embora e escrevia pra mim. Aí depois deu que um ano eu fui pro café e ele foi lá passear, visitar eu. Depois quando nós chegou, porque eles estavam com muita conversa, aí nós terminou”. Quis saber o por que e ela me disse: “porque o povo diz que eu tava namorando outro, ai ele não queria mais. Depois nós largamos e depois eu fui trabalhar no café e de lá eu fui pra Barrinha. Ele morava em Jaboticabal. Aí ele foi lá e nós voltou de novo. Aí quando já fazia quase um ano que nós tava namorando, aí nós foi morar junto” [22 anos, separada]. Moraram juntos durante três anos e tal atitude, segundo me disse, foi tomada sem antes terem consultado os pais. Nas comunidades rurais ainda é comum encontrar moça que se casa com o primeiro namorado.

Dentre os casos que encontrei pude apurar que as moças que *amigaram*, nenhuma delas me disseram que estavam grávidas antes de irem viver maritalmente com seus companheiros. Mas nota-se um crescimento de casos em que as moças que são consideradas muito novas (entre os 15 e 17 anos de idade), uma vez *amigadas*, logo se tornam mães. Ou seja, se a gravidez é precoce as moças não estão solteiras. O que me fez indagar, num certo momento da pesquisa: onde estão as mães solteiras? Pois, apesar de ter ouvido de alguns moradores e das agentes de saúde, assistente social e enfermeira que há muitas jovens (dentro da faixa etária focada, 14-19 anos de idade) mães solteiras ou que

têm o primeiro filho nesta faixa etária, houve uma mudança ao longo do processo em que, tanto os meus interlocutores quanto eu, fomos levados a rever e repensar sobre tal asserção. Ou seja, as moças estão assumindo uniões e sendo mães muito mais cedo. Por outro lado, se há, como dizem, muitas jovens mães solteiras, elas acabam não sendo tão visíveis, no cotidiano, pois a ênfase nesta fala está mais nos lábios de quem o diz do que, propriamente, na estatística.⁷² Desencadeando, talvez, outro fluxo migratório acaso se confirme o que me disse um rapaz [23 anos, solteiro, morador do núcleo urbano, ensino médio completo]: “(...) as mães solteiras acabam indo embora daqui”. Também há moças que vivem na condição de mães solteiras por um período curto, pois encontram um companheiro e casam-se ou *amasiam*.

O depoimento do rapaz faz sentido porque diz de uma condição em que as mães solteiras acabam tendo que sair do município para trabalhar e sustentar a criança. Muitas vezes, a criança fica com os avós ou somente com a avó que passa a educá-la, tomando-se uma espécie de mãe-avó. Mas, pode acontecer como no caso da depoente acima [22 anos] que, depois de separada, volta à casa dos pais. Com a mãe continua uma trajetória de migrantes sazonais e, conforme me disse passará a levar também a filha [02 anos] nas viagens para a colheita do café. Instaurando-se e inserindo-se numa outra rede de solidariedades, posto que no processo da migração, principalmente para as fazendas de café pode ocorrer de serem trabalhadores de uma mesma comunidade rural que são agenciados pelo “gato”. Este também da própria comunidade. A lógica da parentela novamente se repõe, pois conforme me disse um “gato”⁷³ [48 anos, casado, morador de comunidade rural, ensino fundamental incompleto] é importante e mais fácil para trabalhar quando os trabalhadores pertencem à mesma comunidade e mesmo que haja tensões, para ele há a garantia de que não terá problemas para resolver a situação, uma vez que se sabe com quem se está lidando.

Ao que tudo indica tal lógica – a da parentela – também se aplica como ideal de casamento entre aqueles da geração dos pais, cujas uniões foram endogâmicas. Como no caso exemplificado deste “gato” [48 anos] (que realizou um casamento endogâmico) e que me falou que uma de suas filhas casou-se com um rapaz que não era de sua comunidade,

⁷² Tal levantamento ainda não foi realizado.

⁷³ Vou me dedicar à análise da representação de um tipo de masculinidade tomando a figura do “gato”, como um exemplo, em capítulo específico.

nem do mesmo município. Para o pai, a filha não “casou bem”, pois o rapaz não tinha terra nem casa. Perguntei-lhe se a filha havia consultado os pais para se casar. Ele me disse que não, que foi ela que escolheu o rapaz para se casar. Sobre uma outra filha, também casada, este homem fala com orgulho que esta “casou bem”, pois se casou com um sobrinho (casamento entre primos) da própria comunidade, portanto, com terra e casa. A esposa [43 anos] deste “gato” também expressou concordância com o marido, visto que vivem bem, são da mesma comunidade e são primos. Com efeito, ao que tudo indica, na geração dos pais, há um padrão de tomarem como ideais, principalmente se forem para os seus, as próprias experiências matrimoniais e afetivas. Isto é o desejado, mas nem sempre o vivido ou seguido pelos jovens das comunidades rurais, menos ainda entre os jovens que estão na sede do município ou dos distritos.

Como esta pesquisa considera o município de Rosário como rural e o trânsito dos adultos e jovens que são das comunidades rurais é uma dinâmica que movimenta a vida social da sede, assim como, das sedes dos quatro distritos onde estão os pequenos comércios, igrejas, o poder administrativo, o Centro e Postos de Saúde, as casas de diversões, enfim, espaços em que há convívio e trocas de informações, é importante ressaltar que também se contemplou a trajetória de jovens que são das áreas que se configuram como urbanas. Assim, foi possível observar que, embora existam diferenças nos comportamentos dos jovens, principalmente quando se considera a filiação e o *status* que a família ocupa, não é oportuno dar ênfase excessiva nos contrastes do que é comportamento do rural e do urbano, sobretudo, quando o que está em questão são as representações e experiências afetivo-amorosas desses sujeitos sociais. Por isso, trazer para a análise algumas trajetórias amorosas de moças que nasceram e cresceram na sede e se apaixonaram por rapaz também da sede e se tornaram mães antes de casar; outras que são de comunidade rural, mas que ao ir morar temporariamente na sede conheceram um rapaz, se apaixonaram e também viveram a experiência da maternidade fora do casamento, servirá para demonstrar que, no campo da sexualidade, das estratégias matrimoniais e dos valores, tais experiências são similares, anulando a dicotomia que, inclusive, os próprios moradores, em algumas vezes, insistem em imprimir entre “rural” e “urbano”.

Neste sentido e numa trajetória menos linear, acompanhei casos de moças que não tinham se casado com os respectivos pais de seus filhos. Mães solteiras, porém que

contavam com o reconhecimento da paternidade dos filhos. Acompanhei mais de perto um dos casos e neste vou me deter com mais profundidade. Trata-se de uma moça [23 anos, solteira, Ensino Médio completo, com 01 filho]. Por ser de uma família que possui comércio, a situação sócio-econômica desta moça pode ser considerada como pertencente à camada média da sociedade de Rosário das Almas. Antes de prosseguir quero esclarecer que o caso a ser exemplificado reforça a estratégia metodológica de reconstrução retrospectiva de trajetórias, no que diz respeito à delimitação da faixa etária dentro deste trabalho. Assim, este reflete algumas situações de moças que permanecem solteiras até a idade dos 20 anos (ou mais) e que, por já experimentarem os prazeres dos namoros e do sexo, uma vez acontecendo uma gravidez, se não abortarem, assumem-na. Há uma propensão maior dessas moças pertencerem às famílias que dentro da hierarquia social de Rosário das Almas, correspondem à camada média da pirâmide social; ou sejam moças que não dependem financeiramente da família por terem seu próprio emprego.

Ou seja, a condição sócio-econômica mais a aceitação ou compreensão dos pais exerce um forte papel à segurança da moça, quanto ao assumir publicamente o seu novo *status*. Isso foi o que possibilitou à moça [23 anos] dedicar-se aos cuidados e educação do filho,⁷⁴ somado ao apoio emocional e financeiro do pai da criança. Este também pertencente à camada média, média alta e com nível de escolaridade Ensino Superior. Mesmo não morando sob o mesmo teto estabeleceram uma dinâmica de cuidados com o filho que inclui a divisão em tempos entre a casa do pai e a casa da mãe. A maior parte do tempo a criança estava sob os cuidados da mãe, mas sempre que esta necessitava ou que o filho pedia, a mãe ou quem estivesse lhe auxiliando – pois era possível pagar uma babá – mandava a criança para a casa dos avós, pois era lá que o pai vivia. Na casa paterna, a criança ficava sob cuidados do pai ou da avó. Os serviços domésticos, como lavar, passar, fazer comida, muitas vezes, estavam aos cuidados da moça. Às vezes, a avó materna cuidava de fazer a refeição comum a todos os membros da família. Algumas vezes pude

⁷⁴ A gravidez aconteceu num momento em que o casal estava reatando o namoro: “*Quando ele veio prá cá, começamos namorar. Aí ficamos... [faz contagem estalando os dedos], dois anos assim. Aí depois terminamos, brigamos, terminamos. Ficamos um tempão (...), aí terminamo de novo, depois tornamo voltar [risos]. Aí, essa cachorrada. Depois ficamos sete meses sem conversar. Eu nem olhava prá cara de [diz o nome.], de tanta raiva, eu nem olhava prá cara dele. Depois ele me procurou... foi aí qu’eu engravidei...*”, diz a moça”. Novamente se repõe o traço comum de comportamentos dos jovens em situações de namoro, principalmente quando um dos parceiros deseja mais do que o outro transformar o namoro em algo mais sério.

perceber que a moça não estava contente com alguns ensinamentos que avós estavam querendo dar à criança. Mas como ela vivia sob o mesmo teto de seus pais, acabava por não discutir.

Durante todo o período em que visitei o campo de pesquisa nunca ouvi dizer que esta moça [23 anos] tivesse arranjado algum namorado fixo. O único de que se teve notícia foi o pai da criança. Ela não admitia a idéia do rapaz ter uma outra namorada; ele, por sua vez, mantinha-se sempre discreto quando se tratava dos seus sentimentos. Qualquer mulher ou moça que se aproximasse do pai da criança, principalmente alguém de fora ou desconhecida do círculo de amizade, a moça dava notícias (ao rapaz) de que não havia gostado nenhum pouco.⁷⁵ Os pais da moça evitavam falar sobre o assunto. Não percebi que tentavam proibi-la de encontrar-se com o rapaz, mas havia a expectativa, por parte da família da moça, de que eles algum dia viessem a assumir a união.

Mas, enquanto não havia a oficialização de um casamento, na administração doméstica das famílias tanto na do rapaz quanto na da moça, ocorreram algumas transformações, tais como: o quarto de moça solteira foi adaptado para o bebê, com a cômoda das pequenas roupas e o berço, mais os brinquedos. Na casa do pai, a criança tinha outros objetos e espaço de acolhimento. Assim, a proximidade geográfica contribuiu para o convívio e acompanhamento do crescimento da criança, pela figura paterna sob olhares dos avós. Este caso e outros que lhe são semelhantes podem ser representados como mais uma forma dentro dos casos de paternidade e maternidade sem o casamento, pois, diz de confluências de fatores, tais como condição sócio-econômica favorável, responsabilidade e comprometimento afetivo que tornam o convívio mais satisfatório por parte dos próprios sujeitos envolvidos. Isto implica na constatação de que se diversificam as formas que os jovens deste município encaram ou vêm encarando a gravidez, quando fora do casamento,

⁷⁵ Quando já havia estabelecido alguma amizade com a moça, esta me confessou que ao me ver conversando com o rapaz, pela primeira vez, desejou arrancar-me os olhos, tal foi o seu sentimento de ciúmes e medo de que a pesquisadora pudesse representar-lhe uma ameaça. Noutro caso, uma mulher casada, numa posição de expressão pública, quando eu estava para seguir para uma comunidade rural em veículo conduzido pelo marido desta, apenas comentou: “vê se não me rouba o marido!”. Estas foram uma das poucas moradoras que verbalizaram tal preocupação, mas esta é mais ou menos freqüente quando chega uma mulher de fora no município, principalmente se for nova, pois está subentendida a curiosidade que esta irá despertar nos homens, nos “seus” homens. De minha parte, tal percepção demandou maior cuidado, diplomacia e franqueza no tratamento com homens e mulheres, rapazes e moças durante todas as visitas ao campo de pesquisa. Por outro lado, notei entre alguns rapazes da sede e sem namoradas ou paqueras, preocupação semelhante, ainda mais se o possível “rival” tivesse melhores predicados que acirriariam a competição à conquista das moças do município. De partida, já reclamavam que as moças da sede “só preferem homem de fora”.

ou mesmo a gravidez em idades muito jovens, mas em situação consensual de união. Tal como chama atenção Maria Luiza Heilborn (*et al.*, 2002, p.20) quando diz que “mesmo quando *assumida* pelo parceiro, a gravidez e a parentalidade podem desembocar em arranjos domiciliares distintos: não-coabitação, coabitação parcial ou dupla moradia (...)”.

Deste modo, notei a importância da ajuda doméstica e do convívio entre as gerações que se dá num esquema de cooperação no interior das famílias, ao mesmo tempo em que confirmam e fortalecem as redes sociais que abraçam os jovens, o pai e a mãe solteiros, ou mesmo aqueles que estão separados. Notadamente a figura dos avós é expressiva neste cenário familiar, mas não como a de pessoas idosas que não têm outros encargos e podem se dedicar aos cuidados e doações de afeto ao neto ou neta. Em Rosário das Almas, os avós são pessoas relativamente “novas” (até porque alguns se casaram e foram pais muito jovens); são pessoas ativas que trabalham – seja no pequeno comércio, na *roça* e ou nas migrações sazonais ou fazendo produtos caseiros para comercializar na feira – e podem, ainda, ter filhos que estão em idade escolar.

Alguns jovens foram se tornando mais próximos do que outros e devido a essa proximidade e relativa intimidade estabelecida, pude perceber que o tempo teve um papel preponderante para que os discursos e posturas dos sujeitos dessa pesquisa fossem se transformando. Assim, acabei por acompanhar acontecimentos significativos das histórias de vida destes. Dito isso, trago mais um trecho do relato da moça [23 anos, mãe solteira], mais ou menos, sete anos depois e que diz do como as situações de vida, em Rosário das Almas, não são lineares. Acompanhar as experiências dos jovens rumo a situações de conjugalidade é, muitas vezes, uma confirmação da não linearidade. Deste modo, recordo que, ao início das pesquisas, a moça se assumia como mãe solteira até o dia em que ao me reencontrar, feliz me dá a notícia com uma demonstração: no dedo da mão direita estendida, uma aliança de ouro. Estava para se casar com o pai de seu filho que, finalmente havia lhe feito o pedido de casamento.

Assim quero novamente chamar atenção para o fato de que nas experiências da sexualidade dos jovens, de moças e rapazes, em Rosário das Almas, a maternidade e a paternidade, antes do casamento, podem não ser uma condenação a uma vida de estigma e solidão. Mesmo que quando aconteça, em alguns casos, isto possa parecer uma condenação. Mas, potencialmente, os casos de gravidez que observei – sem assumirem uma coabitação –

caminhavam para uma configuração de tirar o jovem do desvio, da *anomia*. Isto ficou mais visível no cotidiano da sede, e talvez não seja menos nas comunidades rurais, uma vez que em alguns dos relatos de mulheres que representam a geração dos pais, houve casos em que inicialmente elas foram mães e criaram seus filhos sem contarem com a presença masculina, para muito posteriormente, quando alguns destes já estavam crescidos, virem a encontrar um companheiro e com este coabitar.

Ou seja, a questão da gravidez em idades muito nova (dentro de uma relação conjugal através do *amigamento*)⁷⁶ ou já mais madura (acima dos 20 anos de idade, por exemplo, sem o casamento), nesse contexto de Rosário das Almas, implica num tratamento que leva em consideração tanto os fatores de gênero, as condições materiais e simbólicas em que esta se dá quanto na família ou contexto familiar em que ela ocorre. Então, a gravidez precoce, a gravidez indesejada acarreta transformações na vida dos jovens, principalmente na da moça, e da família. Porém, o mergulho no relato e trajetórias de vida, é para demonstrar também que depois de um período de adaptação da nova condição, pode haver casos em que eclodem outras e novas transformações, tais como: a retomada dos estudos que haviam sido abandonados; do trabalho; o despertar para um novo envolvimento afetivo (caso não se tenha, por exemplo) e, até mesmo, a decisão de mudar-se de município.

A outra transformação que ocorreu com a moça [23 anos, mãe solteira], deu-se no sentido de retomar e dar prosseguimento aos estudos com vistas a uma profissionalização. Com o filho maior e contando com o apoio material e afetivo da família e do pai da criança, ela investiu em se preparar para se submeter a um vestibular. A cada visita ia acompanhando seu desenvolvimento que também se refletia em seu sentimento de auto-estima, principalmente quando ela, já aprovada no curso de graduação de sua escolha, se dizia satisfeita e bastante motivada, para além do aspecto da satisfação afetivo-amorosa.

Portanto, a partir do caso da moça [23 anos]⁷⁷ e de outros, ressalto os aspectos desses relacionamentos que falam de expectativas e esperas da figura feminina de Rosário das Almas. Este é mais um sutil ingrediente que se soma e está presente na construção dos aspectos da feminilidade dessas mulheres: saber viver na espera. Deste modo, há algumas

⁷⁶ Enfatizo esta situação porque estes foram os casos mais visíveis e que pude conhecer nos períodos em que estive neste município.

⁷⁷ Importante informar que ao término das pesquisas de campo e quando esta moça está noiva, ela está com a idade de 29 anos e seu filho 06 anos.

moças, do núcleo urbano de Rosário das Almas, que continuam à espera de que o pai de seu filho venha a assumir uma união com elas. Há casos em que o rapaz não se casa com a moça, mas continua mantendo uma relação de namoro incluindo o sexo. Mantém a mãe da criança como namorada, mas não escondem que têm ou poderão vir a ter outras namoradas, pois, nesta espécie de “contrato compulsório”, já que têm o filho, para continuarem com a moça está imposto a liberdade masculina às aventuras amorosas. O que nem sempre é tolerado pelo rapaz, mas principalmente pelas famílias ou pela rede de parentela, à moça (mãe solteira). Dos quatro rapazes que observei (na sede), apesar de alguns casos públicos em que dão sinais de reconhecimento da paternidade e de sua responsabilidade, seja porque registrou a criança seja porque traz o filho nos braços enquanto caminha pelas ruas ou diz que aquele é seu filho, costumam deixar claro que isto não confirma que tenham assumido a mãe da criança. Às moças mães solteiras que não esperam que os pais de seus filhos voltem ou venha algum dia lhes pedir em casamento, quase sempre, têm na língua dos moradores a sentença moral sobre seus comportamentos quando elas tentam encontrar alguém com quem compartilhar a vida.

Menos expostos à língua dos moradores, seguem os rapazes pais solteiros. Nas primeiras conversas que tive com um rapaz [23 anos, estudando fora do município, de camada média, morador da sede], este já tinha um filho, mas só fui saber tempos depois que o rapaz era pai solteiro. Passado mais algum tempo, já estando o rapaz na faculdade, sou informada de que ele é pai de mais uma criança, com a mesma moça. Um caso de reincidência de gravidez. As crianças estão com a moça (a mãe) que vive na casa dos pais. A irmã [28 anos] deste rapaz foi quem me deu maiores detalhes. O rapaz não tem fonte de renda e está cursando a faculdade. Os pais lhe dão ajuda financeira. Esta irmã que também esteve estudando fora do município, uma vez formada, retornou e está empregada no serviço público e com parte do dinheiro que ganha, ela colabora nas despesas dos sobrinhos. No seu dizer “foi uma promessa que fiz com meu irmão, enquanto ele tiver estudando vou ajudá-lo com meus sobrinhos”.⁷⁸ O rapaz vive (em casa de “república”)

⁷⁸ Conforme observou Maria Luiza Heilborn [*et al.*] entre pais das camadas populares em diferentes estados do Brasil: “(...) o reconhecimento da paternidade pode passar antes por uma ordem moral do que pela atualização do papel de provedor. Nessas circunstâncias – nada incomuns – são também os familiares de origem que pagam, integral ou parcialmente, as contas de uma paternidade adolescente”. “Aproximações socioantropológicas sobre a gravidez na adolescência”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 17, p. 36.

noutra cidade (Teófilo Otoni – MG) onde cursa a faculdade, e “oficialmente” morando na casa dos pais, quando retorna ao município. Isto também demonstra que mesmo com a experiência da paternidade fora do casamento ou sem ter situação estável de trabalho, o projeto de carreira fora mantido, visto que está subordinado à ambição profissional futura de vir a ter uma renda satisfatória. Ambição esta compartilhada e incentivada pelos pais e pela irmã que é solidária em sua formação.⁷⁹

Casamento é sorte

O exposto acima contrasta com o fato de que as moças, incluindo a irmã do rapaz [23 anos, morador da sede, vivendo fora e cursando Ensino Superior], uma vez formadas e retornando ao município, enfrentam a barreira de serem-se cobradas, principalmente pela família quanto à realização do projeto da maternidade e do casamento. Para as mais exigentes é difícil encontrar alguém que compartilhe a visão de mundo mais ampliada que adquiriram quando saíram para estudar e viveram outras experiências. E, por isso mesmo, às vezes, o projeto do casamento fica suspenso, porém não o da maternidade.

Ou seja, mais pujante é o padrão da não linearidade nas trajetórias dos jovens que vivem nas sedes quanto à entrada na conjugalidade. Os comportamentos afetivo-amorosos – tanto o da moça [23 anos que, inicialmente é mãe solteira e depois ficou noiva do pai da criança] quanto o do rapaz [23 anos, pai solteiro, estudante morando fora do município] ambos moradores do núcleo urbano e pertencentes a famílias associadas à camada média do município – apontam para isto. De outro lado, fixa a importância que a paternidade e a maternidade tem na vida dos jovens na passagem para a vida adulta, em Rosário das Almas.

Nas pesquisas realizadas por Maria Luiza Heilborn (*et al*, 2002), os projetos, as trajetórias dos jovens pais sofrem poucos abalos ante a paternidade, principalmente no que diz respeito às experiências acerca da sexualidade. Mas, o que me informam alguns rapazes, através de depoimentos e atos de omissão quanto à paternidade, é que as coisas não são bem assim, pois, assumir ser pai solteiro pode atrapalhar na hora de uma nova conquista amorosa. Encontrei rapazes que acham que para um pai solteiro é mais difícil

⁷⁹ Chama atenção que os jovens, principalmente os que estão nas sedes estão cada vez mais investindo nos estudos e numa formação profissionalizante.

construir uma relação séria, assumir um compromisso até de casamento com uma moça que não tenha filhos. Para eles a moça não vai querer “criar a criança de outra ou ter problemas”. Acham que para uma moça mãe solteira é mais fácil, do que para o pai solteiro, reconstruir a vida com outra pessoa: “(...) Porque (...) a moça de hoje em dia, mesmo que ela engravide antes, ela tem a possibilidade de casar depois. Eu conheço uma mesmo, que é até minha vizinha, ela engravidou antes. Hoje, ela tem um relacionamento beleza com outro rapaz. Ele gostou dela, se interessou, não vai casar, mas vai tentar viver junto. Então, isso é bom” [23 anos, professor primário, morador da sede].

Para as moças, sobretudo as que vivem ou vêm das comunidades rurais, quando um namoro está se tornando público, é sinal de que há intenção de união e, por isso, muitas vezes, manter relações sexuais antes do casamento pode ser permitido ou tolerado. Entre essas moças é mais freqüente se enamorarem de um rapaz mais velho (numa média de quatro anos para mais a diferença) e em seguida assumirem uma união, *amigar*. Como no depoimento de uma jovem [16 anos, grávida, 1º Ciclo do Ensino Fundamental incompleto].

– Aí, eu namorei com um cara e ele queria amigar. Nós amigou. Ele falou com a mãe.

– É?

– Aí, quando ele chegou, eu já quis ele.

– Como é que foi essa história sua com esse cara?

– Ah, ele morava aqui perto mesmo, né. Aí, ele ia lá em casa e a gente conversava.

Aí...Aí, ele passou a gostar de mim e eu dele. Aí nós amigou.

– De que lugar que ele era?

– Ele é daqui.

O depoimento sobre a experiência amorosa desta jovem [16 anos] revelou-me que sua trajetória fora de mobilização com vistas à realização do projeto do casamento. Ela me contou que ao completar 12 (doze) anos de idade começou a trabalhar nas roças de outros moradores da comunidade. Ela recebia dinheiro pelos serviços de *capina*.⁸⁰ Importante sublinhar que este é um caso de união consensual sem pressão por causa de uma gravidez, ao contrário, esta veio depois de terem *amigado*. O dinheiro ganho ela me diz que “comprava vasilhas” para o seu enxoval. Quando lhe perguntei sobre seus estudos ela me

⁸⁰ Trabalho de limpar o terreno.

contou que desistiu dos estudos, assim que concluiu o 1º Ciclo do Ensino Fundamental e que tal abandono foi antes de *amigar*. Procuo saber o motivo e ela alegou que a distância de sua casa até o local onde passa o ônibus escolar é muita (à pé caminha-se em torno de uma hora e meia, mais ou menos). Mas, ainda interessada em saber se esta jovem poderia ter algum outro projeto, um sonho com alguma profissão, a resposta é uma só, o sonho era o casamento. Será que para as moças das comunidades rurais o casamento é uma profissão, um trabalho?

Talvez essa idéia esteja contida na resposta da depoente e encontre conexão com o processo de socialização para o casamento. Pois, não será raro ouvir, entre as mulheres das comunidades rurais de Rosário das Almas, alguma expressão dos lábios de uma mãe satisfeita devido ao fato da filha “estar empregada”. No contexto, a informação indica o fato da moça estar casada. Assim, tal expressão ou outras que resultem neste sentido, são indicativos de que, para uma parte significativa da geração das mulheres e mães, há um padrão de casamento – seja no civil e ou religioso ou através do *amigamento* – que está correlacionado com a idéia de trabalho; bem como, a relação sexual ser para fins de procriação. Ou seja, o casamento é uma ocupação na vida da mulher, como cuidar da casa, do marido, dos filhos e da *roça*.

Há, ainda, uma questão de fundo que novamente remete para o tema da herança da terra e do trabalho, e que coloca o casamento como um eixo articulador da vida de quem é lavrador, seja no alto Jequitinhonha seja em Rosário das Almas, uma vez que ele juntamente com o trabalho e uso da terra constrói e concretiza a herança (Galizoni, 2000, p.71). Então, neste sentido, o casamento, para quem é das comunidades rurais é um trabalho, uma vez que quem não tem terras poderá vir a tê-la através das núpcias ou, ainda, quem já possui alguma gleba vir a aumentá-la (*Ibidem*). É mais freqüente que as moças ao se casarem passem a viver na gleba do marido; porém, há casos em que o rapaz não tem terra. Se a noiva tem, o futuro marido deverá construir na terra da mesma e ir viver com ela.

No caso da moça citada [16 anos], ela foi morar na casa e terra do marido. Procurei saber mais sobre o rapaz com quem a referida moça estava *amigada* e constatei que o mesmo não estudava quando eles começaram a namorar. No início do namoro, ela estava com 14 anos e ele já era migrante da cana-de-açúcar e tinha, mais ou menos, 18 anos de idade. A trajetória deste rapaz exemplifica as trajetórias predominantes entre os rapazes que

são das comunidades rurais e não tiveram a experiência de intensificar o ir e vir interno; ou seja, da comunidade rural para a sede (o núcleo urbano) do município. Assim como o rapaz citado, muitos outros jovens migram do rural a outro rural (o campo da agroindústria). Não obstante, vão em busca da autonomia financeira, uma vez que esta é também a confirmação social de que o rapaz é responsável e capaz de produzir sustento a uma casa, o que o torna um “bom” partido para assumir um casamento. Neste caso, quando isso ocorre na vida dos rapazes, fica mais fortemente marcada a passagem para o mundo adulto. Pois, quando ele assume um lar se auto-representa como adulto, conjugando a combinação de trabalho, casamento e a paternidade. Essa tríade também se dá como passagem para a vida adulta das moças, porém, ser mãe já é o equivalente de adulez mesmo sem o casamento ou conjugalidade. Perguntei à moça [16 anos] se ela se achava uma adulta, e ela não teve dúvidas: “Hum, Hum (riso) Por que a gente vai ser mãe, né. Aí, já é adulto”.

O que, por outro lado, é pouco associado, vivido ou cobrado dos rapazes, principalmente quando permanecem solteiros, mas tiveram a experiência de serem pais, tanto no rural como no urbano. Junto às moças que são do núcleo urbano, a experiência de ser mãe solteira também lhes confere o *status* de adulta; porém, o modo como elas vivem tal experiência difere das moças de origem rural. Uma vez que entre as moças das comunidades rurais observa-se um certo decoro e recato, principalmente, se não têm marido; junto às moças do núcleo urbano, a gravidez fora do casamento não as retira da vida de sociabilidades, tal como os demais jovens solteiros, assim como, das “paqueras”, dos “ficar”. Este comportamento, porém não é isento dos comentários e das tensões.

Identifica-se também que, para as moças que são das comunidades rurais e vêm morar (temporária ou permanente) no núcleo urbano, os sentimentos de ansiedade para a iniciação sexual (e perda da virgindade) são vividas sob maiores pressões, sobretudo quando estas moças passam a ter amizades influentes com as moças que são do núcleo urbano; bem como, quando se relacionam com os rapazes deste mesmo núcleo. Os depoimentos de algumas moças nascidas e criadas em comunidades rurais demonstram que elas procuram ter segurança e confiança no rapaz com o qual irão ter sua iniciação sexual, ainda mais porque há, quase sempre, uma certa desconfiança das moças dessas comunidades com relação aos rapazes que estão na sede. Julgam que eles só querem se aproveitar das moças e não querem compromissos. Enquanto que em relação às moças das

sedes o comportamento é mais ofensivo junto aos rapazes. O que não significa que elas deixaram de querer compromisso sério, uma vez que sonham em encontrar seu par; porém, enquanto isso não acontece, as moças também querem “ficar”, paquerar sem serem discriminadas. É quando começam as tensões.

Como já foi demonstrado, junto às moças que são do núcleo urbano (nascidas e criadas) percebe-se que a “vigilância moral” é vivida com uma relativa dose de transgressão, pois, uma vez incorporado os valores atribuídos ao universo citadino, veiculado pelos meios de comunicação (principalmente através da televisão), estas vivem mais livremente as experiências de sexualidade. Por outro lado, elas sofrem muito mais os efeitos das fofocas entre os moradores, a rede de parentela, sobretudo quando são mais ousadas e transgridem as representações do “bom” comportamento feminino, sendo o recato a principal delas. Nesse confronto, nos relatos das experiências de algumas depoentes verificou-se o choque com os valores citadinos e as representações de casamento presentes no município, implicando numa demarcação temporal dos jovens quanto ao tempo para casarem-se. Mas qual a idade “ideal” para o casamento? Segundo uma depoente [58 anos, viúva] de uma das comunidades rurais, a idade “boa” para casar é:

– (...) Dezessete, dezoito, né. Porque hoje em dia, não é todo rapaz que quer casar com moça véia, não é, não? Vinte ano já tão falando que é véia, né.

– Ah, é?

– É...(risada).

– Antigamente era assim?

– Não, antigamente, não. Antigamente, antigamente, não, é...as moça casava, casava com vinte e dois ano, dezenove ano, vinte, vinte e um ano, né. Os rapaz não achava véia, mas hoje num quer, né?(...) Esses rapazinho daqui, eles só caça moça, só caça moça nova.

Será que antigamente as moças se casavam mais velhas? O que os depoimentos revelam é que quando os moradores, os pais, são chamados a opinar ou aconselhar sobre o assunto, fazem tomando por base sua própria trajetória até a conjugalidade para dizerem da idade e quando o depoente é a mulher, a opinião segue a escolha masculina. Ou seja, não há um consenso, mas, é possível perceber que, conforme as condições sócio-econômicas das

famílias, se lavradores e moradores das comunidades rurais, a idade para uma união é bem menor para a moça (antes dos 20 anos) em relação ao rapaz que entra na conjugalidade um pouco mais velho (a partir dos 19 ou 20 anos).

Os registros de casos de fugas observados pelos pesquisadores Ellen e Klaas Woortmann (1993), entre os vários grupos de sitiantes do Sergipe, nos anos de 1980 e 1981, me fizeram questionar se no município pesquisado, também não teria alguma nota. Uma vez que, a maioria dos casos encontrados por eles, dizem de um fenômeno mais frequente do que eles imaginavam. Sobre os casos de fuga, os pesquisadores constataram que muitos dos que fugiam tinham razões que estavam associadas às dificuldades financeiras para montar uma casa e a própria festa do casamento. Entre os que praticavam a fuga havia a divisão entre *fracos* e *fortes* que, por sua vez, estava diretamente associada às condições materiais das famílias: “(...) Ao contrário dos fortes, que possuem mais terra e mais gado, e podem se utilizar do trabalho assalariado temporário, os fracos possuem menos terra, pouco ou nenhum gado (ou apenas miunça, isto é, animais de pequeno e médio porte), e são obrigados a se assalariarem eventualmente (...)” (1993, p. 92).

Às vezes, pode acontecer de entre os *fracos* a união dos enamorados ser de gosto dos pais, mas se as condições não colaborarem para tal, se foge por não desejarem esperar pela união oficial. Já entre os *fortes*, dizem os pesquisadores, foi constatado que, quase sempre, não tinham a aprovação familiar ou, quando se estava para casar com alguém de escolha dos pais, a moça se enamorava de outro e então fugia.

Deste modo, farei uma digressão tomando por base a trajetória amorosa de um casal, pais de um jovem entrevistado [17 anos]. O depoimento que ouvi da mulher [40 anos] fala de uma invenção (mentira) para poderem casar. A família da moça não queria o casamento. Até a data de nossas conversas ela própria não soube o porquê. A mulher contou-me que levantou algumas hipóteses que não se comprovaram: a primeira poderia ser pelo fato do rapaz (seu marido) ser “moreno”, mas afastou a hipótese, uma vez que em sua família havia muitos “morenos” (seu pai inclusive); a segunda, talvez seria porque ele era muito namorador.⁸¹

⁸¹ Familiares do marido (e ele mesmo) disseram à pesquisadora que, na ocasião em que se enamorou da atual esposa, tinha seis ou sete namoradas.

O rapaz, então, inventou que a moça estava grávida. Na época dessa invenção ela estava com 17 anos de idade e ele com 21 anos. Viviam no núcleo urbano, enquanto que ambas famílias tinham *roças*, terras nas quais tocavam lavouras. Para legitimar sua mentira o rapaz enamorado arranjou um forte aliado. Tratava-se de um cabo da polícia militar que era amigo das duas famílias, essa pessoa era mais influente junto à família da jovem. O aliado (reforçando o papel de alcoviteiro) chegou nos pais da moça e contou-lhes que a filha não era mais virgem, que estava grávida e que o rapaz iria assumi-la.

Segundo a depoente, ela não sabia de nada quando foi interrogada pelos pais, mas, como era seu desejo casar-se com o rapaz, confirmou tal história. O pai da moça inconformado e não acreditando que fosse verdade quis levá-la ao médico. O fiel alcoviteiro intercedeu em favor dos jovens e conseguiu dissuadir o pai da moça de tal idéia. Depois de muita confusão, segundo ela, casaram-se. “Tanto qu’eu não me casei de branco”, confidenciou-me, insistindo, porém, que era virgem antes de casar. Deste modo, e não havendo a questão do dote material em jogo, a mulher quis me assegurar que tinha, sim, um dote simbólico que era a sua virgindade, garantida ao marido.

Assim sendo, parece-me que é possível fazer um paralelo com o que observa os pesquisadores Ellen e Klaas Woortmann (1993, p.101-02):

Se o dote é importante como valor material, a virgindade é uma espécie de dote simbólico, pelo qual a noiva leva para a família do noivo a honra de sua família de origem. A noção de roubo no Acre significa que o rapaz roubou a filha de um pai. Este, o dono do patrimônio simbólico, é o lesado. A perda da virgindade pela fuga deve ser compensada pelo casamento posterior, numa espécie de troca de valores. Daí o significado de fugir para a casa do pai, padrinho ou parente do noivo, que dará o aval necessário.

Não obstante, o caso acima se desdobrou numa outra revelação, esta sim, de fuga para o casamento. A depoente que mentira sobre uma gravidez para casar-se, contou-me que quem fugiu, em sua família, foi sua irmã. O que, segundo ela, foi um caso raro, pois não era costume das moças fugirem para casar-se no município, mas sim, “aprontarem” para casar. Quis saber o que significava “aprontar”. Ela, então, me responde que é ficar grávida antes de casar (ou para casar). Nos seus fragmentos de memória acerca da trajetória

amorosa de sua irmã, recuperei, então, que a sua *fuga* se deu para a casa da família de seu namorado, num outro município vizinho e depois para a casa do rapaz (que já tinha casa própria). Os pais queriam o casamento, queriam e muito, tanto que já estavam cuidando dos preparativos, mas num certo dia, sua irmã saiu para a rua e não voltou mais. Ela não agüentou esperar. Depois oficializaram o casamento.

Assim, neste município do Vale do Jequitinhonha, pode ser que este fragmento de um caso de fuga seja um dos últimos indícios de um padrão característico em algumas regiões do Brasil, como o Nordeste e nas sociedades mediterrâneas, como a portuguesa (Woortmann, K. & Woortmann, E., 1993),⁸² por exemplo. Talvez, até uma exceção, se me guiar pela memória da depoente [40 anos]. Por isso mesmo, a fuga, em dias atuais, talvez não corresponda a um padrão. Entretanto, um outro ponto pode ser relevante no município investigado; ou seja, a não importância dada pelo casal para o aspecto da virgindade diante de um padrão vigente de valor atribuído à honra da moça e de sua família, uma vez que, se o negaram, para que a família da moça acreditasse que ela não era mais virgem, pois só assim permitiriam o casamento, demonstra que eles estavam, sim, se aproveitando da importância da virgindade como moeda forte dentro da escala de valores.

Ao buscar no rol das relações de parentesco desta mesma família, encontro a mesma estratégia matrimonial vivido pela mãe [avó materna do rapaz de 17 anos], corroborando o ideal da fuga, mas sem a nuances da experiência da mulher [40 anos], sua filha. Esta senhora contou-me que não era do estado de Minas Gerais e que tal ocorrido se deu enquanto o marido, este sim, do município de Rosário das Almas, que estava trabalhando numa fazenda paulista, a conheceu e por ela se interessou. A notícia que esta senhora me dá é que, naquela época, o rapaz foi bastante incisivo em seu pedido, dizendo-lhe: “ou você foge comigo ou eu te mato”. Ela não disse nada e fugiu com ele durante a noite. Em seu depoimento esta senhora evitou demonstrar qual era seu sentimento pelo seu então marido, mas, antes, que a vontade do rapaz, naquela época, era a sua vontade. “A mulher tem que fazer a vontade do marido”. Este padrão ainda aparece nos depoimentos de algumas

⁸² Nos dias atuais, porém, a fuga não se usa mais nos meios rurais portugueses. Porém, quando estive realizando estágios de intercâmbio junto ao Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, numa oportunidade acompanhei o pesquisador Dr. José Machado Pais em uma visita a um grupo de jovens ciganas. Foi nessa visita que soubemos do caso de fuga de uma das moças. Portanto, hoje em dia, fuga, em Portugal, somente entre os ciganos. Estes vivem em acampamentos ou em bairros sociais e há os que estão vivendo fora das periferias.

mulheres mais velhas, inclusive acerca do comportamento na relação sexual e que é transmitido às filhas, como orientação sobre casamento e como se comportar com o marido na cama, pois no tempo dela, “se falasse que não ia ter mais filho já zangava, falava que não estava gostando dele mais” [59 anos, viúva, moradora de comunidade rural].

Noutro sentido, se compararmos o caso da mulher adulta [40 anos, casada, moradora da sede com casa na *roça*] e o da jovem [16 anos, amiga, grávida, moradora de comunidade rural], citada anteriormente, é possível verificar que houve uma alteração no modo de proceder diante de um possível impedimento amoroso, devido a pouca idade da moça. A entrevistada [16 anos] mesmo não tendo tido a aceitação de sua mãe para o *amigamento*, num primeiro momento, conquistou-a a partir da insistência do rapaz (o pretendente) que assegurou à mesma o comprometimento do casamento assim que a moça completasse a idade. Deste modo, conseguiu a aceitação da mãe da moça. Ou seja, não recorreram à fuga. Atualmente, no referido município não se tem notícia de algum caso de fuga de jovens casais.

Mas, não são todas as moças de Rosário das Almas que buscam ter novas expectativas de vida através do casamento, mesmo que tenham que ir ao sentido contrário do que é mais constante ou linear nas trajetórias femininas. A experiência de uma depoente [27 anos, solteira, professora com formação universitária, moradora nascida no núcleo urbano] é um exemplo importante, porque diz dos casos que corroboram a diversidade juvenil de Rosário das Almas e de alguém que se reconhece como jovem.⁸³ Enquanto que para os demais moradores, incluindo outros jovens, a moça já estaria passando da idade do casamento e da maternidade. Esta trajetória individual soma-se à de outros jovens que saíram do município, temporariamente, para fazer faculdade⁸⁴. Se, para alguns sair para viver em outros centros não é tão fácil, retornar também não. Este é o conteúdo do depoimento da professora formada que dá aulas na escola estadual, na sede do município. Esta moça [27 anos] queixa-se das pressões que sofre por parte da família, da rede de amizades e até de seus próprios alunos, devido ao fato de “ainda” não ter se casado e tampouco arrumado um bebê. Ela, por sua vez, diz que sua visão de mundo se alargou e

⁸³ Na sua opinião isso está ancorado no fato de que ela se julga uma pessoa com pensamentos mais “avançados” em contraste com a mentalidade das pessoas do lugar que é, no seu dizer, “antiquada”.

⁸⁴ Quando saem para cursar o ensino superior, as cidades escolhidas, quase sempre, são: Teófilo Otoni, Diamantina, Belo Horizonte e Minas Novas. Todas dentro do estado mineiro.

está muito complicada a volta à casa dos pais. Além de ter que se submeter aos rigorosos horários impostos pelos pais para voltar para a casa, também enfrenta os constrangimentos de, no caso de atraso, encontrar o portão com cadeado.

Em outras palavras, o fato dela não ter um bebê, um marido ou ambos, a deixa numa condição de “dependente” moral da família, uma vez que está entendido que há um tempo para se casar e/ou ter um filho. Deste modo, esta moça e outras que não se casaram não assumiram o *status* de mulher e adulta, são ainda jovens imaturas (Héritier, 1996). Por outro lado, quando o jovem viveu um tempo fora e retorna ao município, isso também lhe confere mais um elemento de diferenciação ou transgressão, principalmente, às moças, posto que se instaura uma descontinuidade que marca a relação entre o (a) retornado (a) e o grupo. Neste sentido, pode-se entender que a moça citada, por exemplo, é alguém que inovou, pois deixou o seu grupo por um determinado tempo, mas por ter vivido em outro espaço, não compartilhou as experiências de tempo e espaço de origem. E, ao retornar sofre com as tensões ou o choque do estranhamento.

O relato da depoente descortina uma mentalidade que perdura entre alguns moradores, sobretudo a população masculina e moradora das comunidades rurais, sobre as moças que saem do município e vão viver em centros urbanos, como São Paulo e outros. Pois, ao que tudo indica, elas ameaçam o domínio masculino que prega a submissão da mulher ao homem, enquanto que no imaginário, vê-se a oposição ao de fora (outro município, centro urbano) como o moderno, portanto, cheio de apelos que desvirtuam a cabeça das mulheres do lugar (por acaso não desvirtuam a cabeça dos homens?). Dito em outras palavras, para alguns homens, as mulheres que vão para São Paulo quando voltam estão diferentes.

A pesquisadora Wanderluce P. Bison que também esteve em comunidades rurais de Rosário das Almas, registrou depoimentos que expressam tal pensamento entre alguns homens: “(...) a mulher daqui é sempre da gente, já a que vai para São Paulo já é diferente, como de fato não quer te ajudar mais, trabalhar como trabalhava. Isso é errado. Muitas vezes não compensa deixar a filha sair. Eu conheço pai de família que solta as filhas pra São Paulo e depois não tem mais meio de controlar, de fazer elas obedecer e dominar” [casado e pai de seis filhos] (Bison, 1995, p.65). Noutro trecho de depoimento de um outro

morador da mesma comunidade rural, este diz que “(...) se eu fosse solteiro ia ser difícil eu casar com uma dessas moças que sai pra São Paulo” (*Ibidem*, p.66).

Ou seja, nestes trechos de depoimentos (Bison, 1995) a oposição ao município é a metrópole paulistana, mas o foco da vulnerabilidade é o fato dos homens e rapazes temerem a mudança de comportamento da moça ou da mulher, simbolizada por sua autonomia diante destes. A não submissão, a não aceitação da mulher da excessiva carga de trabalho e da reclusão doméstica denota que “(...) as moças que vai pra São Paulo, para os homens daqui não é mais de confiança pra casamento porque as coisas de lá são modernas. Pelo que eu vejo essas moças têm sentido de ilusão por qualquer coisa” [homem morador de outra comunidade rural, amigado, pai de dois filhos] (1995, p.65). Assim, ouvi uma moradora indignada com comentários de que as moças saem de Rosário das Almas para “se perderem” em São Paulo, pois, para ela, São Paulo já estava entre eles e as moças não precisavam sair “para se perderem”. Notei que havia a intenção de usar a capital paulista apenas como um pretexto para dizer que ali, na sede de Rosário, por exemplo, as moças e as mulheres podiam ser promíscuas.

Portanto, as moças que saem e retornam ao município, dependendo do seu comportamento e das circunstâncias de vida da família seja na sede ou nas comunidades, poderão sofrer alguns estranhamentos ou até mesmo estigmas; o contexto da migração, da sua trajetória da saída dará os elementos (aos que ficam) para que a moça ou rapaz seja visto como alguém que voltou “mudado”. Enfatizo que isto também poderá acontecer com relação às moças das comunidades rurais que vão morar (temporariamente) na sede do próprio município; mas, o peso das comparações é menor, principalmente quando o estar na sede é apenas por uma contingência e a intenção da moça ou do rapaz é de retornar à casa da *roça*. Também encontrei moças (de comunidade rural) que migraram, mas mantiveram a intenção de se casar com alguém do município e retornaram. Para os moradores, estas não abandonaram o “jeito do lugar”.

Das infidelidades

Se, por um lado, o casamento é freqüente e é o sonho ou projeto de muitos jovens; por outro, na rotina e na realidade dos casais (a geração dos pais) de Rosários das Almas, a bigamia e a infidelidade constitui-se num aspecto a ser considerado, tanto entre os homens como entre as mulheres casadas. Estudos mostram que a região concentra um número expressivo de casos de bigamia, mas eles são tratados como uma prática, unilateral masculina. Conforme observou a pesquisadora Galizoni (2000, p.58):

(...) chama atenção, também, o grande número encontrado na região de homens bigamos, com probabilidade de serem irmãs as mulheres envolvidas: casa-se com uma e amiga-se com a outra. (...) Não que não inexistia conflito entre essas ordens, e não que inexistas seguidores ou possíveis seguidores da ordem moral ideal. Mas, nos comportamentos efetivos, esse código é concretizado de formas muito variáveis.

Neste sentido, obedecem ao padrão da dupla moralidade (E. e K. Woortmann, 1993). Se a *fuga* pôde ser pensada como um modelo dentro do casamento e da estrutura social, talvez a infidelidade e a bigamia, no caso investigado, seja mais um dos vários modos para a sua concretização (Galizoni, 2000). Em Rosário das Almas, embora seja algo privado e que faz parte da intimidade dos casais, os casos de infidelidade e bigamia ganham proporções de domínio público, principalmente através da fofoca. Porém, observando-os no âmbito do universo masculino – quando é o homem que torna público que a escolha foi sua de ter uma namorada ou uma segunda mulher –, a bigamia ou a infidelidade surge em cena sem efeitos muito dramáticos, sobretudo, quando a mulher envolvida comporta-se com discrição e passivamente. Por outro lado, no universo feminino – quando a iniciativa foi da mulher ou quando ela tem papel ativo na situação de infidelidade – esta se traduz, no cotidiano, em encenações punitivas contra a mesma. Como na história que narrarei a seguir.

No cenário dos casamentos da geração dos pais, em Rosário das Almas, há esposas e esposas, mulheres e mulheres, pois se há casos de irrestrita fidelidade destas ao marido, mesmo diante de uma infidelidade, também há aquelas cujo comportamento passivo não se aplica quando se trata desse assunto. O que está em jogo diz da condição da mulher dentro da estrutura do casamento e do que perdem e do que ganham, assumindo uma ou outra

postura. Por exemplo, falarei de dois casos semelhantes de infidelidade por parte dos maridos, porém com desdobramentos distintos. As esposas podem ser classificadas como pertencentes à camada média do município. A primeira é moradora na sede e a segunda na comunidade rural. Ambas têm um pequeno comércio nos respectivos locais de moradia, com a diferença que a mulher que é da sede divide a administração deste comércio com o marido e a outra não.

A mulher da comunidade rural cuida dos encargos domésticos e da *roça* e é financeiramente dependente do marido; a outra mulher além do pequeno comércio também trabalha como professora. Estas mulheres têm um grau de parentesco, são primas. A primeira, a da sede, tem aproximadamente 35 anos e fez o magistério, é funcionária pública e tem duas filhas jovens e um *rapazim*. A segunda mulher tem 54 anos e escolaridade, Ensino fundamental, e se dedica ao trabalho doméstico e à *roça*, tem três moças. O momento crucial destes dois casos é quando o drama vivido na intimidade se torna público, as mulheres são impulsionadas a se posicionar acerca de seus conflitos e isto se transforma, portanto, num *drama social* (Turner, 1975 *apud* Barros, 1987).

A primeira mulher [aproximadamente 35 anos] tomou a iniciativa de pedir a separação de seu marido⁸⁵; a segunda mulher lutava contra o sentimento de vergonha e humilhação e o desejo de que o seu marido voltasse para ela. Observei que nos dois casos, os filhos estavam do lado de suas mães; porém, havia o constrangimento com relação à figura paterna e posicionamentos que revelavam as afinidades nas relações familiares dos filhos para com os pais e dos irmãos entre si. Especialmente no caso da segunda mulher, percebi uma tentativa, por parte das filhas, de re-socializar a mãe para que abandonasse a postura da esposa submissa e fiel, sobretudo quando a mulher, em seu relato, dizia que suas filhas a criticavam dizendo que “ela é boba”.

Por sua vez, esta mulher diz que perdoaria o marido caso ele quisesse voltar para ela. Quando ela falou com o marido que, então, eles deveriam se separar, o marido lhe disse que não lhe daria a separação. Muito provavelmente devido ao fato de que têm bens em comum, além das terras, um pequeno comércio na comunidade. Em seus lamentos diz: “foi comigo que ele construiu tudo que nós temos, eu ajudei trabalhando muito”. Enfatiza que apesar de tudo o que está passando, ainda cumpre seu papel de esposa: lavando as roupas

⁸⁵ Tive notícia de que esta mulher está reconstruindo sua vida afetiva com um novo namorado.

do marido;⁸⁶ fazendo sua comida e mandando para ele no local de trabalho, o pequeno comércio. Ou seja, o comércio que é do marido, a mulher julga ter contribuído para que ele chegasse a montá-lo. Para ela, o marido é que estava sendo enganado (seduzido) por uma mulher mais jovem e que esta não o amava como ela. Nisto ela deposita todo o seu problema na imagem de outra mulher. Esta mulher [54 anos] disse-me que tentou tirar a vida da namorada de seu marido quando a mesma apareceu no pequeno comércio. Na briga passional passou a mão em uma faca e partiu para cima da moça.⁸⁷

Ao que tudo indica, este caso que se iniciou como um caso de infidelidade evoluiu para um caso de bigamia, caso o marido continue habitando a casa em que vivem a esposa e as filhas durante a noite e durante o dia viva na casa da namorada. A pesquisadora Galizoni (2000, p.62) que também constatou casos de bigamia, no município em questão, escreve que:

(...) É notório o caso de um homem, bígamo com duas irmãs: ao viajar para trabalhar em São Paulo, deixa as tarefas agrícolas para as mulheres desempenharem, e recomenda que elas não briguem, porque ele gosta da sua família unida. Em outra comunidade, um homem construiu em uma margem do rio a casa para a sua esposa e, na outra, casa para outra mulher com quem se amigou (...).

⁸⁶ Na ocasião em que estava na casa desta mulher [54 anos], numa das comunidades rurais de Rosário das Almas, enquanto a mesma me fazia seu relato de dissabores e desabafos, fomos surpreendidas pela chegada de seu marido. A situação foi constrangedora, pois, mesmo durante nossa conversa, já percebia que a mulher queria que eu conversasse com seu marido, talvez com a intenção de quando ele me contasse sobre o seu caso amoroso, eu lhe fizesse recobrar a consciência e voltar para sua mulher. Isto ficou mais evidente quando o marido chegou e a entrevistada logo me informou: “ele vem da casa da outra”. A mulher me apresentou o marido. Este discretamente me cumprimentou e seguiu para o seu exílio, num outro quarto, separado do que dividia com a esposa. Deste não retornou enquanto eu na casa permaneci.

Achei melhor não prosseguir na conversa e também não procurar o marido; mas realizei uma entrevista com a filha caçula [14 anos] que não quis falar sobre o problema de seus pais. Para ela isso era um assunto dos dois.

⁸⁷ Neste sentido, acerca da questão da violência doméstica é bastante oportuna e profícua a consideração da pesquisadora Maria Filomena Gregori quando alerta-nos contra os reducionismos das oposições entre homens e mulheres, posto que, como nas suas palavras: *“a maior contribuição dessa nova abordagem é, a meu ver, a de tomar esses relacionamentos sem criar uma dualidade redutora do tipo algoz e vítima e o que ela implica: o agressor ativo e ao agredido passivo. É uma perspectiva boa para entender a relação entre padrões mais gerais que orientam a conduta e o comportamento propriamente dito como um movimento, como uma passagem que implica combinações, ambigüidades e, portanto, diversidades. Nesse movimento, não há lugar para determinações imediatas e mecânicas do plano dos padrões para o plano das condutas”*. *“A Violência Conjugal na Ótica do Feminismo Brasileiro”*. **Cenas e Queixas: Um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: ANPOCS, 1993, p. 130.

Todavia, insisto que é importante relativizar sobre o comportamento de tolerância feminina, pois, os casos complexos de relações matrimoniais e alianças intrafamiliares, demonstram que há uma distensão, por parte dos moradores, em seus julgamentos morais. Sobretudo porque, quando se trata de casos dentro de um grupo restrito (família conjugal, por exemplo) numa determinada comunidade, vêm-se mais claramente esses acordos. Não, porém, sem estarem sancionados pelo grupo social. Assim, o que se observa no município é que cada comunidade possui e conserva suas especificidades. O que em uma será mais tolerado, noutra será menos, resultando, muitas vezes, em conflitos das mais variadas ordens, em alguns casos com conseqüências fatais. Como já foi mencionado o caso de crime em nome da honra. Pois, e tal como observou Miguel Vale de Almeida, em uma Aldeia portuguesa, em Rosário das Almas os homens temem o adultério por parte de suas mulheres, mas, temem principalmente a “virilidade predatória” de outros homens (1995, p.68). No capítulo sobre a construção das identidades masculinas tratarei melhor sobre o tema da “virilidade predatória”.

De toda forma, parece-me que “tolera-se” que os homens casados possam ter outras mulheres ou mesmo, homens e mulheres casadas alternem-se nos casos extraconjugais, porque está pressuposto que há um acordo anterior, entre o casal; ou que houve imposição, aceita ou não-aceita, mas tolerada. Como num caso que ouvi de meu hospedeiro ao retornar da rua, dirigindo-se à sua esposa e a mim: “a mulher de *Fulano* deixou ele e foi morar na casa de *Beltrano*”. Minha hospedeira com ares de muita curiosidade queria saber qual fora a reação de *Fulano*, e conforme me explicou depois meu hospedeiro, *Beltrano* era o vizinho da casa de *Fulano*. Ou seja, a mulher estava deixando o marido para ir morar com o vizinho com quem já estava mantendo um caso extraconjugal. Mas, no dizer de meu hospedeiro, o marido ainda não tinha tomado nenhuma providência ou atitude. Para ele o homem estava envergonhado. Especialmente, quando a questão que está em jogo é o não desfazer a estrutura familiar, com prejuízos de um certo *status social*. Muito provavelmente é o que leva algumas mulheres e homens casados a se sujeitarem a situações de conflitos e humilhações. Porém, nota-se também que aumentam os casos de exceções na geração dos pais e, mais, rapidamente, na geração dos jovens filhos, deste município.

Desta maneira, as estruturas familiares, assim como as estratégias que utilizam para chegarem às constituições familiares não são estáticas e são, cotidianamente, redefinidas

(Galizoni, 2000). Esta flexibilidade pode fazer com que o pesquisador seja tomado de assalto quando o que se observa num dado momento do cotidiano dos moradores, noutro, poderá ser completamente diferente. Assim como o que se diz sobre uma determinada pessoa, um casal ou acontecimento, dependendo do que está em jogo, poderá ter uma implicação completamente outra.

Por fim, nessa busca de compreender como são os jovens do sertão mineiro, a partir da dinâmica de estar em trânsito entre campos e cidades, como vivem as experiências de sexualidade que se descortinam em situações de reconstrução dos significados no processo de *interação social*, é possível perceber que a distância não é motivo de desagregação familiar. Antes, se se afastam é para manterem-se unidos. A família permanece como valor estruturante da ordem moral, mas não se mantém mais como moldura das identidades desses jovens. A permanência na terra talvez não mais represente um unísono em querer viver da terra (até porque, no caso em questão, isso não é possível, pois são herdeiros de uma trajetória histórica da migração sazonal, desde seus pais e talvez avós). Assim, alguns jovens ao retornar ao lar podem viver a incompatibilidade de interação na vida diária, uma vez que esperam o reconhecimento de seu “estoque de conhecimento” e transformação, ao mesmo tempo em que tentam restabelecer as conexões de intimidade dentro do ambiente que reconhecem, porém, uma vez tendo incorporado “novos” estilos de vida, não conseguem que aqueles que ficaram comunguem dos mesmos. Quando ao menos se sabe se quem retornou deseja a mesma vida diária, a da rotina familiar que fora interrompida.

Nessa mobilidade, os jovens e mesmo a geração de seus pais (também migrantes) corroboram e contribuem, cada vez mais, para os estreitamentos das fronteiras entre rural e urbano, ao mesmo tempo em que vêem surgir outras fronteiras, às vezes, com que sutilezas, a vida em trânsitos que se tecem numa teia de outros trânsitos: migrações, gerações, valores e os trânsitos que resultam das relações sexuais e amorosas. Tempos que se sobrepõem, tempos que se distendem pelos espaços e que fazem recordar e retornar... Entre alguns jovens, nota-se um retornar nem sempre sendo o mesmo, nem sempre ao mesmo, pois nesta dinâmica se descobrem ser e não-ser do lugar; no ir e vir repõem-se as diferenças, acentuam a diversidade de situações que se entrecruzam com as experiências de quem deseja se diferenciar, se identificar. Deste modo, apontam para a necessidade de redimensionar os olhares frente aos cruzamentos e redefinições dos padrões culturais que, desta maneira,

subtrai a idéia de se pensar uma sociedade local pelo prisma da homogeneidade; assim como, as identidades que estão sendo formadas. Assim, redimensionando meu olhar, indago: qual o peso que um fenômeno como a fofoca, tão presente no cotidiano dos moradores de Rosário das Almas, tem então na vida dos jovens, sobretudo pelo que diz respeito à consolidação de suas identidades de gênero?

A fofoca na vida cotidiana: entretenimento e intrigas

Poderia iniciar esta conversa acerca da fofoca, tomando por premissa o fato de que esta seria uma prática genuinamente das mulheres. Neste caso, deveria pedir para que os do sexo oposto não lessem sobre tal assunto, pois tratar de fofoca é assunto de mulheres e, por isso mesmo, isso poderia comprometer a imagem masculina. Deste modo, estaria reproduzindo um estereótipo que associa a figura feminina aos rumores, à fofoca e, muito provavelmente, atribuindo a esse estereótipo um valor negativo. Todavia, as peregrinações etnográficas pelo município de Rosário das Almas, Vale do Jequitinhonha, no Estado de Minas Gerais, colocam outros elementos que demonstram que a fofoca não é “coisa” só de mulheres.

A idéia principal é refletir sobre os vários papéis que a fofoca e a intriga têm na vida das pessoas, sobretudo dos jovens e o modo como homens e mulheres praticam tal fenômeno. As observações no referido município têm indicado a possibilidade de se pensar sobre os vários sentidos que a fofoca pode ter num determinado grupo social. Diria que tal fenômeno concentra-se em dois eixos fundamentais: um o de entretenimento coletivo podendo ter simplesmente o caráter de notícia (e ser interpretado a partir da idéia de rede – Hannerz, U., 1980); o outro, o de instrumento de regulação social (“correção dos costumes”).⁸⁸ Sendo que neste, simultaneamente, se teria o elemento de fomentador de intrigas, mecanismo de vingança ou represália e ao mesmo tempo de disputas. Muitas vezes, com conseqüências mais graves, tais como discussões, brigas, desonra, etc.

⁸⁸ José Cutileiro, para o caso de uma Aldeia no Alentejo, observou: “A bisbilhotice é, por conseguinte, a expressão de juízos de toda a gente e de ninguém, o que faz dela uma forma particularmente eficaz de controle social. Torna-se necessário prestar a máxima atenção aos pormenores mais insignificantes da aparência e conduta pessoais, porquanto os comentários serão inevitáveis e, além disso, os comentários desfavoráveis espalhar-se-ão por toda a aldeia”. **Ricos e Pobres no Alentejo**. Livraria Sá da Costa Editora, 1977, p.186.

Entretanto, talvez seja preciso ponderar sobre o que caracterizo como fofoca. Por isto vou tomar emprestada a definição que o pesquisador Francisco Dias (1999) utiliza para definir o rumor. Entendo por rumor algo que é transmitido no cotidiano através da conversação, de pessoa a pessoa e que assume uma forma mais difusa. Mesmo que, eventualmente, possa ser lançado por outras vias, tais como panfletos, cartazes, jornais. Portanto, caracteriza-se pela informação com algum fundo de verdade. Trata-se de uma “verdade extra-oficial” que poderá ser comprovada ou não (p.20). Sendo que a intenção principal é a do convencimento. “O boato procura convencer” (Kapferer, 1987, p.14).

A fofoca, sobretudo no município em questão, com os seus vários outros nomes, tanto neste campo empírico como em demais regiões do Brasil: *mexerico*, *bisbilhotice*, *disse-que-disse*, *boato*, *falatório*, *falação* caracteriza-se, do meu ponto de vista, pela transmissão oral através de conversas segredadas a alguém, nem sempre muito confiável (porque, quase sempre, pretende-se que o receptor passe adiante o “segredo”) com a intenção da intriga, porque até mesmo a informação, o “segredo” poderá ser mentiroso. Noutras palavras, quase tudo o que for dito sobre outrem, no referido município, tem a intenção da vingança, de causar intriga, de conferir a si (no caso o emissor da fofoca) um certo *status* ou mesmo assegurar perante os grupos sociais ou pares, o seu poder de influenciar, de estigmatizar.

Constata-se uma ambigüidade entre o dito e o vivido, o “ideal” e o “acontecido”. Existe a expectativa de uma “conduta ideal” e um comportamento real flexível coexistindo neste município, sem que isto isente seus moradores do conflito, ao contrário. Por isso mesmo, pode-se inferir que as expectativas quanto ao comportamento dos jovens, sobretudo de moças e mulheres, acentuam a vigilância sobre os corpos jovens e, dessa vigilância, com frequência poder-se-á verificar um “(...) tipo especial de estigmatização” (Goffman, 1988).

Se considerar também que a construção da imagem de si se dá mediante o reconhecimento positivo ou negativo dos outros com os quais se relaciona, o efeito da vigilância que um jovem pode sofrer entre seus pares é especial, sobretudo quando este não corresponde ao comportamento esperado. Um reconhecimento negativo pode ser uma ameaça à sua dignidade (Sousa, 2001). Deste modo, mecanismos de opressão presentes num grupo social colocam em xeque questões como *igualdade de status* (*Ibidem*), direito à

diferença, à privacidade, assim como direito à educação sexual e acesso aos métodos preventivos de DST/AIDS, sem que isso se torne mais um componente para ressaltar qualquer tipo de estigma.

Como observou Norbert Elias em suas considerações sobre a fofoca em *Winston Parva*: “(...) na maioria dos casos, o valor de entretenimento dos boatos parecia estar ligado a ingredientes que enalteciam o ego do narrador, do ouvinte ou de ambos. (...)” (2000, p. 123).

De toda forma, fofoca, boatos, rumores, mexericos e outros, etimologicamente dão origem aos mesmos efeitos, pois produzem “sons de intensidade e de duração variáveis” (Kapferer, 1987, p.26). Sobre esta “abundância de léxico” é importante observar, tal como o fez Kapferer, que todo e “qualquer acto de comunicar pode ser caracterizado de seis modos: a) pela sua origem; b) pelo seu conteúdo; c) pelo seu processo de difusão; d) pelo meio de ser difundido; e) pelo objecto sobre o qual incide e f) pela natureza dos seus efeitos”.

Deste modo, fofoca e rumores poderão ser abordados com sentidos equivalentes, podendo, apenas apresentar matizes que derivam da intensidade (o tempo de circulação, a persistência dentro dos grupos sociais), da intencionalidade (simples informação elogiosa ou não, vingativa, invejosa) e da forma com que são lançados, comunicados no grupo social, por noticiários, cartazes, por conversação, por cartas, panfletos, bilhetes anônimos.

Observa-se, então, que a fofoca não surge do nada, da simples manifestação de maldade humana, mas, antes, responde ou corresponde às normas, representações e relações de um determinado grupo. Tal como Norbert Elias: “(...) a fofoca, em outras palavras, não é um fenômeno independente. O que é digno dele depende das normas e crenças coletivas e das relações comunitárias” (2000, p.121). Porém, a intriga como inspiração da maldade humana poderia ser visto como a interpretação enviesada, deformada dessas mesmas normas e representações.

Para um (a) pesquisador (a) ou mesmo alguém que chega a um espaço onde as pessoas falam ao mesmo tempo (por exemplo, num café, num restaurante), ou mesmo num pequeno município, tudo parecerá aos ouvidos, apenas ruídos: um amontoado de palavras emitidas por bocas nervosas ou tranqüilas, em tons altos, baixos ou em sussurros. O que corresponde à própria origem do termo rumor, que vem do latim = *rumóre* e que significa

ruído confuso de vozes. Ou, ainda, comentários desconexos que num primeiro instante, não farão nenhum sentido, somente à medida que o rumor ou a fofoca, vistos como um dos instrumentos de regulação social, sustentar uma organização lógica orientará a percepção do “estrangeiro” para a compreensão das informações. Neste caso, considera-se que o rumor é um “processo informal de comunicação grupal”, enfatizando o caráter da oralidade (Dias, 1999) para o caso que venho investigando, através da fofoca.

A capacidade de divertir, entreter as pessoas, também demonstra que a fofoca diminui as barreiras que impossibilitam a comunicação ou a possibilidade de divulgar notícias sobre uns e outros, moradores de um determinado local (Elias, 2000). Entretanto, a fofoca como regulador social não age apenas na esfera da vida dos membros de uma determinada comunidade ou grupo, mas também na vida do “estrangeiro”, do visitante. Até mesmo porque, aquele que vem de fora, é objeto dos olhares vigilantes, às vezes, discretos, outras, nem tanto, dos moradores de Rosário das Almas. Os olhares que capturam a imagem do *outsider*, automaticamente informam através de rumores, a notícia sobre aquele ou aquela que acabou de chegar.⁸⁹

No momento em que a intensidade e os limites sobre o que comunicar do “outro” são diluídos, entra em cena a imaginação dos indivíduos sobre os que são alvos diretos das fofocas. O uso da imaginação pode remeter às seguintes questões: uma, a necessidade que as pessoas têm de dar uma explicação rápida, às vezes, nem muito lógica, mas, sobretudo, fantástica para a dúvida ou incerteza de um fato ocorrido ou mesmo sobre uma pessoa; outra, é que quando a imaginação extrapola perde-se a dimensão das conseqüências que terá sobre a vida ou a imagem do outro, daquele que foi alvo da fofoca. Assim, ao mesmo tempo em que cria a imaginação através da fofoca, reforça estigmas sociais.

Segundo Francisco Dias (1999) identifica-se três características dentro do processo de rumorização:^{1ª}) – “os rumores não são forçosamente fenômenos efêmeros”, porque

⁸⁹ Essa constatação evoca a experiência vivida por Clifford Geertz (1989) que viveu situação semelhante na Ilha de Bali. Incomodado com a indiferença dos moradores, a partir de um episódio vivido durante a “briga de galos”, foi surpreendido com uma descrição tão densa como não poderia imaginar. Escreveu: “(...) *Vendo minha mulher e eu, brancos, lá no pátio, o policial executou a clássica aproximação dúbia. Quando recobrou a voz, ele perguntou, em tradução aproximada que diabos estávamos fazendo ali. Nosso hospedeiro de cinco minutos saltou instantaneamente em nossa defesa, fazendo uma descrição tão apaixonada de quem e do que éramos, com tantos detalhes e tão correta que eu, que mal me havia comunicado com um ser humano vivo, a não ser meu senhorio e o chefe da aldeia, durante mais de uma semana, cheguei a ficar assombrado(...)*”. “Notas sobre a Briga de Galos Balinesa”. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 281.

segundo o pesquisador, as crenças coletivas e a memória social é que determinarão a interpretação dos indícios contidos nos rumores e a partir dos quais serão interpretados (p.15); ou seja, tal como diz o dito popular: “onde há fumaça há fogo”;

2^a) – “a um mesmo rumor associam-se diferentes interpretações e implicações sociais para os diversos grupos envolvidos”; portanto, com base nas classificações de Knapp (1944) o conteúdo dos rumores podem aparecer sob três tipos: “hostilidade, medo ou desejo” (*Ibidem*, p.15). O que me possibilita lembrar um outro dito popular que diz que “mente ociosa é oficina do diabo”, uma vez que, as fofocas são polissêmicas e, por isso mesmo, permitem aos indivíduos, diferentes interpretações. No município por mim investigado penso que, ainda, se pode considerar o fator tempo, pois a falta de trabalho deixa um grande espaço para que os moradores preocupem-se ou ocupem-se do “alheio”, tal como o dito popular nos sugere e sejam vigilantes sobre o comportamento das demais pessoas, sobretudo das mulheres, jovens e adultas;

3^a) – “o rumor desempenha funções instrumentais semelhantes às dos estereótipos sociais: causalidade social, justificação social e diferenciação social”. Para Francisco Dias (1999), há três pontos de entrecruzamentos dos rumores com os estereótipos, são eles:

a) “os temas e os conteúdos dos rumores correspondem aos temas mais significativos da agenda social, num dado tempo e espaço”.

Sendo que neste caso, enfatizo que o tema da sexualidade está muito presente nas fofocas do município investigado.

b) “os alvos de rumores negativos são, geralmente, elementos de exogrupos (grupos minoritários, rivais ou elites dotadas de poder) que podem ser facilmente responsabilizados pelos problemas que afetam os membros do grupo que veicula os rumores”.

Pensar este ponto de entrecruzamento, para o caso estudado é ter que relativizá-lo, pois se observa neste município que as fofocas não derivam de grupos específicos, mas antes, como têm a peculiaridade da intriga são práticas individuais a partir das “ácidas picuinhas” que são geradas nas relações pessoais no dia-a-dia dos moradores.

c) rumores negativos sobre um grupo permitem exprimir, reforçar e validar as crenças estereotípicas partilhadas pelos membros do grupo que os veicula” (1999, p.17).

Inspirada, principalmente, pelo terceiro ponto de entrecruzamento recordo um outro ditado popular, muito referendado entre os gregos, que ouvi dos lábios de uma colega grega

(dito em castelhano), logo nas minhas primeiras semanas em Lisboa: “a língua não tem ossos, mas como ossos massacra”. Portanto, não é do desconhecimento popular o poder que a língua do “outro” tem sobre a imagem, a vida de uma pessoa. Como no caso de uma jovem entrevistada [20 anos] de origem rural, que me contou ter sido vítima de assédio sexual, ficou sem trabalho, foi acusada de ladra e, na época de nosso último encontro (outubro/2001), não conseguia arrumar outro trabalho e procurava as ruas mais desertas da cidade para andar, devido ao sentimento de vergonha ou, porque não dizer, devido à tensão provocada a partir do momento que sua integridade moral foi atingida, tornando-se pública dentro de uma rede de “parentelas”, pois dizem: “... aqui é tudo parente. Aqui divide entre duas famílias: os Soares e os Oliveira” [mulher, 38 anos].⁹⁰ Não obstante, a moça fora duplamente agredida, caso se considere ser verdade, o depoimento de ter sido assediada sexualmente por seu ex-patrão e, também, ser ele, a pessoa que a acusou de roubo de uma quantia em dinheiro.

Este caso contém, porém, elementos ambíguos que podem levar a interpretar que o fato de seu ex-patrão tê-la acusado publicamente do roubo do dinheiro, pode significar um ato ou boato de vingança. Pois, outrora, o ex-patrão já havia lançado uma outra fofoca a seu respeito, porém, com mensagem diferente. Em seu depoimento, a jovem disse-me que ele (ex-patrão) havia contado para um namorado dela, que ela “ficava” com outro rapaz. Alegou-me indignação, uma vez que o referido ex-patrão não tinha nada com sua vida. Depois, contou-me da proposta do ex-patrão oferecendo-lhe dinheiro para que ela mantivesse relações sexuais com ele. Ela recusou ambos. Ele insistiu e tentou agarrar-lhe. Ela diz ter-lhe dado uma mordida no braço para livrar-se dele. A consequência drástica ou o limite foi que ao acusar a moça de roubo, tempos depois da jovem deixar a casa do casal, a mesma deu queixa do ex-patrão à polícia por assédio. O ex-patrão, então, esquivou-se da

⁹⁰ Ouvindo outros moradores identifiquei outro sobrenome de família tida como tradicional e de influência no município, a família dos *Lourenço* (Silva, V. A. da, 2000: p. 35). Importante salientar que no interior das comunidades rurais também se observa que “... sempre há subdivisões do parentesco em ramos diversos, que remetem ao ancestral comum. (...)” (Galizoni, 2000, p. 56).

Entretanto, como já foi dito a família articula-se com significado duplo, pois pode significar tanto “(...) a unidade de reprodução, (...) rede de parentesco – tios, primos, sobrinhos etc. – uma família ampliada derivada de um ancestral comum. No termo família está articulada estas duas definições, sendo que se pode entender a família nuclear como um ciclo de fragmentação da família extensa. ...” GALIZONI, F. *A Terra Construída: família, trabalho, ambiente e migrações no alto Jequitinhonha, Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado. USP – Universidade de São Paulo, 2000, pp. 47-48.

acusação alegando que ela estaria dizendo tal coisa porque havia lhes roubado dinheiro. O que me leva a refletir sobre o que diz Delumeau:

(...) os rumores surgem em momentos de insegurança colectiva, são um sintoma de ansiedade generalizada e constituem o primeiro passo do processo de descarga que permite à colectividade desembaraçar-se do medo. (...) o rumor associa-se também a uma função catártica, a uma clarificação e a uma definição de uma situação ambígua, assim como à justificação de comportamentos colectivos motivados pelo medo e pela incerteza. [Delumeau, J. (1989) *apud* Francisco Dias, 1999, p.26]

A dúvida sobre a conduta, o comportamento de uma determinada pessoa, no município, também exerce poder na mente dos demais. Pude observar isto em vários momentos e situações. Alguns desses momentos e que dizem respeito aos jovens, à sexualidade de rapazes e moças, não menos de uma pesquisadora relativamente jovem.

Histórias distintas, mas com os mesmos enfoques: a pesquisadora chega no município e passa a conversar com moças e rapazes. Um rapaz [23 anos], concede-lhe entrevista, demonstra-lhe estar disposto em colaborar com a pesquisa, pois além de bom falante, trabalhava na prefeitura local e se colocava como alguém que poderia levar-lhe a outros rapazes. A pesquisadora viaja. Numa conversa por telefone com a sua hospedeira, quando estava para retornar, novamente, ao campo de pesquisa fica sabendo que o referido rapaz andou dizendo que havia namorado a pesquisadora. O que fazer, então, se o boato estava feito e, ao que tudo indicava, estavam esperando a reação da pesquisadora? Se o boato circulou ou não, a pesquisadora não ficou sabendo porque decidiu nada fazer. Porém, apenas após ter resolvido o sentimento de surpresa posto que não era verdade tal comentário, muito embora até isso possa ser colocado em dúvida porque ninguém poderá provar o contrário,⁹¹ foi que o ouviu e o digeri.

No entanto, o episódio serviu para que a pesquisadora ficasse sabendo que ela, também, era alvo das fofocas que eram tecidas no cotidiano dos moradores. Constatou que o fato de ser uma mulher e jovem abria o leque das possibilidades de desejos de conquista por parte dos homens, bem como, despertava o sentimento de ameaça e temor nas mulheres

⁹¹ E, caso o rapaz tenha dito mesmo que namorou a pesquisadora, que controle terá o pesquisador sobre a imaginação do outro...?

do lugar, pois a mesma poderia atrair ou despertar o interesse dos seus respectivos companheiros, namorados, maridos ou amantes. Tal experiência possibilitou-me também o alargamento teórico-metodológico sensibilizando-me para o fenômeno.

Por outro lado, se para o rapaz dizer que “namorou” a pesquisadora significou estar em melhor posição do que os demais rapazes; para as mulheres, um motivo ainda maior para que elas passassem a criar ou enfatizar as fofocas a respeito daquela – a visitante, a estranha - que para elas poderia representar uma ameaça, para então, sossegarem suas próprias consciências.

Depois, a pesquisadora também constatou que a invenção⁹² do jovem entrevistado sendo verdadeira ou não, porque a pesquisadora nunca lhe perguntou sobre tal boato, abriu-lhe o ouvido para o fato de que os rapazes eram capazes de fofocar, inventar que teriam namorado, beijado, transado com esta ou aquela moça. Isto ficou mais evidente com os depoimentos, alguns indignados, como o de uma das moças que diz que “em Rosário das Almas o rapaz é capaz de dizer que “ficou” com uma moça sem nunca ter “ficado”. Também apontam os homens, os rapazes como machistas: “são machistas!” Uma das moças entrevistadas [23 anos], associa o machismo à “criação”, ao modo como são educados os rapazes e, por isto, para ela, trata-se de uma reprodução deste tipo de educação dos pais. O que ela vê como uma questão que chega a ser “*maldosa*”. Além de indicar que criar boatos de sucesso na investida sexual, por parte dos rapazes pode representar a auto-afirmação diante dos pares, além de uma espécie de “vingança” contra a moça que o frustrou. Se ampliar esta observação, também, será possível pensar que os rapazes estão se espelhando num modelo e prática social que já está dada, ou seja, a prática da fofoca.

Por outro lado, é complementar a esta idéia a fala de um rapaz [20 anos] durante os festejos de Nossa Senhora do Rosário, outubro de 2001, pois pode ser indicativo para um resumo da imagem que fazem de si ou dos homens do lugar: “o homem em Rosário pode tudo!”

⁹² Segundo Castoriadis, “(...) falamos de imaginário quando queremos falar de alguma coisa inventada – quer se trate de uma invenção absoluta (uma história imaginada em todas as suas partes), ou de um deslizamento, de um deslocamento de sentido, onde símbolos já disponíveis são investidos de outras significações que não suas significações normais ou canônicas (o que você está imaginando, diz a mulher ao homem que recrimina um sorriso trocado por ela com um terceiro). Nos dois casos, é evidente que o imaginário se separa do real, que pretende colocar-se em seu lugar (uma mentira) ou que não pretende fazê-lo (um romance)”. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, pp.154”.

Deste modo, a partir das experiências empíricas, passei a observar que a fofoca é um instrumento que pode ser manejado, cotidianamente, tanto por homens como por mulheres nesse município do Vale do Jequitinhonha, expressando, portanto, as preocupações do grupo social, as dúvidas, os medos, os receios e os desejos. O que acaba por conferir ao cotidiano desses moradores um processo dinâmico de regulação social e moral. Dinâmico porque age conforme o jogo de interesses e disputa de poder pessoal ou social.

Homens e mulheres contribuem com boatos, muitas vezes, difamadores sobre as moças que vivem a sua sexualidade de maneira que, por vezes, pode não corresponder ao esperado pelo grupo. Difamam as jovens que não seguem as regras do bom comportamento, pois, ao que tudo indica, devem ter namorados fixos e públicos, apresentados aos pais. Caso isso não ocorra, e algumas vezes isso não ocorre, as moças são chamadas de “putas” (diminutivo da palavra prostituta), no dizer de que elas ficam com “todos” os homens. Em Rosário das Almas, tal nomenclatura está bastante ancorada na questão de se estar transgredindo algo pré-estabelecido ou ferindo os sentimentos de outrém, como o de uma mulher casada, por exemplo. Mas ao homem casado que namora uma moça solteira, ou um rapaz que namora uma mulher casada, não costumam chamá-lo de “puto”.⁹³

Então os *falatórios*, neste município, muitas vezes, giram em torno da conduta desta ou daquela moça que ao sair da escola ficou aos beijinhos com um rapaz no banco da praça; no baile beijou outro; e na Festa de Nossa Senhora do Rosário, também foi vista aos beijos e abraços com o rapaz que veio de fora. Para então compreender o depoimento de uma moça: “ah! Mas se eles dizem que sou puta, não sou...”, insinuando que não ligava para o que diziam.⁹⁴ Numa das visitas ao campo de pesquisa, em outubro de 2001, ouvi outros

⁹³ Estou pensando na idéia de Estigma e Honra, conforme definição de Julian Pritt-Rivers: *guia da consciência, como regra de conduta ou como medida de status social*. “A doença da honra”. Czechowsky, N. (Org.) **A Honra: imagem de si ou o dom de si – um ideal equívoco**. Porto Alegre : L&PM, 1992, p.17.

⁹⁴ Em um contexto diferente, ouvindo duas jovens portuguesas (uma de 23 anos, a outra com 20 anos de idade) de uma Aldeia próxima a Serra da Estrela, mas que vivem situações semelhantes, pude constatar que comentários desse tipo, também ocorrem. A jovem [23 anos] enfatiza:

E: Acontece que eu tenho uma prima minha que está a morar no Porto e, ela troca, tipo de ano em ano, troca de namorado. E no início começou a levar os namorados todos lá, à Aldeia. E depois vem um, no ano a seguir vem outro, depois vem outro e as pessoas começam a falar que ela é isto, que é aquilo...

P: O que eles falam, quais os termos que usam?

E: Posso ser curta e grossa?

P: Curta e grossa, pode falar.

E: Puta.

boatos que envolviam moças solteiras, algumas mães-solteiras, classificando-as como “prostitutas” ou “vagabundas”, como me disse uma jovem mãe-solteira [23 anos]: “(...) Não é porque você tem um filho que você é vagabunda, né”. Tomei conhecimento de um caso de falatório que envolvia uma jovem de 22 anos, mãe-solteira, e sua relação com um homem de estado civil, casado. Soube da história por várias fontes, mas um contexto específico chamou-me a atenção.

Chegava à prefeitura municipal, como já fazia em outros dias, para pesquisar. A mulher que ocupava um cargo de chefia, sempre simpática, cumprimentou-me convidativamente para que entrasse em sua sala. Especificamente, naquele dia, com a passagem da moça de 22 anos, funcionária da prefeitura, a mulher no cargo de chefia, silenciou-se e com o olhar acompanhou a jovem até que saísse da sala. Em seguida, inclinou-se sobre a mesa, aproximou-se mais ainda em minha direção e, quase sussurrando, iniciou o seguinte comentário: “Você já sabe...? Pode menina, está desmanchando uma família!”

Por acaso já sabia. Mas a mesma mulher em cargo de chefia ainda queria testar minha capacidade de jurada, além de testar ou verificar se a pesquisadora, também solteira, não seria outra ameaça; pois, seu comentário seguinte induzia-me a emitir minha opinião sobre tal fato. Acrescentou: “(...) uma moça solteira deveria procurar um rapaz solteiro para se envolver, não?”. Como já vinha tendo algumas conversas que procuravam informar e demarcar minha condição de pesquisadora e de *outsider*, não foi muito difícil sair-me do constrangimento que aquela mulher tentava me impor. Entretanto, passei a observar melhor sobre o caso, uma vez que estava próxima à jovem envolvida, pois ela trabalhava na prefeitura municipal e no local onde realizava algumas pesquisas em documentos. E, por outro lado, conversava com a esposa cujo marido não lhe dedicava fidelidade, pois a mesma tinha um pequeno bar onde, por vezes, fui freguesa.

Pude constatar que, por parte dos envolvidos havia um certo compasso de espera sobre a resolução de tal questão, pois a esposa julgava-se culpada pelo desamor do marido. Por outro lado, a jovem mostrava-se receosa dos julgamentos do grupo social. Por parte dos amigos da moça, de mesma faixa etária, notei o silêncio que mais parecia de cumplicidade, uma vez que evitavam fazer qualquer comentário sobre seu comportamento. Outras mulheres casadas que se pronunciaram, comentavam ora sobre a moça, ora sobre o

comentário de outras mulheres casadas. Especificamente, duas mulheres casadas que julgavam e condenavam a postura da jovem enamorada, tinham posições públicas. Uma era a própria mulher em cargo de chefia, a outra, esposa de um ex-candidato (derrotado) à prefeitura da cidade. Segundo contam, também traziam e contradiziam seus históricos na vida pública, pois uma tinha as marcas (simbólicas) da violência doméstica (no caso da mulher em cargo de chefia); bem como, a ambas, o conhecimento público das amantes de seus respectivos maridos.

Disso tudo, penso que poderia recorrer às análises ou pesquisas que fizeram uso da “idéia de rede”, uma vez que, em se tratando de rumor, o acima citado tinha o fato de que não se tratava de mera fofoca intrigueira, tratava-se de um fato real e que, se estendeu a outros moradores que direta ou indiretamente estavam sendo chamados a tomar partido. Neste sentido e segundo Hannerz (1980), a importância do conceito de rede seria adequada porque “(...) é passo adicional para a compreensão de tais unidades, na medida em que tornam possível uma especificação mais exata da natureza dos vínculos dentro de determinado campo” (p.197)⁹⁵. Portanto, circunscrevendo as relações individuais e dos grupos de amigos, vizinhos e parentes num determinado sistema social, sendo que “mediante o rumor, se pode arruinar os inimigos e penalizar os dissidentes dentro do grupo. Se pode também manter fora os intrusos, visto que carecem de conhecimentos acumulados sobre as pessoas e seu passado que são a base do rumor como arte nobre” (p.213).⁹⁶

Neste sentido, é possível uma análise de rede sobre a fofoca, principalmente porque se pode ter a possibilidade de compreender as complicações do relacionamento social, nesta sociedade rural ou “rurbana”.⁹⁷ Complicações que, num primeiro olhar, mostrar-se-ão simplesmente banais, mas quando se verifica o conteúdo das fofocas, também estará contida a intenção de intriga ou de vingança.

⁹⁵ Tradução livre do original: “(...) han sido un paso adicional hacia la comprensión de tales unidades, en la medida em que hacen posible una especificación mas exacta de la naturaleza de los vínculos dentro de dicho campo”. HANNERZ, U. “El análisis de red, las estructuras complejas y las nuevas perspectivas”. **Exploración de la ciudad: hacia una antropología urbana**. Fondo de Cultura Económica – México - Argentina – Brasil – Chile – Colômbia – Espana – Estados Unidos de América – Peru – Venezuela. 1980, p.197.

⁹⁶ Tradução livre do original: “(...) mediante el rumor, se puede dañar a enemigos y sancionar a los disidentes dentro del grupo. Se puede también mantener afuera a los intrusos ya que carecen de conocimientos acumulados sobre las personas y su pasado que son la base del rumor como arte noble”. HANNERZ, U. “El rumor: chisme y red”, *op. cit.*, 1980, p. 213.

⁹⁷ Ver Maria José Carneiro, “O ideal rurbano: campo e cidade no imaginário de jovens rurais”, 1998.

Assim sendo, analiso um outro caso de fofoca que afeta, diretamente, a honra das pessoas: após uma quadrilha⁹⁸ realizada em uma das comunidades rurais, no mês de julho começaram os boatos de que na referida festa algumas mulheres casadas (que não estavam com seus maridos) tinham “ficado” com outros homens, assim como, homens casados (sem suas esposas) “ficado” com outras mulheres. O falatório piorou quando algumas mulheres, que foram citadas pelos “fofoqueiros”, vieram a público reclamar porque não estiveram na festa. Num dos casos que presenciei, a mulher, moradora de uma comunidade rural, veio até a sede acompanhada de seu marido para saber quem foi que iniciou tal boato. Porém, a preocupação maior tanto da mulher quanto do marido era de recuperar a “boa reputação” de ambos, uma vez que o marido não poderia passar por “traído”, numa sociedade em que “oficialmente”, o homem é que “pode” ou tem “direito” de trair. Quem foi não souberam,⁹⁹ portanto, disseram que iriam queixar-se à polícia.

(...) Sentir-se ofendido é, portanto, a pedra de toque da honra, porque uma afronta física é uma desonra, independentemente das questões morais em causa, e cria uma situação em que a honra da pessoa afrontada está em risco e exige uma “satisfação” sem a qual não pode reencontrar a sua situação normal (Julian Pitt-Rivers, 1965, p.17).

Neste sentido, pode-se considerar que a mulher indignada também tinha o sentimento de vergonha, gerado a partir deste falatório. Mas se ela nada devia, do que se envergonhar? Uma vez que sua boa conduta, o seu bom comportamento foi colocado em dúvida, viu refletido, o que para ela já estava estabelecido, sua honra num espelho obscuro.

⁹⁸ Segundo Luís da Câmara Cascudo, *quadrilha* é a “grande dança palaciana do séc. XIX, protocolar, abrindo os bailes da corte em qualquer país europeu ou americano, tornada preferida pela sociedade inteira, popularizada sem que perdesse o prestígio aristocrático, vivida, transformada pelo povo que lhe deu novas figuras e comandos inesperados, constituindo o verdadeiro baile em sua longa execução de cinco partes, gritadas pelo ‘marcante’, bisadas, aplaudidas, desde o palácio imperial aos sertões. (...)”. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. (Coleção Terra Brasilis), Ediouro, s/d., p. 745.

⁹⁹ Conforme observou José Cutileiro: “*Quem propala mexericos tem o cuidado de evitar a possibilidade de um confronto directo com as suas vítimas. Quando a vítima de uma intriga pretende investigar a sua origem, a tentativa é geralmente frustrada; mesmo que as suspeitas possam ter algum fundamento, não se consegue apurar responsabilidades. As intrigas são transmitidas por pessoas identificáveis; a origem das informações em que aquelas se baseiam permanece, no entanto, anónima*”. **Ricos e Pobres no Alentejo**. Livraria Sá da Costa Editora, 1977, p.185.

Ou seja, a imagem que ela fazia de si não foi reconhecida pelos demais ou por alguém (Pitt-Rivers, 1992).

Também é certo que, não obtendo a reparação pública com um pedido de desculpas, por exemplo – até porque o boateiro jamais se declarará como “culpado” –, é esperado que se instaure o sentimento de vingança por parte de quem foi ofendido ou teve sua honra (imagem) manchada. No caso investigado, pouco pude observar pedidos públicos de desculpa sobre um boato plantado. Isto, muito provavelmente porque um pedido público de desculpas colocaria em descrédito a palavra daquele ou daquela que deu início à fofoca, pois o original da fofoca e do rumor é, justamente, não saber a fonte. Sobretudo, quando esta prática tem um caráter moralizador dentro do grupo social, além de destacar a pessoa que se intitula como moralizador.

O que remeteria para a seguinte questão: poderá a fofoca assegurar que as pessoas, sobretudo os jovens vivam em conformidade com as normas sociais, tais como se iniciarem nos namoros com objetivo do casamento, assegurar a virgindade, no caso das moças, serem fiéis no casamento, etc.?

Se retomar o exemplo de boatos que estigmatizam as moças dizendo que são “putas”, poderia ler como um tipo de comentário que induz uma pessoa, sobretudo quando não se está seguro da imagem de si, a assumir o “rótulo” que lhe impõem, a assumir uma “identidade projetada”. Seja para confrontar seja por resignação. Numa de minhas visitas a Rosário das Almas pareceu-me que tais boatos estigmatizantes vinham assumindo proporções mais representativas, bem como, o seu caráter, pois havia comentários de que estava se formando um grupinho de moças “que não prestavam” no município (na sede). Até onde pude apurar, o tal grupinho era formado por moças solteiras, algumas com segundo grau completo e com a experiência de terem morado fora da cidade e, algumas também eram mães solteiras. O que era apontado como agravante ou desviante em seus comportamentos: tomavam público ou não se preocupavam em deixar transparecer os envolvimento descompromissados, mesmo com os homens casados, a busca mais freqüente por divertimentos noturnos.

O que me levou a pensar se talvez, no caso de estarem se unindo para encontrarem apoio umas nas outras em confronto com a norma ideal ou dominante se esteja diante de um caso semelhante ao que observou Hannerz (1980) junto a um bairro negro em

Washington, em que “(...) o rumor podia levar, às vezes, ao reforçamento da norma, mas podia também ser um catalisador para romper ou atenuar relações com gente que insistira nas normas com as que havia chegado a ser indesejável, inconveniente ou simplesmente impossível concordar”.¹⁰⁰ Por outro lado, podem representar uma dimensão fatalista da realidade em que vivem de poucas opções ou motivações afetivo-amorosas. Além, de colocar em questão, a priori, o poder dos que através da fofoca são capazes de enquadrar socialmente a conduta de moças e mulheres.

Neste sentido, é importante salientar que para uma população que se constituiu pela oralidade, ou que a tradição da oralidade tenha sido referência por muitos anos, pode-se pensar na idéia de que, se “quem conta um conto aumenta um ponto”, como na transmissão de ensinamentos morais, de experiências que traduzam modos práticos para se viver, então, a fofoca seria a representação do outro lado dessa mesma oralidade.¹⁰¹ Na narrativa que visa imprimir um ensinamento através da experiência, esta quase sempre foi comunicada em tom de advertência ou numa tentativa de aconselhar ou impor respeito para com aquele que está transmitindo algo, no caso, um avô ou avó, por exemplo, mas sempre alguém mais velho e que já viveu bastante (Benjamin, 1994).

Entretanto, será que nesse município não se teria nessa virtude de narrar, a contrapartida, vista na fofoca, o avesso dessa virtude transformada em sentido de punição, coerção, ou mesmo de ensinamento através de uma espécie de condenação? Caso considere que sim, então, a fofoca, os falatórios desempenhariam um papel “pedagógico”, sobretudo junto aos mais novos, rapazes e moças, assim como, junto às mulheres casadas, porque assim a família também estaria protegida de qualquer conduta tida como desviante, frente a uma moral que é defendida por determinados adultos (as) mais velhos (as). Talvez muito próximo do que diz o ditado português: “ninguém se ria do mal do vizinho, que o seu já vem a caminho”. Portanto, exercendo o papel de “pedagogia” através da fofoca inibidora.

¹⁰⁰ Tradução livre do original: “(...) *el rumor podia llevar a veces al reforzamiento de la norma pero podia también ser un catalizador para romper o atenuar relaciones com gente que insistiera em las normas com las que había llegado a ser indeseable, inconveniente o simplemente imposible concordar*”. HANNERZ, U. “El rumor: chisme y red”. **Exploración de la ciudad: hacia una antropología urbana**. Fondo de Cultura Económica – México - Argentina – Brasil – Chile – Colômbia – Espana – Estados Unidos de América – Peru – Venezuela, 1980, p. 214.

¹⁰¹ Tal como observa Francisco Dias: “(...) *os rumores transmitem verdades extra-oficiais, são uma manifestação dos processos grupais, e quando as informações são retransmitidas de gerações em geração correspondem a uma expressão da memória social e colectiva*”. **Rumor: a realidade improvisada**. Porto: Estratégias Criativas - Sistema de Edição e Comunicação, 1999, p. 21.

Mas, em contrapartida ou contraditoriamente há uma espécie de fofoca libertadora¹⁰² que funcionaria como um instrumento que vai minando os “muros” da moral, que vai atenuando situações que outrora poderiam ser consideradas inaceitáveis, tais como: a separação de casais, o adultério, o não casamento quando um rapaz engravida uma moça.

Noutros termos, poderia dizer que à fofoca inibidora corresponderia um fluxo de comentários de alerta, de lembranças do que é moralmente aceito pelo grupo social (os que defendem uma moral “antiga”), ou o que se espera da pessoa. E, neste fluxo está contido, do meu ponto de vista, tudo que diz respeito ao comportar-se bem e corretamente nos assuntos da sexualidade, assim como os que envolvam dinheiro. A “fofoca libertadora”, por sua vez, seria o refluxo ou um movimento que vai contra o fluxo da inibição, porque as pessoas que dão início às transgressões, sobretudo quando dizem respeito à sexualidade (namoricos descompromissados, diversões noturnas, ousadias nas vestimentas, tomar a iniciativa na conquista dos rapazes – no caso das moças, por exemplo), sabem que serão alvos certos das fofocas, no entanto, não desistem. Deste modo, se pode perceber que o relacionamento social do município em questão é marcado por relações inter e intrapessoais tensas. Porém, parece-me que, justamente, o clima de tensão é o que sustenta as duas hipóteses estarem presentes nesta reflexão sobre a fofoca.

O que me levou a pensar sobre o sentimento de vergonha. Assim sendo, a vergonha seria, a autoridade a quem os boateiros – autores da fofoca inibidora – devem obediência. Em contrapartida, os que se dizem honestos, corretos, são os que mais temem as fofocas; são os que se proclamam como “pessoas de vergonha na cara”. Mas o fato de temer não significa que o morador será isentado das mesmas. Todavia, nota-se que a vergonha como disciplinadora corresponde ao que dita o “costume social”. Entretanto, se o “costume” já não diz, já não faz sentido para um determinado segmento da sociedade, inevitavelmente, ele modificará a “tradição” “(...) à qual ele geralmente está associado”, conforme Hobsbawn (1997, p.10). Na contracorrente do município, remam alguns moradores, jovens, moças e rapazes, homens e mulheres que, na dinâmica sutil do banal, desempenham no cotidiano, ações que reproduzem, talvez, um modo diferente de pensar sobre o mesmo, sobre como viver os seus desejos ou como dar sentido aos dias, tentando realizar seus

¹⁰² Agradeço a sugestão do professor e pesquisador Dr. José Machado Pais.

desejos. Talvez sejam vistos pelos que temem a mudança, seja ela qual for, como pessoas de pouca vergonha, “os que não têm vergonha na cara”.

Para Julian Pitt-Rivers (1992) a honra é um “valor moral e fato social objetivo ao mesmo tempo” e, no entanto, existe uma grande dificuldade de compreensão do significado da honra em diferentes grupos ou sociedades porque o “reconhecimento desse modelo ideal” não é aceito por todos. Ou seja, é inegável que os conflitos daí resultem e por isto mesmo, ele seja um fenômeno universal. Deste modo: “os critérios segundo os quais a honra é concebida dependem da identidade de cada comunidade e do ponto de vista coletivo comum a ela. A aprovação ou as dúvidas suscitadas pela conduta do outro na vida cotidiana já contêm a origem de uma noção de honra que será formulada, no final de contas, pelos moralistas ou legisladores, e integrada aos costumes” (*Ibidem*, pp.22-23).

O fato das fofocas estarem, muitas vezes, ligadas ou associadas à conduta sexual dos moradores, sobretudo, das mulheres e que, de certa maneira, a honra sexual ganhe maior proeminência, será que indica por parte desses moradores, realmente, a preocupação com a honra da mulher ou será com a dos homens? Ou com a de ambos? Mas aí terão as mesmas implicações práticas?

Antes de responder ou refletir sobre esta questão, talvez seja interessante tentar fazer um esboço dos boatos que envolvem os homens, os rapazes de Rosário das Almas, ou o que dizem sobre o universo masculino deste município. Penso que a tônica das fofocas a respeito dos homens está associada ao dinheiro, ao ganho, ao poder. Dinheiro e poder gravitando, sobretudo, nas relações políticas. Então, o trabalho é muito importante na constituição da identidade masculina e, por isso mesmo, seja ele a fonte de preocupações ou mesmo, motivação para os jogos de intriga, impulsionados, muitas vezes, pelo puro sentimento de inveja, assim como, do clientelismo ou mesmo das amizades para se obter prestígio e melhores salários.

É fato que, também, ter trabalho, seja ele qual for, para os rapazes, pode representar mais um elemento para os jogos da conquista das mulheres. Pude observar que os rapazes que vão para o corte da cana-de-açúcar, em fazendas no estado de São Paulo ou para outras localidades e outros tipos de trabalhos temporários, conseguindo algum dinheiro, imediatamente, compram algum bem de consumo que possa ter visibilidade: roupas ou tênis de marca, motocicleta, aparelhos de som. De certo modo, isto também poderá

despertar a inveja porque poderão julgar que o rapaz deseja mostrar-se em melhores condições que os demais, mas, contraditoriamente, há a expectativa por parte dos que ficaram, sejam eles amigos, parentes, vizinhos que o homem, o rapaz que esteve fora, para ganhar dinheiro, demonstre que teve êxito. No plano da sedução, o homem adulto ou rapaz solteiro, ao retornar desperta nas moças, sobretudo nas solteiras, um olhar mais interessado.

Outras fofocas que ouvi, muitas, envolviam os homens que estavam ligados, diretamente, ao universo da política local: prefeito, adversários, vereadores, militantes políticos. Num dos boatos, o tema era os desvios de verba que os vereadores realizaram. Num programa do Governo Federal de envio de cestas básicas que deveriam ser distribuídas às famílias carentes, estas foram apropriadas por alguns vereadores, sobretudo os que eram da situação (apoiavam o atual prefeito) para serem dadas a um possível eleitorado em eleições seguintes. Tal falatório perdurara até o mês de outubro de 2001, sendo que o ocorrido teria sido no início do referido ano.

Por outro lado, as fofocas sobre os deslizes políticos, neste município – campo de domínio masculino – são marcadas, muito mais, pelo misto de indignação e admiração pelo homem que representa um tipo de poder no lugar. Os comentários sobre desvios de dinheiro público, por parte dos governantes locais, tornam-se mais fortes à medida que um homem adquire algum bem material de visibilidade, tais como: carro, moto, casa. Ou mesmo a reforma da casa, a compra de alguma extensão de terra ou, ainda, a abertura de um pequeno comércio. Insinuam a falta de caráter do homem, mas em contrapartida, parece-me que há uma atenuação no discurso porque, de certo modo, talvez achem que para se chegar ao poder tem que se roubar; ou, talvez seja mesmo o misto desse pensamento compensatório de admiração e projeção. Conseqüentemente, algo que desperta o sentimento de inveja, a traição e a dissimulação. Como neste depoimento: “Aqui em Rosário das Almas, eles matam e depois vêem chorar no seu caixão” [mulher, 40 anos].¹⁰³

Algo que demonstrava um misto de admiração e projeção ouvi no depoimento de um rapaz [23 anos, migrante sazonal para os corte da cana-de-açúcar nas fazendas da região da agroindústria no estado de São Paulo, e colheita de café nas fazendas no sul do estado de

¹⁰³ Em “Otelo”, Shakespeare nos oferece sua compreensão desse lado da alma humana, através do triângulo de relações entre Otelo, sua bem-amada e Iago que condensa a intriga, a inveja, a traição. Recuperar tal obra, portanto, ilumina o olhar e a reflexão sobre esse “humano demasiado humano” que há em nós, nos homens e mulheres do sertão mineiro, por vezes, tão cruel, tão universal.

Minas Gerais], disse-me que só seguia para estes trabalhos levado pelo “gato” – agenciador desse tipo de mão-de-obra na região que serve de intermediário entre o patrão e esses empregados, ganhando sempre uma porcentagem sobre o salário desses trabalhadores – até aprender a ir sozinho. Depois que aprendesse não precisaria mais do “gato”, assim como não precisaria dividir com este o que ganhava. Ou seja, quando aprendesse os caminhos do “gato”, juntaria “sua” própria turma, concretizaria o desejo, nem sempre abertamente confesso, de também ser chefe, “gato”. Enquanto no município tecem boatos sobre a honestidade do “gato”.

Por outro lado, comentários que envolvem os rapazes, sobretudo os que “engravidam” – sem assumirem a paternidade ou mesmo o relacionamento com a moça – pareceu-me que não têm tanto peso ou são acentuados na condenação, quase como se dissessem que dos rapazes isso já é esperado. Como se ainda estivesse marcado no imaginário um dito popular que diz: “segurem suas cabras que meu bode está solto”. Muito comum entre as famílias do meio rural ou das camadas populares no Brasil, quase sempre presente num processo de socialização familiar ou coletivo, podendo ser dito pelo pai ou pela mãe, mas, sobretudo às filhas, indicando que devem ter recato. Indiretamente aos rapazes, tal dito sinaliza que podem avançar os sinais mais livremente.¹⁰⁴

Contudo, no cotidiano dos moradores de Rosário, alguns grupinhos de rapazes, às vezes, até duplas que se auto-representavam como viris, quando notavam algum rapaz que era identificado como mais “afeminado”¹⁰⁵ não se privavam de tecer algum tipo de comentário, quase sempre em tons de gozação ou brincadeiras maliciosas. Como se o contato com um rapaz de aparência “menos” viril representasse uma ameaça à imagem de

¹⁰⁴ Cf. Richard Parker sobre o caso brasileiro: “*Deduz-se a força que as estruturas patriarcais continuam a exercer sobre a vida contemporânea brasileira ao se contrastar os silêncios, as proibições e as repressões que caracterizam a socialização das mulheres com a radicalmente diferente educação sexual dos homens. (...)*”. **Corpos, Prazeres e Paixões: A cultura sexual no Brasil contemporâneo**. São Paulo: Editora Best Seller, 1991, p. 95.

¹⁰⁵ Em Rosário das Almas pude ver um rapaz que todos da sede reconhecem e tratam por “bixa”, mas não consegui depoimento ou conheci algum outro rapaz que se assumia como homossexual. Houve, porém, um rapaz adulto que conheci durante os festejos de Nossa Senhora do Rosário. Ele era de outro município da região do Vale do Jequitinhonha e estava temporariamente trabalhando no município. Numa conversa em clima de festejos, falou-me de sua paixão por um rapaz das redondezas. Também ouvi o boato de que um determinado rapaz adulto ocupando uma posição pública em Rosário das Almas seria homossexual, mas que a família não sabia.

virilidade¹⁰⁶ que muitos são orientados a reproduzir, correspondendo, portanto, às cobranças explícitas ou implícitas de terem que dar provas sociais constantes de sua masculinidade.

¹⁰⁶ Cf. Parker: “Constantemente ameaçadas, como se viu, por forças exercidas por todos os lados, a virilidade, determinante da sexualidade do homem maduro, deve seguir um caminho tortuoso e problemático no seu desenvolvimento. Precisa ser cultivada através de um complexo processo de masculinização, começando na primeira infância”, *op. cit.*, p.96.

Capítulo 2

Também quero ser “gato”: relações de subordinação e limites da masculinidade

Uma coisa é pôr idéias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas, de carne e sangue, de mil-e-tantas misérias (...) todos nascendo, crescendo, se casando, querendo colocação de emprego, comida, saúde, riqueza, ser importante, querendo chuva e negócios bons.

[João Guimarães Rosa, Grande Sertão: Veredas, Editora Nova Fronteira]

Para tecer as reflexões seguintes, parto das relações sociais de trabalho fortemente marcadas pelas raízes rurais. Assim, a figura do grande proprietário de terra (o fazendeiro) se articula com a figura do “gato” que, por sua vez, estabelece teias muito mais complexas de relações com as Usinas de cana-de-açúcar, no caso de Rosário; e, também, no caso de outros municípios, com as empresas de reflorestamento e mineração presentes na região do Vale. Desta maneira, os “repertórios interpretativos” compreendidos como “dispositivos lingüísticos usados em uma determinada cultura e tempo histórico, servindo como arsenal para construção de diferentes argumentações” (Potter *et al. apud* Arilha *et al.*, s.d., p.53), permite trazer para o relevo práticas que mascaram conflitos e formas de poder perpetuadas pelos costumes e hábitos do dia-a-dia. É assim que,

Repertórios circulam nas sociedades e emergem de distintos contextos temporais: o tempo longo, o tempo vivido e o tempo do aqui - agora. O contexto cultural ou contexto do tempo histórico – tempo longo – seria aquele marcado pelos conhecimentos produzidos em diferentes épocas e reinterpretado por diferentes domínios de saber: religião, ciência, conhecimentos e tradições do senso comum. Sua característica mais comum seria a de se fazer presente através de instituições, modelos, normas e convenções, independentes do tempo de vida do sujeito; na verdade, transcendê-lo-ia. O tempo vivido seria aquele referente aos processos de socialização primária e secundária, e implicaria no posicionamento do sujeito em uma rede de relações historicamente determinadas; e, finalmente, o tempo presente teria como característica o posicionamento no fluxo dos acontecimentos (Medrado, 1997; Spink, 1994 *apud* Arilha *et al.*, s/d., p.53).

Do “posicionamento no fluxo dos acontecimentos”, o tempo presente, em Rosário das Almas, é uma insinuação que vai sendo entrelaçada através das ações dos seus moradores – homens e mulheres, rapazes e moças –, numa urdidura de fios que se ligam ao tempo vivido e ao tempo histórico. Neste sentido, o próximo passo será considerar então que não há uma única representação de masculinidade e que, os rapazes deste município, não se pautarão por um único modelo de masculinidade ou serão influenciados por aquilo que Miguel Vale de Almeida (1995) inspirado em Robert Connell tratou por “masculinidade hegemônica”: homens brancos, heterossexuais, de camadas médias da população, monogâmica e com a sexualidade voltada para a reprodução (Ariha *et al.*, s/d.). Sobretudo quando são confrontados com realidades que mesclam as mais variadas formas de conjugar o masculino e que está influenciada por cor, classe e o próprio gênero, no caso intergênero ou homens entre homens, rapazes entre rapazes. Denomina-se de “configuração de prática” isto que se configura nas experiências concretas no cotidiano dos homens e não somente aquilo que a sociedade espera desses homens nos diferentes contextos socioculturais (Connell 1995 *apud* Ariha *et al.* s/d.).

Deste modo, durante minhas investigações observei a trajetória de um rapaz de 18 anos, filho de um ex-migrante sazonal que se transformou em “gato”. Esse rapaz abandonou seus estudos para ir trabalhar com o pai como “encarregado” de turma nos cortes da cana, nas regiões da agroindústria, sobretudo no estado de São Paulo. Na verdade, não foi trabalhar no corte da cana, mas sim aprender com seu pai, a chefiar uma turma de trabalhadores.

Outro caso deu-se com um rapaz de 23 anos, que me confessou que só viajaria com o “gato”, para os trabalhos nos canaviais e ou “panhas” de café, até aprender a ir sozinho. Depois que aprendesse, não precisaria mais do “gato”, assim como não precisaria dividir com este o que ganhava. Ou seja, quando aprendesse os caminhos do “gato”, iria juntar “sua” própria turma, iria concretizar o desejo, nem sempre abertamente confessado, de também ser chefe.

Mas – perguntará talvez o leitor – que mal há nisso? Em tornar-se chefe, nenhum. Porém, ser um “gato”, nesta região, representa algo mais. Assim como representa algo mais ser filho de dono de terra, de fazendeiro, ainda que falido.

Conforme um outro rapaz [19 anos, funcionário da prefeitura municipal de Rosário das Almas], se a pessoa goza de um certo prestígio no lugar, as coisas são mais fáceis, inclusive arrumar emprego: "... é só você falar de quem você é filho e as portas mais ou menos se abrem". E, neste caso, tratava-se de um filho de fazendeiro (falido).

O que isto diz sobre relações de subordinação ou subalternidade? Em que medida o depoimento do rapaz de 23 anos se confronta com a ação do rapaz de 18 anos? Por sua vez, tais depoimentos dizem algo sobre a dinâmica de transmissão dessas relações de pai para filho. Mas, principalmente, diz também do como se perpetuam nas famílias ou ao longo de gerações a dominação, a subordinação, e o peso que as exigências de reconhecimento e dominação exercem sobre os jovens.

Como já mencionei na Introdução, parto, portanto, da hipótese de que entre homens e mulheres do Vale do Jequitinhonha e Rosário das Almas perdura uma mentalidade de "senhor e escravo" e que o "gato" é aquele que um dia foi camponês, mas que, combinando sorte, oportunidade e esperteza, deixou de sê-lo para agenciar os que continuam na terra, os que "precisam" do trabalho assalariado. O "gato" está mais para o senhor do que para o escravo. Também possui sua gleba, que pode ser pequena, média ou grande.

Ser dono de terras, ser "coronel"

Tal como foi tratado na Introdução, essa herança de desigualdades presente na sociedade do século XIX e que permanece mascarada nas relações pessoais, de favor e cordialidade entre as camadas dominante e a intermediária, traduzir-se-á, também, no que veio a se chamar de "coronelismo". Por isto, transformada a hierarquia, mas permanecendo as relações hierárquicas, o "gato" aparece no Vale do Jequitinhonha como uma figura intermediária entre a Usina, o fazendeiro (o "coronel"), as empresas reflorestadoras e/ou mineradoras. Isso, quando o "gato" não se metamorfoseia em "coronel".¹⁰⁷

¹⁰⁷ O vocábulo, "coronelismo" é herança dos "'autênticos ou falsos' 'coronéis'" da Guarda Nacional que nasceu em 18 de agosto de 1831. Também foram chamados de 'coronel', pelos sertanejos, os chefes políticos. Podiam ser eles, diplomados ou não, porém eram, de ordinário, os mais opulentos fazendeiros ou os comerciantes e industriais mais abastados, os que exerciam, em cada município, o comando-em-chefe da Guarda Nacional, ao mesmo tempo em que a direção política, quase ditatorial, senão patriarcal, que lhes confiava o governo provincial" (Leal, 1975, p.20-21).

O coronel está presente na mentalidade sertaneja, sobretudo porque está diretamente ligado a um eleitorado rural. É uma troca de favores, de proveitos entre o poder público fortalecido e os proprietários de terra. Deste modo, é a estrutura agrária que sustenta o poder privado (Leal,1975). A região do Vale do Jequitinhonha, sertão mineiro, não é exceção deste fenômeno. Ao contrário.

O que é ser “coronel” no Vale do Jequitinhonha? É ser dono de grande extensão de terra, ser fazendeiro, de tradição familiar; ter influência sobre o poder local (administração municipal), determinando quem ganha eleições locais, estaduais... Exercer seu poder através do “voto de cabresto” sobre uma massa de trabalhadores rurais dependentes, fazer favores, tais como: pagar contas, permitir que o “pequeno parceiro” compre *fiado* na venda da qual o fazendeiro é dono ou na qual tem prestígio. E, como nas palavras de Victor Nunes Leal: “desse compromisso fundamental resultam as características secundárias do sistema ‘coronelista’, como sejam, entre outras, o mandonismo, o filhotismo, o falseamento do voto, a desorganização dos serviços públicos locais” (1975, p.20). Nos dias atuais, não só em Rosário das Almas, mas em outros municípios do Vale, estas relações ainda são presentes.

Sendo assim, um dado importante a ser observado na região, é que para a população de trabalhadores rurais, a migração, sazonal ou não, sempre esteve presente como prática em busca de lugares onde se pudesse obter sustento. Os camponeses iam trabalhar onde houvesse trabalho. O marco da intensificação dessa prática vai ser a década de 1970, em pleno século 20.

A intensificação da migração sazonal ou “temporário-circular” se deve ao fato da presença de grandes companhias reflorestadoras e mineradoras – como parte de um projeto mais amplo dos governos estadual e federal (1960/70) de levar à região o “progresso” –, assim como, da “concentração da propriedade da terra nas mãos de grandes fazendeiros”. Associado a isto, ocorreu a expansão e exploração da agricultura canavieira em todo o estado de São Paulo que exigiu mais mão-de-obra, principalmente para os períodos de colheita (Silva, M.A. M., 1990; Moura, 1988).

Margarida Maria Moura (1988, p.03) chama atenção para a figura do fazendeiro nessa região. Para a pesquisadora, a fazenda e o fazendeiro são os agentes responsáveis pela expulsão do “agregado do interior da fazenda”, pois reduz, suspende as permissões para os

“pequenos sitiantes” plantarem a terra. A região também vive a “invasão da posse camponesa por falsos fazendeiros”. As fazendas deixam de ser áreas agropastoris e passam a se transformar em áreas para atividades mais lucrativas: pastoreio extensivo, plantações de eucaliptos.

O ponto central da crítica de Moura é que muitos se voltam para as empresas reflorestadoras como principais responsáveis pela expulsão do camponês da terra. No entanto, trata-se, para ela, de um mascaramento de algo muito mais profundo: “a perda das condições de produção que vem sofrendo a população camponesa” (*Ibidem*, p.03). Então, trata-se de uma aliança entre empresas reflorestadoras e fazendeiros, para que a fazenda não esteja ameaçada em sua sobrevivência.

O grande contingente de “agregados” expulsos das fazendas tornam-se diaristas, trabalhadores sazonais em campos da agro-indústria paulista. Engrossam, ainda, esse processo migratório, os pequenos proprietários, *roceiros*, sobretudo os que vivem em áreas de longos períodos de seca, como é o caso do município de Rosário das Almas; os que vivem com a falta do dinheiro e/ou financiamento para o plantio. Também, no interior das fazendas, na região do Vale do Jequitinhonha, ainda existe um número significativo de *roceiros* que vêm na figura do fazendeiro – o “coronel” – aquele a quem se pode recorrer nos momentos de “precisão”.

Nessa relação de dependência entre o *roceiro* e o fazendeiro, é que repousa o “poder de fato”, desconhecido perante a lei e que, talvez, transcenda a compreensão racional, à medida que se pergunta: por que se submetem ao “senhor”, estes homens e mulheres, quando ele, o “senhor” já não é tão poderoso, quando sua propriedade muitas vezes já está hipotecada?

Quando o poder do “coronel” se explicita e se reafirma? Nas eleições municipais. Em vários municípios do interior brasileiro e não menos nessa região do Vale do Jequitinhonha, com uma representativa massa votante e o ambiente rural predominando sobre o urbano, a figura do fazendeiro é considerável já que exerce um papel fundamental na garantia da presença desse eleitorado às urnas. Para tanto, fazendeiros e chefes locais pagam todas as despesas dos *roceiros*, desde o alistamento até a ida para o posto de votação. Arranjam veículos para transportá-los, dão alimentação, roupas, sapatos, etc. Mas quando seu poder se reafirma? Sobretudo quando seu candidato ganha as eleições.

Diante de tanta assistência, como poderia o *roceiro* não votar, não obedecer àquele que o socorre, ainda mais quando a votação lhe é totalmente indiferente? Não obstante, continuam a viver em condições precárias, para não dizer de miséria, sobretudo após o período das eleições e talvez, não lhes importe saber quem ganhou ou ganhará as eleições, mas sim, saber que sempre existirá alguém que aparecerá dizendo que “lembrou-se deles”. Alguém que irá fazer algo por eles, interceder frente a outros que detenham um poder maior. A figura do “coronel”, mesmo que possa ser visto como um misto de anjo / demônio, é o “senhor” que têm. Mas será que tal mentalidade exerce influência na construção das identidades dos rapazes de Rosário das Almas? Como?

A importante colocação de José Murilo Carvalho (1998) deve ser enfatizada, pois para o autor o voto mais do que ser um instrumento de intervenção cívica, exercício da cidadania, ele é, ainda, no Brasil e, sobretudo em regiões como a do Vale do Jequitinhonha, “(...) um penhor de lealdade pessoal, de retribuição de favores, de barganha fisiológica, quando não simples mercadoria a ser vendida no mercado eleitoral”. Deste modo, o “gato” e o “coronel” são modelos de domínio, de administração privada exercendo seu poder nas relações sociais, públicas e políticas em áreas como essa do sertão mineiro. Se for possível imaginá-los como um modelo, também é possível pensar que estariam, então, sendo vistos como tal, por parte de jovens que, por sua vez já têm alguma predisposição ou herança familiar para assumirem ou trilharem os passos do pai e ou usufruírem os benefícios dessa herança – no caso de vir a ser um “gato” ou até um “coronel”.

Sobre essa herança das relações de subordinação presentes na região do Vale do Jequitinhonha, não menos em Rosário, pode-se pensar na persistência de traços de uma mentalidade de “senhor e escravo” que constituem a figura do “gato” ou intermediário. Por sua vez, a existência do “gato” pode ser vista como um resultado de um processo das relações capitalistas no campo que produz essa figura do “capataz” ou do “administrador” de trabalhadores rurais assalariados para a Usina. No entanto, um outro ingrediente que entra na composição da figura do “gato” é o personalismo que, por sua vez, coloca-o como forte aliado dos “coronéis” – quando o “gato” não se metamorfoseia em “coronel” – sobretudo, nos momentos de garantir o “voto de cabresto” na região.

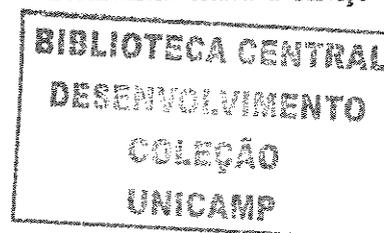
Neste sentido, existem aqueles que ficam na terra para exercerem um tipo de poder privado local valendo-se, precisamente dessa herança agrária. Também existem os que

percebem tal fato. Deste modo, vem se observando que há jovens rurais que iniciam um outro processo: o das escolhas com base nos modelos que têm. Alguns deixam a terra e vão para a cidade, muitas vezes, as cidades grandes; outros estudam, isto em menor proporção; mas a trajetória costumeira destes, principalmente dos que estão nas comunidades rurais, é iniciar-se no processo da migração sazonal e, alguns desejam ser “gato”, um dia. É importante ressaltar que, em Rosário, no Vale do Jequitinhonha, talvez muitos desejariam ser “amigo” do “rei”: do “gato” ou do “coronel”. No entanto, somente alguns poucos serão “reis”... Será que apenas os espertos?

Todavia, ao se buscar mais elementos do processo histórico da região, para se pensar sobre a relação de alguns homens com a terra, pode-se perceber que, ainda, há traços do caráter predatório e precário. Sobretudo, quando a terra e as riquezas que dela se podia extrair foram vistas, apenas para o desfrute visando o máximo proveito e enriquecimento fácil. Esse caráter predatório parece ter contaminado o imaginário de homens e mulheres da seguinte forma: se nada tenho e se posso obter algo, mesmo que momentâneo e sem esforço, que assim seja. Então, se essa mentalidade de máximo proveito sem compromissos ou responsabilidades, no domínio público e na esfera das conquistas, permanece presente nas relações; no domínio doméstico e privado há considerações acerca das relações de homens com outros homens e com suas mulheres que merecem atenção.

Em Rosário das Almas, valores e comportamentos que estão ligados aos códigos de honra da família são passíveis de serem reclamados quando algum membro se sente ameaçado ou sofre algum tipo de ofensa. Ouvi poucos casos acerca da lavagem da honra com sangue, mas quando pensava que tal ato não mais ocorresse neste município, fui surpreendida. Estava indo a mais uma comunidade rural para realizar uma possível entrevista com um jovem [19 anos]. Eu era a passageira em uma motocicleta. Deixamos a motocicleta no grupo escolar e depois seguimos a pé por estrada de terra e trilhas estreitas. Atravessamos um córrego seco cujos vestígios foram confirmado pelo jovem [18 anos]¹⁰⁸ guia. A visão de uma cruz na beira da estrada me despertou curiosidade. Ao chegar na casa do rapaz, sou informada por sua irmã [22 anos] que o mesmo havia partido, pela manhã, rumo a uma fazenda na região de Ribeirão Preto (SP), para o corte da cana-de-açúcar.

¹⁰⁸ Este jovem também era sujeito social da pesquisa, mas naquela circunstância estava a serviço da pesquisadora, contratado como motorista da motocicleta.



Entrevista frustrada? Não, mesmo sem a presença do jovem resolvi me apresentar e tentar conhecer aquela família.

Tudo começou a fazer algum sentido quando iniciei a conversa com a moça que se apresentara como irmã do rapaz que procurava. Quis saber detalhes sobre a família e acabei sendo esclarecida sobre a visão da cruz na beira da estrada quando ainda estava a caminho daquela casa. Perguntei à moça [22 anos, separada, com uma filha] sobre os seus pais e ela me diz:

– Meu pai já morreu. Eles mataram ele.

– Quem Matou?

– Foi um cara aí, eu não conheço ele. É um cara aí... Matando os outros, né, aí matou ele.

– Mas por quê?

– Minha... Acho que é por causa de... Mãe separou de pai, né. Aí... Que não tava vivendo bem mais. Aí separou. Só que no mesmo ano que eles separou, mãe foi pra Ribeirão trabalhar. Nós foi pro café e de lá nós foi pra Barrinha.¹⁰⁹ Ela foi pra Ribeirão, eu fiquei lá em Barrinha trabalhando. Aí ele gostou da mulher desse cara. Aí a mulher a mulher ficou falando que estava gostando dele, aí o cara foi e matou ele. Tocaiou ele no mato que vinha do serviço, que ele trabalhava pra fora, pros vizinhos aí foi e tocaiou ele (...).

A cruz¹¹⁰ na beira da estrada era o símbolo do assassinato do pai desta moça. Uma morte por tocaia, um crime em nome da honra (Corrêa, 1983). Não houve maior aprofundamento sobre esta história, principalmente porque não senti que havia maior disposição da moça em falar, mas antes de mudarmos de assunto soube que o pai da jovem estava com a idade de 44 anos quando foi morto no ano de 2000. Situação de dor e pesar familiar (e talvez algum constrangimento dadas às circunstâncias) tanto que a viúva, em outro espaço e noutro momento de conversa, não mencionou nada acerca da morte do ex-marido e pai de seus filhos. Tampouco mencionou a informação que a filha me passara de

¹⁰⁹ Nesta cidade do interior de São Paulo vive uma irmã [23 anos, casada] da moça.

¹¹⁰ Cruz dos mortos = *cruz votiva* que encomenda a alma do morto e se faz lugar de rezas e pedidos. Também pode ser entendido como um lugar simbólico a dizer de alguém que foi penalizado ou cometeu pena contra a vida.

que não viviam bem, que brigavam muito e por isso haviam se separado. Tudo isso ficou em um silêncio.¹¹¹ Através das curtas palavras em seu depoimento, pude saber do contexto da morte do pai desta moça [22 anos], não pude, porém, recuperar maiores elementos que me remetessem aos sentimentos e relações que culminaram no ato da “toacaia”.

Deste modo, vê-se que nas relações que se estabelecem entre o “gato” e outros homens e mulheres adultas, a exploração e a dependência é a principal característica; que no cotidiano dos moradores adultos, há no conjunto das *normas de conduta* regras que se forem transgredidas podem ser alvo de *sanções* que, mesmo não sendo de *uso habitual*, correspondem às diversas formas de agir e que foram consolidadas pelos costumes e que podem vir a ser recuperadas. Este é um caso de morte em defesa da honra, sob a ameaça da representação da virilidade predadora de outro homem. Por outro lado, o mesmo imaginário ou representação de ação predatória é atribuído aos jovens, rapazes solteiros, sobretudo quando vivem sua sexualidade sem compromissos ou, se quiser, isso é atributo da sexualidade masculina pensado, muitas vezes, pelas próprias mulheres. O pesquisador português Miguel Vale de Almeida (1995) chama de “sexualidade predatória” e que Margareth Arilha (*et al.*) apropriando-se do termo “nativo” denomina de “zoeira” para o caso brasileiro.

Dando uns cata, pegando uns filezinhos, ficando esperto

Se essa é uma das faces dessa região e desse município que aponta para uma permanência de traços conservadores, há ainda as transformações das relações de subordinação, ainda que muito lentas nos subterrâneos da sociedade brasileira ou de um rural profundo que, também é fato (ou se espera que seja), ocorrem. As transformações, por sua vez, têm nos jovens, sobretudo nos de trajetória de vida entre o rural e o urbano, importantes desencadeadores de mudanças, principalmente nos valores socioculturais em que se colocam em questão valores coletivos e geracionais contrastando com valores

¹¹¹ Cf. Eni Puccinelli Orlandi: “*Silêncio que atravessa as palavras, que existe entre elas, ou que indica que o sentido pode sempre ser outro, ou ainda que aquilo que é o mais importante nunca se diz, todos esses modos de existir dos sentidos e do silêncio nos levam a colocar que o silêncio é ‘fundante’.* (...) Assim, quando dizemos que há silêncio nas palavras, estamos dizendo que: *elas são atravessadas de silêncio; elas produzem silêncio; o silêncio fala por elas; elas silenciam*”. **As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997, p. 14.

individualistas e implicando em rearranjos das famílias rurais. Resta, porém, questionar se os rapazes - diante de novas imagens de gênero masculinas quando confrontados com o pretérito, cujas “dimensões simbólicas tradicionais da masculinidade” gravitam quando se trata de traduzir na vida social e coletiva “referentes simbólicos” que confirmam identidade ao município (Valdés, 2000), por exemplo – estão incorporando as “novas” imagens de gênero cujas relações se dão de modo mais igualitário? Ou se permanecem nos comportamentos e modelos tradicionais de masculinidade, com base em relações mais assimétricas e hierárquicas? Ou, será que estão transitando por estes modelos de masculinidade vivendo-os conforme ditam as circunstâncias de vida?

Há rapazes em Rosário das Almas que são intermediários nessa composição que mescla a aparência e comportamento do jovem dos centros urbanos com os valores do lugar. Vou me apoiar nos depoimentos de um rapaz [23 anos, solteiro e sem filhos] que representa aquele jovem que saiu do município e foi viver em cidade grande – a capital paulista – e depois retornou às origens, montou um pequeno comércio, mas é reconhecido e criticado por moradores do lugar como um jovem que não quer ter responsabilidade, que faz uso de maconha e que é capaz de influenciar os rapazes mais novos. Este depoente é um exemplo de ponte entre a pesquisadora e demais rapazes solteiros fora da faixa etária escolhida para o foco de análise (14 a 19 anos de idade), por demonstrar que entre os jovens há uma grande força no aprendizado informal, através das trocas de experiências, especialmente sobre sexo e mulheres, do como viver em outros ambientes e conviver com outros rapazes.

– Se você sai na balada e pá, se envolve com mulheres certas porque, às vezes, as mulheres lá fora te ‘fode’ mesmo. Porque é o seguinte: às vezes, a mulher é comprometida e sai pra zoar na balada... Você cai. Passa uns bons momentos, aquela hora, mas depois sua vida se torna um pesadelo. O problema todo é o outro cara, porque o outro cara não vai deixar barato, entende. Em lugar nenhum você hoje está mais seguro (...). Não adianta você fugir, que a pessoa te acha lá dentro de São Paulo. Não sei como, mas te acha, entendeu. Os caras é como um tipo de detetive, meu! O cara não sabe de onde você é, quem você é, mas vai pesquisando até um dia que ele te acha. É esse o tipo de experiência que às vezes o cara tem que passar [23 anos, solteiro, Ensino Médio, morador no núcleo urbano].

Para este rapaz, há experiências que “o jovem não precisa viver para saber”, basta que alguém lhe alerte, um colega ou amigo, mas tal depoimento demonstra, também, que as migrações ganham “significados simbólicos, sob a forma de *ritos de passagem*” que levam os jovens para o mundo (Galizoni, 2000, p.03). Neste sentido, ressalta-se um ponto importante a ser considerado e que pode se traduzir na “malícia” dos jovens de saber dizer sem dizer de si. Tal constatação ocorreu através das meias verdades ditas por estes, sobretudo os rapazes, em alguns momentos das entrevistas e conversas com a pesquisadora. Especificamente, no caso do depoente citado, o jovem falou à pesquisadora sobre experiências que outros jovens poderiam ter em cidade grande sem, porém, mencionar, diretamente, tê-las vivido. Foi somente através de outra fonte que pude desvendar o enredo de seu depoimento, pois soube que ele teria se envolvido com a mulher de um traficante de drogas numa das periferias de São Paulo na qual estava vivendo, e que se suspeitava que também estivesse mexendo com drogas. Por isso, teria voltado para Rosário das Almas.¹¹² Entretanto este pode ser um estigma que este rapaz, em especial, carrega, porque, segundo ele diz, já teria usado drogas, mas nos dias atuais, não usa mais.

Não obstante, o seu relato reflete algo que está posto para alguns rapazes, com ênfase àqueles que moram na sede do município e dos distritos, que é uma questão de esperteza saber perceber o perigo, antes de cair nele. Assim, as idéias de “esperteza” e “perigo” também podem se estender às questões da sexualidade como, por exemplo,

¹¹² O exemplo da trajetória deste rapaz não é um caso isolado. A experiência, por mim vivida, e que teve como testemunhos outros visitantes ao município, durante o período de Festa de Nossa Senhora do Rosário, pode ser bem elucidativo. Naquele ambiente festivo enquanto estava com alguns moradores do lugar, uma outra pesquisadora e outras pessoas de fora da região, fui “assediada” por um homem, que me fora apresentado como sendo morador do município, mas que estava fora morando em São Paulo. Houve um constrangimento, principalmente de minha parte, porque já havia observado que aquele não seria um “bom” indivíduo aos olhos dos moradores locais; porém, devido a sua trajetória de criminalidade era alguém que era temido. Com um certo “jogo de cintura” e com o auxílio de um professor conhecido que interveio em meu auxílio, usando de uma “mentira” e dizendo ao homem que insistia numa tentativa de conquista que a pesquisadora trabalhava para a polícia, conseguimos afastar tal pessoa de nossa mesa. Interessante que houve um pacto na mesa, cujo silêncio e olhares sérios dos demais eram de confirmação ao que o professor havia dito a meu respeito. Mas, a partir disso, estes outros moradores e visitantes não me deixaram retornar à casa em que estava hospedada, sozinha. Também soube que o homem que me assediou já havia cumprido pena em penitenciária de São Paulo.

Pelo que pude apurar, este tipo representa o homem valente que consegue intimidar os demais através da força, e “se dar bem”; o que pode despertar também a admiração de outros rapazes. Por isso, na casa em que reside, na sede do município, nota-se, com uma certa frequência, a presença de rapazes mais novos, que passam horas em sua companhia, bebendo e ouvindo músicas em altura elevada. Moradores comentam que este homem é uma péssima influência para os jovens do lugar e que este acaba levando outros rapazes com ele para São Paulo para praticarem crimes.

quando o rapaz fica sabendo que de uma relação afetivo-sexual aconteceu uma gravidez. Neste caso, a gravidez, sem ter sido planejada ou desejada (por alguma das partes ou ambas), pode ser sinônimo de “perigo”, principalmente, quando está subentendido que ao rapaz cabe uma decisão que implicará em compromissos. Assim, para alguns rapazes, o desejo da paternidade surge numa situação ambígua, pois o rapaz sabe que ele quer o filho, mas não quer assumir a mãe da criança. Tal situação complica-se, ainda mais, quando o rapaz e a moça não têm compromisso amoroso, estão querendo apenas “curtir” a vida. Como nas palavras do rapaz citado: “(...) Não adianta eu fazer uma bobeira e me arrependeu pelo resto da vida”.

Todavia, o que se percebe é que não são todos os rapazes que admitem que as moças também podem “curtir” a vida, dispensando-se do momento de assumir compromissos e responsabilidades, como ter filhos e casamento e que isto deriva de um processo de mudanças de atitudes por parte das moças. Como no exemplo do rapaz, houve uma mudança no seu modo de pensar, pois para ele, somente o homem poderia ter aventuras amorosas sem compromisso, mas, hoje, como ele diz “estou mais regenerado” e acha que a moça também pode sair e viver aventuras quando tem um namorado. “Tinha dias que eu ficava com mais de uma moça (...) Final de semana mesmo, eu brigava com ela pra ficar em casa e eu saía, ia pra Minas Novas, pra Turmalina, pras festas e ficava sossego...”.

Ao perguntar para este rapaz [23 anos] qual a justificativa para a sua tomada de consciência, ele reconhece que era um rapaz muito machista: “Pra mim o que valia era minha palavra e se não fizesse o que eu queria tinha briga, entendeu”. Mas hoje, não, diz ele, “sua cabeça mudou”. Para este jovem a experiência em São Paulo fez com que ele mudasse, principalmente porque “lá as meninas não se submetiam”, faziam as mesmas coisas que os rapazes e aí no final da noite, muitas vezes, “os caras trocavam uma idéia, diziam sobre os fora que levavam, quantas meninas catavam”. Novamente, a questão de ir viver “fora” como possível desencadeador de mudanças, ganha maior ênfase quando o *locus* é a cidade de São Paulo (moderna) em relação a Rosário das Almas (tradicional), sobretudo, para justificar as alterações (qualificadas como “boas” ou “más”) no comportamento, na mentalidade e estética dos rapazes. Como já foi abordado, no caso das

moças, ir para São Paulo e retornar ao município também desencadeia julgamentos semelhantes por parte dos moradores, da rede de parentela, em relação aos rapazes.

Em Rosário, no núcleo urbano, as expressões que os rapazes utilizam para dizer que vão “ter uma transa” ou “ficar” com uma moça, indicam que para estes, a idéia de que sexo e lazer estão diretamente relacionados, sobretudo quando dizem: “tirar um lazer” (quando vai *transar*); “to dando um fincão”; “metendo”; “vou dar uma bombada” (expressão comum também em demais centros urbanos de outros municípios). Segundo o rapaz, se os sentimentos são sérios e sinceros, não se comenta com outro a não ser que sejam muito amigos, mas, mesmo assim, é mais difícil. Alguns rapazes também dão outros nomes ou códigos para anunciarem sobre suas proezas sexuais, tais como: “peguei”; “garrou”; “grudar”; “peguei um filezinho”; “dar uns cata”. Muitas vezes sem se preocuparem com métodos preventivos de doenças sexualmente transmissíveis: “(...) Se não tiver com camisinha, vai assim mesmo”. Por outro lado, é bem verdade que os rapazes mais novos e que ainda não transaram são constrangidos ou pressionados a corresponderem a tais estereótipos, pois, entre os pares, é necessário dizer que já transou ou teve experiências com moças. Um entrevistado [15 anos], diz mentir para os colegas que já *ficou* ou *transou* só para não ser constrangido ou não duvidarem de sua virilidade.

Neste sentido, ao proferirem tais denominações sinalizadoras, estes rapazes estariam correspondendo ao que se espera que seja um homem ou que esteja se constituindo na identidade de um homem: “(...) ter pênis e gostar de mulher, depois ter jeito e voz de homem, ser forte, pensar em sexo e ter muita diversão” (Ariha *et al.*, s/d., p.59), mas, ao mesmo tempo, deve anunciar que um dia será respeitador e terá uma família, será carinhoso e terá paciência com sua mulher. Para tudo isso, no entanto, é importante se ter algum dinheiro. Sendo assim, a falta do dinheiro é também um dos elementos a ser considerado para a ausência do uso dos preservativos entre os rapazes e moças nas relações sexuais. Com a ressalva de que junto às moças a questão fica ainda mais complicada, uma vez que tomar a iniciativa de apresentar a camisinha no momento de uma “transa”, pode levar o rapaz ao julgamento de que a moça não é digna de confiança e, portanto, não serve para um compromisso mais sério, como o casamento. Por outro lado, e mesmo que se tenha dinheiro, o ambiente social de estreitas redes sociais contribui para que rapazes e moças fiquem mais vulneráveis. Isto os leva a temerem a divulgação de sua intimidade através de

algum comentário indiscreto que informará a família sobre tal aquisição de camisinhas na farmácia de *Fulano* ou *Beltrano*. O que imediatamente levará os pais às prováveis interrogações, caso seja moça: “minha filha vai fazer coisa errada, com quem”? Se for o rapaz, apenas: “meu filho vai transar”? Às vezes, se questiona “com quem”?

Ser jovem sem dinheiro

Neste sentido, como o ser jovem em Rosário das Almas está marcado pelas relações de sociabilidade, a falta de dinheiro para manter a vida de lazer e divertimentos torna-se uma interrogação dramática para muitos rapazes, sobretudo quando se está na sede do município ou dos distritos.

– Às vezes os meninos querem tomar uma cerveja e não tem dinheiro, aí o que eles fazem...? Partem pro álcool, pra cachaça, mesmo! [23 anos, morador no núcleo urbano].

O rapaz [23 anos], pequeno comerciante no núcleo urbano de Rosário das Almas acentua a importância de se ter algum dinheiro para a diversão, queixa-se da falta de trabalho, de oportunidades aos jovens do município, mormente quando não podem contar com dinheiro vindo da família. Isso também aparece em falas de um pai [47 anos] que, vendo seu filho ficar rapaz, preocupava-se porque o rapaz ainda não tinha uma ocupação que lhe rendesse algum dinheiro. Tal preocupação era acirrada mais por ele não poder contar com o dinheiro do seu trabalho, uma vez que estava afastado de suas funções por motivos de doença.

Nesse contexto, a relação com o álcool coloca-se como uma questão de afirmação identitária e também como um problema para o exercício da masculinidade, da representação do que pode ser reconhecido como do universo masculino e dominante. Os rapazes tão logo começam a ganhar autonomia – e isto pode ser identificado quando o direito de estar até tarde na companhia dos amigos fora de casa está assegurado – passam a freqüentar os bares, as danceterias, os pequenos *trailers*. Dentro destes ambientes iniciam-se nas bebedeiras e aí, comprovam sua virilidade frente à capacidade que têm de ingerir

muitos goles e continuar de pé, ou, então, tomar apenas umas cervejas com os amigos, mas o importante é tomar. Como no filme: “O homem se sente mais homem depois de um dia de trabalho se toma uma cerveja”.¹¹³

No imaginário de muitos rapazes passa a questão de que viver a “adolescência”, a “juventude” é conjugar o verbo “conhecer”, “experimentar” e, para muitos, também a idéia de “cair no irreversível”. Ou seja, a idéia de cair no vício e um vício do qual não se consegue ou se deseja sair. Neste sentido, em Rosário das Almas, o cigarro também faz parte da iniciação de muitos jovens, nas práticas de sociabilidade masculina. Muitas vezes, é símbolo de distinção e “amadurecimento”. É a idéia de se viver na “permissividade da adolescência masculina” (Almeida, 1995). Entretanto, como coloca, a seguir, o jovem depoente [23 anos, solteiro, Ensino Médio completo, morador do núcleo urbano], este vício pode servir-lhes apenas por um certo tempo:

– (...) Prá quem tá descobrindo que ser adolescente, hoje, é bom... Que é bom é, que você vai experimentar muitas coisas melhores. Mas você tem que tomar cuidado também prá você não cair num quadro irreversível, porque vai prá lá para conhecer e chega lá e você não consegue voltar, né. Que é o caso do tabaco, né. Que é o cigarro, aí... Que tem muitos menino novo que tão fumando e tudo mais; tem outros que tão aprendendo... Eu fumo há muito tempo e foi por causa de quê? Meus colega, né. Meus colega fumavam e como que assim, né meu, eu tava junto com eles e de vez em quando, dava um trago. Um trago ali, um trago aqui. Acabei ficando e tô até hoje. A maioria tudo parou e eu continuo ainda.

– Não quer largar?

– Não, né, eu não sou completamente viciado no cigarro... Eu... Se fosse prá largar mesmo, acho que eu já tinha largado, porque aí... Levantei da cama, hoje era... Eu abri aqui [o pequeno comércio de produtos de beleza] 8:30, eu levantei 8:00 horas. Eu tô até agora sem colocar um cigarro na boca e fico até a tarde. O problema de tudo é quando chega a noite. A noite eu fumo. À noite eu tenho o hábito sempre de fumar; que era a época que eu ia prá escola, eu comprava um cigarro. Eu comprava cigarro

¹¹³ Frase dita pelo personagem principal masculino, *Andy Dufresne* (Tim Robbins), do Filme “Sonho de Liberdade”. Título Original: *The Shawshank Redemption* (1994).

prá quando chegasse na escola... Eu chegava sempre dez minutos antes da aula começar, eu sentava e fumava um cigarro a partir das seis horas. Quando era nove horas, no intervalo, eu fumava outro, quanto eu tava vindo embora eu fumava o terceiro cigarro, então era três cigarros por dia, entendeu. E... isso foi, aí... Fico o dia todo, não sinto falta, o problema é quando dá seis horas...

Sendo assim, tornar-se viciado ou dependente – principalmente de bebidas ou outras drogas – pode ser um sinal de fraqueza, um atributo negativo para o conjunto da masculinidade. Uma vez que demonstrar tais fraquezas também pode significar que o rapaz solteiro, acaso persevere no vício mesmo depois de casado, provavelmente, não será capaz de exercer autoridade junto a sua família. Desta maneira, é inegável a nostalgia que ainda perdura no imaginário dessa população por uma certa ordem e autoridade familiar, representada, sobretudo pela imagem masculina e paterna provedora e distante e a figura da mulher que lhe serve a casa e o sexo para a reprodução. Todavia, as estruturas familiares, assim como as estratégias (o “ficar”, a gravidez pré-matrimonial, a circulação e escolha de parceiros nos grupos familiares vizinhos) que utilizam para chegarem às constituições familiares não são estáticas e são, cotidianamente, redefinidas (Galizoni, 2000).

O depoimento de um homem adulto, casado [44 anos, pai de um jovem depoente (17 anos)] que pelas circunstâncias de pesquisa trouxe à pesquisadora a sua própria auto-reflexão sobre seus casos amorosos fora do casamento, demonstra que desempenhando o seu papel de autoridade masculina e paterna, ele estava, também, correspondendo a um modelo de masculinidade que lhe conferia reconhecimento. Mas, tal conversa iniciou-se com uma das irmãs do depoente dizendo-me que o mesmo era muito mulherengo: “Fulano casado com fulana tinha muitas mulheres e ainda pedia para ela arrumar sua roupa para ele ir se encontrar com a outra mulher”. Tal constatação fez com que a depoente elogiasse sua cunhada: “Fulana foi muito mulher por agüentar tudo e ainda continuar com o fulano!”

Depois, num outro encontro, ao retomar o assunto, o homem em questão, ao falar sobre namoros na juventude, confirma que tivera muitas mulheres, mesmo depois de casado, o que fez com que sua irmã exclamasse: “Aí, está vendo se eu estivesse mentindo, ia passar vergonha com você, mas aí tá vendo só, ele mesmo te diz!” A irmã ainda acrescenta: “É o dom”. Pergunto que “dom”. Ela, então, diz: “Tem homem que tem o dom de ser mais querido pelas mulheres do que os outros; assim como tem mulher que é mais

querida”. O argumento do depoente [44 anos] era que as mulheres davam muito em cima dele, que teve até que mudar de cidade por causa de mulher. Isso o deixava doido. Aí lhe perguntei: e você não dizia não? Ele fez silêncio. Depois me respondeu: “Eu ficava doido, Vanda”. Você saberia fazer de outro jeito? “Não”, ele respondeu.

A idéia de “dom” pode ser pensada a partir dessa base física que é o corpo revestido de um “poder”, de uma “força” de se fazer desejável ou de desejar – intencionalmente ou não – projetando-se, então, como numa troca entre o homem e a mulher. Por sua vez, esse “poder” se alimenta ao se doar e possuir, mas o corpo pensado enquanto “dádiva” e, por isso, ser “mais querido” pode ser, também, sinal de prestígio dentro do grupo social e entre os pares masculinos, mas parece não ser tanto junto aos pares femininos. Neste caso, ao contrário, se acirra mais os sentimentos e as reações hostis contra quem desperta tal predileção. Com isso, o homem se vê numa espécie de teia em que os valores sexuais e morais são vividos em ambivalência:¹¹⁴ o interesse (ou apetite) de conquistar e não recusar a conquista sobrepõe-se à expectativa social do *status* de homem casado, por exemplo. Por sua vez, como homem, manter o papel de conquistador lhe confere, entre os pares, o misto de admiração, projeção e inveja; ou mesmo, caso este esteja numa condição em que ocupe algum cargo de prestígio, isto não lhe acarreta qualquer desprestígio. Pode-se, ainda, pensar que este homem tem que corresponder a uma moral viril presente no imaginário dos homens da região, mas também, das mulheres. Escreve, Lia Zanota Machado que:

Na linguagem da moralidade, de um lado, o homem viril sente sempre disposição à conquista e sua dignidade, sua ‘moral’, depende de não dizer não diante de uma oportunidade. De outro, mesmo atraído, poderia ter resistido. Está aí se referindo ao seu saber/não saber que ‘forçou a situação’. Na linguagem das emoções, fraqueza parece significar (...) tanto fraqueza quanto poder. Como se tivessem que se ‘aproveitar’, sem nem saber ao certo se são bonitas ou feias, sem nem se lembrar se tiveram prazer sexual ou não (1998, p.238).

¹¹⁴ Aqui, persigo a preocupação de Robert K. Merton em dar atenção “(...) à ambivalência em seu sentido mais restrito e fundamental de expectativas normativas conflitantes definidas para um papel particular associado com um único status social”. *A Ambivalência Sociológica e Outros Ensaios*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, p. 22.

O sexo em quantidade, bem como, as procriações atestam a virilidade do homem, como em uma equação: sexo \Rightarrow quantidade \Rightarrow procriação \Rightarrow quantidade = virilidade. Assim, os casos de infidelidades e bigamia, como já foram também tratados anteriormente no capítulo sobre os jovens e as famílias, dizem da maior liberdade com que os homens vivem sua sexualidade, mesmo depois de casado, com outras mulheres.

Deste modo, no rol das representações construídas pelos rapazes, acerca de seu “poder” masculino ou dos caminhos possíveis para exercitarem sua masculinidade, fazerem suas descobertas sobre a sexualidade, a pesquisadora, também foi uma “isca” (involuntária). Vou trazer mais um momento dos festejos de Rosário. Foi durante a distribuição do *angu*, em uma das ruas da sede, em frente da casa da rainha (a festeira), para todos os participantes e visitantes da festa. Ao aproximar-me e puxar conversa com um trio de rapazes que observavam os demais fui aceita no grupinho e logo enveredamos para o tema de interesse da pesquisa: garotas, paqueras, namoricos durante a festa. Antes, porém, é importante informar a idade desses rapazes: o mais velho, 20 anos; outro com 18 anos e o mais novo, com 15 anos de idade. Os dois primeiros eram migrantes para o corte da cana-de-açúcar e o rapaz de 15 anos, estudante. Os três moravam na sede do município, ainda que à primeira vista, se assemelhassem aos moradores das comunidades rurais, dado ao modo desconfiado e isolado com que fitavam os demais que se divertiam com a festa. No entanto, apenas um deles [o de 15 anos] era da área rural. Isso eliminou um elemento de dicotomia em meu olhar que, até este episódio, tinha esta imagem associada aos jovens das comunidades rurais. A partir daí pude perceber que aquele comportamento não poderia ser atribuído ao ser do rural ou do urbano (da sede), mas, sim, ao- não querer participar (às vezes, por medo do ridículo), não querer fazer parte de grupos mais amplos de pares.

O comportamento e opiniões desses rapazes com relação a namoro, traição, mulheres, colocava o momento da festa como propício para as ousadias de conquista. O rapaz mais velho [20 anos], por exemplo, era o mais falante e, também, o mais ousado nas insinuações. Principalmente quando tinha que demonstrar que era mais experiente, em matéria de sedução, que os outros dois rapazes. Nesse instante para livrar-me do constrangimento de perceber os olhares insinuantes do rapaz que avaliavam o corpo da pesquisadora, achei prudente brincar e revelar a ele e aos outros dois que percebia seu olhar, dizendo: “Nossa! Vocês perceberam a olhada dele?!” Tendo sido bem sucedida na

intenção de provocar-lhes o riso – e cada um de nós sabíamos porque ríamos – continuamos conversando. Os dois rapazes mais novos disseram não terem namoradas. Mas os três rapazes vão às danceterias da sede e paqueram. O rapaz de 20 anos disse que paquera, mas não mantém a mesma paquera a cada baile, sempre muda. Contou-nos que tinha uma namorada que era de uma comunidade rural, mas que a moça o traiu. Eles estavam brigados. Disse que poderão voltar com esta frase: “quando a gente gosta a gente vai longe...” (esta frase pode ter dupla interpretação: tanto a de superar o orgulho, quanto à distância que os separa, pois a comunidade rural onde mora a moça é bem distante da sede do município).

Mas, apesar do rapaz de 20 anos ser o mais falante, o rapaz de 15 anos não concordava com suas opiniões. Principalmente sobre a idade de começar a namorar a sério. Para ele [15 anos] e o outro rapaz [18 anos], não tem idade, tem que esperar uma pessoa de quem se goste de verdade. Essa conversa criou uma certa polêmica porque percebi uma relativa preocupação acerca da idade para começar a namorar para casar. Uma frase de consenso: “O tempo de casar é até os 25 anos, se o cara ainda não casou, é mais difícil de casar. Agora, se o cara tem dinheiro, em qualquer idade ele casa”. Os rapazes concordam que a mulher tem mais facilidade de casar, de arrumar um marido, até mesmo se já tiver um filho; pois, a maternidade atesta a sua fertilidade, enquanto que sua conduta demonstra publicamente se ela é boa mãe ou não. Mas, quando o assunto é sobre traição, o rapaz de 20 anos foi mais enfático, dizendo “que os homens podem trair mais”. “Os homens podem tudo”. E, depois de casado, perguntei-lhes. Disseram-me que “casados eles pensam mais porque se a mulher souber vai fazer o mesmo”.

Por outro lado, também concordaram que se uma mulher não casou até os 40 anos ou se não arrumou namorado, se depender deles ficará sem namorado. Uma observação ingênua, pois, logo em seguida, o rapaz mais velho [20 anos] diz, com malícia, referindo-se a pesquisadora, “mas se for assim como você...”. Sendo assim, se pode inferir que não há rigidez quanto ao limite de idade para uma mulher conquistar um namorado ou se casar e, provavelmente, para alguns rapazes, sobretudo os que estão na sede do município e dos distritos, há outras variáveis das “modalidades de interação pessoal (simpatia, antipatia, amizade e mesmo amor)” (Trigo, 1989, p.91) que podem diluir tal determinante da idade.

No entanto, dizer do limite da idade da mulher para o casamento pode, também, significar uma preocupação com a limitação biológica feminina para a reprodução.

Pelo que se pode observar já está implícito a idéia, entre os rapazes, de que as mulheres do lugar, talvez, as suas futuras esposas, também, poderão utilizar-se da mesma prática, como um namoro extraconjugal, caso saibam que o homem o fez. No entanto, sabem, também que sobre as mulheres é que recairão as maiores críticas e reprovações sociais, principalmente, junto ao próprio universo feminino. Por outro lado, agem como se já estivesse estabelecido que os homens são, nestes assuntos, “sempre” os mais fracos e facilmente aprisionados pela sedução feminina.¹¹⁵

No depoimento de uma mãe [moradora de uma comunidade rural] encontrei a reclamação de que as moças de hoje em dia estão muito avançadas, estão “(...) adiantadas demais”. Disse-me que “alerta suas filhas porque muitos rapazes falam que ‘estão me tratando de frouxo’. Muitas vezes, acontecem muitos casos em que as moças é que estão agarrando os rapazes. Isso não está saindo tanto só dos rapazes, não, as moças também estão muito sem vergonha, estão muito adiantadas”. A televisão, vez ou outra, é apontada como uma provocadora do “avanço” no comportamento de jovens e adultos, mas não é consenso, pois como nas palavras da depoente se referindo às moças: “não sei o que elas estão pensando, não. Não acho que é televisão porque vê uma coisa, mas o cara é o que ele quer, ce não acha?”. Por sua vez, os rapazes colocam as mesmas incertezas com relação ao como se comportar com as moças. Principalmente quando isto se refere às carícias, ao até onde o rapaz pode avançar sem colocar em dúvida a sua “virilidade” ou, então, serem acusados de terem ido longe demais.

Nestes cruzamentos de alguns fragmentos de trajetórias amorosas de jovens e adultos, no município de Rosário das Almas, parece-me que o exercício da sexualidade dos adultos chama atenção dos jovens e vice-versa. Preocupados e envolvidos entre si, descobrem-se. Por isso, no que diz respeito à questão da formação da identidade de gênero,

¹¹⁵ Como observa Lia Zanota Machado: “*como ‘fraqueza sexual’ pode rimar com macheza? É como se o impensado da sexualidade masculina, aquilo que ela tivesse de mais natural, fosse exatamente a fraqueza, isto é, a disponibilidade absoluta, a prontidão permanente para ter a mulher como objeto de relação sexual. Assim, macho mesmo, do ponto de vista sexual é fraco, ou seja, não se segura. A virilidade supõe no mais profundo do impensado, isto é, do que é vivido como natural, a disponibilidade total para a realização da atividade sexual. Virilidade está associada ao lugar simbólico do masculino como lugar da iniciativa sexual*”. “*Masculinidade, Sexualidade e Estupro*”. **Trajetórias do Gênero, masculinidades – Cadernos Pagu**. (11). Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, Campinas, 1998, p.240.

o contexto os envolve em várias tramas passíveis de serem experimentadas. Sobretudo, quando o comportamento dos adultos trai seus discursos ou a representação do “bem” comportar-se. Por outro lado, na mesma moeda, os jovens percebem que o ponto de partida é a representação do esperado.

Dos cavalos a motocicletas: poder, virilidade e mulheres

Assim, durante outro ambiente da festa da padroeira, foi possível perceber que os temas da intimidade e da vida alheia também alimentam as conversas enquanto preparam assados e outras guloseimas. Eventualmente acontece de alguns visitantes serem incorporados por laços de afinidades com os presentes e a empatia em torno das conversas sobre namoros, traições, brigas amorosas... Tudo isso foi compondo um pequeno e talvez seletivo grupo de “estranhos” afins, na pequena cozinha: o pai e a mãe do jovem rei, a pesquisadora, duas visitantes (jornalistas, uma de um dos municípios do Vale do Jequitinhonha; a outra, da cidade de São Paulo), outra pesquisadora e algumas mulheres das comunidades rurais de Rosário das Almas. Naquele cenário, no interior de uma cozinha em clima de festa, os moradores e festeiros traziam reminiscências de histórias amorosas do lugar, inclusive porque o eixo de gravitação era a relação dos pais do jovem festeiro.¹¹⁶ Então, alguns comentários de indignação colocavam em xeque a postura de um outro homem casado e morador de uma comunidade rural que acabara de trocar sua esposa por uma outra mulher, alguns enfatizavam o fato desta ser jovem (ou mais nova em relação à esposa do referido homem). Na oportunidade a mãe [40 anos] do jovem festeiro [17 anos] expressa sua opinião sobre o homem e, numa indireta, a seu marido presente, diz que a mulher não pode deixar o homem ter muito dinheiro, pois eles perdem a cabeça.¹¹⁷ No seu dizer o “dinheiro demais enfraquece o homem”, pois moralmente este é susceptível aos

¹¹⁶ Note-se que em Rosário das Almas, os ambientes de festas servem para que as pessoas dramatizem e tornem pública a intimidade, assim como, restabeleçam e reafirmem os laços de união. Tal feito expõe os problemas desta sociedade que, no dizer de Pierre Bourdieu, é “(...) *os da lógica específica das estratégias que os grupos, e particularmente as famílias, empregam para se produzir e se reproduzir, isto é, para criar e perpetuar sua unidade, logo, sua existência enquanto grupos, o que é quase sempre, e em todas as sociedades, a condição da perpetuação de sua posição no espaço social*”. “Da Regra às Estratégias”. **Coisas Ditas**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990, p. 94.

¹¹⁷ Esta mesma mulher já fora mencionada, posto que seu marido [44 anos] é o homem namorador e que impunha a realização de suas vontades sexuais (extraconjugais) à esposa. Estes são moradores do núcleo urbano do município.

apelos do consumo e dos prazeres, ao mesmo tempo em que, de sua posse, o dinheiro torna-se mais atraente aos outros, inclusive, outras mulheres.¹¹⁸

Entretanto, o episódio da festa em que a mulher citada diz que os homens não podem ter dinheiro, pois “perdem a cabeça”, mais outros relatos de mulheres que estão em situações limites de separação, mas se posicionam – à exceção de uma delas [uma mulher de aproximadamente 35 anos, professora] –,¹¹⁹ demonstra que algumas mulheres casadas, em Rosário das Almas, agem como se seus maridos fossem vítimas da sedução da outra, como se eles não tivessem optado (ou mesmo seduzido) e não fossem responsáveis por seus atos. Isto também aparece quando falam de suas dores e mágoas em relação aos seus homens, pois, imediatamente os redimem para afirmarem sua condição feminina de serem zelosas enquanto repõem e fortalecem o universo de domínio masculino. Desta feita, reproduzem um padrão que condiciona a mulher ao seu destino de “ser para o outro”, à maternidade e ao espaço doméstico (Gregori, 1993, p.133).

Neste sentido, quando algumas mulheres casadas de Rosário das Almas zelam por seus maridos, antes, zelam pelo poder que através destes, elas julgam existir; concomitantemente, talvez, queiram assegurar o prazer que é o de ter a quem cuidar. Por isso, não são raros os boatos de brigas de mulheres por causa de seus maridos, namorados ou amantes; bem como, os boatos de que, algumas mulheres casadas ou comprometidas e sob o sentimento de medo da possível perda de seus companheiros para outra mulher, buscam auxílios nos recursos dos *feitiços e magias* junto aos agentes espirituais. Talvez, seja uma forma de resgatarem algum sentido de poder, mas, para aqueles ou aquelas que procuram tais assistências, uma maneira de resolver ou pôr fim ao drama vivido.

Não obstante, a mulher casada, em Rosário das Almas, exerce o seu poder social sendo este quase igual ao dos maridos (Elias, 1994). E, há casos em que a mulher impõe mais autoridade sob o marido do que o contrário; porém, é importante ressaltar que viver

¹¹⁸ Miguel Vale de Almeida observou relação semelhante acerca dos homens com dinheiro e mulheres numa Aldeia de Portugal: “(...) *Outro equilíbrio difícil encontra-se no facto de ser prestigiante frequentar as ‘outras’ mulheres, disseminar o seu sêmen, gastando-o em práticas excessivas e fantasiosas; mas isto pode conduzir ao desgaste físico e à delapidação dos recursos económicos, pois se gastar o dinheiro da casa é o seu prestígio como sustentador que fica posto em causa. Aqui, é a esposa que o pode e deve controlar, gerindo ela o dinheiro da casa, e deixando-lhe o fundo de maneio para a comensalidade masculina que, assumidamente, pode incluir o recurso a favores sexuais de outras mulheres*”. “Símbolos e significados do género”. *Senhores de Si: Uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século Edições Lda, 1995, p. 68.

¹¹⁹ Tais depoimentos foram tratados no capítulo 1, no item sobre as “Infidelidades”.

uma relação extraconjugal, para a mulher, além de considerar os riscos que corre caso o marido venha a descobrir,¹²⁰ antes, sua preocupação maior deverá ser com as outras mulheres, principalmente as casadas. Ou seja, o cuidado e as precauções deve ser com a rede de amizades, a vizinhança. Pois, se o caso vem a público, como se sentissem ameaçadas pela “adúltera” ou numa combinação de “vingadoras” contra aquela que ousa um destino diferente das demais, o da virtude e da abnegação, são elas, estas mulheres casadas, as primeiras a desferirem impropérios contra a mulher que mantém uma relação amorosa fora do casamento. Reação tanto pior acaso a protagonista seja uma mulher ou moça solteira. É o que leva, provavelmente, a depoimentos como o que ouvi de uma mulher casada: “de uns tempos para cá tem aparecido muita prostituta”.¹²¹

O pressuposto da não virtude masculina pode ser contornado, pois é comum do lugar; porém, para a mulher casada, a representação da fidelidade é imprescindível, mesmo que não a vivam como um código rígido de comportamento, e, como observa Maria Filomena Gregori (1993, p.155): “a partir desses supostos, elabora-se o outro lado dessa visão: o perigo verdadeiro para o casamento está na ‘mulherada’. São as mulheres, aí consideradas abrangentemente, que representam uma ameaça concreta: tanto as esposas, se forem infiéis, quanto às mulheres que atraem e se interessam por seus maridos”. E, nesse teatro da vida cotidiana, algumas mulheres casadas de Rosário das Almas reforçam no imaginário masculino e social, a diferenciação do qual os próprios homens já se utilizam para suas escolhas: as moças que são para casar e as moças que são para diversão, prazeres e sexo.

Na contrapartida e extensão das conquistas, há homens adultos e jovens que vêm na aquisição, manutenção e exposição de seus bens materiais uma fonte de liderança e prestígio social. Assim, tão logo, os trabalhadores e migrantes sazonais às fazendas da agroindústria juntam uma soma em dinheiro, empenham-se em adquirir um meio de transporte que sinalize sua ascensão e prosperidade: este tem sido a motocicleta. O aumento

¹²⁰ Como no exemplo, já citado anteriormente, do caso do pai da moça [22 anos, separada] que se envolveu com uma mulher casada e foi morto pelo marido traído.

Ouvi um outro caso, contado, assim, a esmo que se passou em uma outra comunidade rural. Disseram-me que o homem casado ficou sabendo que sua mulher o estava traindo. Ele, então, deu um tiro em sua mulher e depois se suicidou; porém, o comentário foi que o tiro não matou a mulher e que a mesma sorte o marido não teve. Mas, dizem também que isso não é comum, nos dias de hoje, em Rosário das Almas, um homem matar a mulher por causa de traição.

¹²¹ Até onde pude apurar não há comércio do sexo neste município.

e o uso deste veículo de locomoção entre os moradores das comunidades rurais, principalmente entre os jovens e jovens adultos, é bastante expressivo em detrimento do abandono dos cavalos na sua locomoção para as sedes (espaço urbano), tanto do município quanto dos distritos. Sobre os lombos dos cavalos vêm-se muitas das mulheres das *roças* que vêm ao núcleo urbano para diversos afazeres, dentre eles: recebimentos de pagamentos das bolsas-auxílio (do Governo Federal); exames no Centro Médico; pedidos de auxílios na prefeitura municipal; compra de materiais industrializados e outros.

Neste sentido, no campo das representações e de identificação também se constata entre os moradores de Rosário das Almas, a predileção por um dos momentos da Festa de Nossa Senhora do Rosário¹²² que está diretamente relacionada à figura simbólica do cavalo. Trata-se dos cavaleiros do Mastro. Rapazes e homens adultos se organizam para o que consiste no principal evento da Festa, o Mastro a Cavalos. Nesta encenação participa qualquer um, basta ter o cavalo (ou pedir um emprestado, caso não se tenha). Conforme o lado que se escolher para a encenação, se cristão, é preciso calça branca e camisa azul; se mouro, é preciso camisa vermelha e a calça é da mesma cor branca (Porto, 1997). Tanto os moradores do núcleo urbano quanto os das comunidades rurais, resumem este momento da festa num consenso de identificação, pois dizem, quase sempre satisfeitos: “é o melhor da festa”. Nesta encenação, portanto, a luta é entre cristãos e mouros, mas apreciam também as habilidades do cavaleiro que soube conduzir seu cavalo com precisão para que a beleza e a compreensão do espetáculo fosse garantida. Pois, o elo que liga o homem ao cavalo está associado a imagens de prestígio, destreza, virilidade e domínio (Marchello-Nizia, 1996). Tal como observou Ximena Valdés (2000, p. 32), para o caso chileno:

(...) Capatazes, ministros, arrendatários de cavalos junto ao patrão, conformaram um estilo masculino de domínio dos cavalos, a presença em tarefas e ritos festivos contribuíram para estabelecer mecanismos de integração social particulares. A elegância, a valentia, a virilidade, a força, as destrezas no manejo do cavalo, o prestígio associado a tarefas tais como rodeios, o controle social sobre as populações e família, a apropriação do corpo das mulheres de aluguel por parte dos abastados e o

¹²² Os rituais de festejos de Nossa Senhora do Rosário sempre acontecem na sede do município.

pessoal próximo a funções de mando, formam parte deste conjunto de atributos masculino.¹²³

Não obstante, a coexistência de uma “luta simbólica” entre referenciais tradicionais que são diretamente associados ao universo rural e os novos atributos do mundo urbano se alternam enquanto representações, práticas sociais e princípios que se somam à construção das masculinidades. Tal coexistência contribui para tornar mais complexos os referenciais do masculino, principalmente na medida em que há o convívio de símbolos que são do passado, mas que dão sentido à construção dessas masculinidades no presente deste município de Rosário das Almas (Valdés, 2000).

Cavalos e motocicletas são os veículos mais utilizados pelos moradores das comunidades rurais, sobretudo aqueles que se encontram na base da pirâmide social. Ao passo que, os que adquirem uma motocicleta já se posicionam com relativa diferença perante os demais que não possuem. Já os que se encontram na base intermediária da pirâmide, os “gatos” (encarregados de turma), trabalhadores da prefeitura municipal em cargos de confiança ou com bons salários, os que possuem algum tipo de comércio, são aqueles que possuem os automóveis. Dentre os motoristas das motocicletas muitos não possuem carteira de habilitação e, também, não são alvos de severa fiscalização, pois, ao que tudo indica, há um certo “pacto da precisão” que os isentam dos olhos daqueles que representam a lei no lugar. Está implícito o fato da carência de veículos de transportes decentes para os trabalhadores ou mesmo os demais moradores das comunidades rurais que necessitam se locomover à sede do município. Então a transgressão é vivida como sendo por uma causa nobre, ou seja, trabalhar. Sendo assim, vê-se o aumento de um tipo de comércio paralelo a serviço de passageiros, como o transporte pago (fretamento) de motocicletas, cujo preço é cobrado conforme a quilometragem-distância de destino. Por outro lado, a aquisição da máquina estabelece outras formas de sociabilidades entre os rapazes e seus pares. Pode-se verificar que eles dedicam horas, numa relação de

¹²³ Tradução livre do original: “(...) *Capataces, ministros, inquilinos de “a caballo” junto al patrón, conformaron un estilo masculino en que el dominio del caballo, precensia en faenas y ritos festivos contribuyeron a establecer mecanismos de integración social particulares. La gallardía, la valentía, la virilidad, la fuerza, las destrezas en el manejo del caballo, el prestigio asociado a faenas tales como los rodeos, el control social sobre las poblaciones y familias, la apropiación del cuerpo de las mujeres del inquilinaje por parte de los hacendados y el personal próximo a las funciones de mando, forman parte de este conjunto de atributos masculino*”.

companheirismo, de troca de conhecimentos e descobertas, apertando e desapertando parafusos, limpando, encerando, em busca de melhores possibilidades de se conseguir este ou aquele efeito da motocicleta. Nisso também se destacam e se projetam conforme a potência ou os “cavalos” de potência que possui tal veículo.

Mas algumas moças e mulheres adultas, moradoras dos núcleos urbanos, que trabalham em comunidades rurais ou nas sedes dos distritos, já começam a ter seus veículos de locomoção, as motocicletas, tal como os rapazes e homens adultos. Porém, alguns símbolos de poder, como o que está sendo analisado – a motocicleta – pode ser apenas ícone de uma “autoridade formal” e expressar a transformação da sociedade em aspectos entre tempo e espaço, na esfera pública; mas que, por analogia, o público está sob a representação do domínio masculino.

Em Rosário das Almas, mais ou menos, o “moderno” se instala para aqueles que encurtam a distância através de “meios artificiais de transporte” e tornam-se mais rápidos e ágeis. Instala-se mais quanto mais motores e equipamentos e tecnologia são adquiridos para encurtar o tempo. Nisso observa-se maior empenho dos mais novos na aquisição de bens que lhes possibilite o encurtamento das distâncias, ao mesmo tempo em que lhes possibilita o “algo mais” às conquistas, seja dos espaços seja de outros corpos, na corrida das seduções. Desta feita, é a representação de poder-potência-virilidade que está implícita quando da posse de uma motocicleta, muitos rapazes aceleram pelas ruas e estradas do município chamando atenção de todos. Também o espírito de aventura ganha outras dimensões quando estão em cima de uma moto, ou mesmo, quando passam a ter um carro. Mas este não dá tanto o sentido da aventura que se percebe ser mais desejado por alguns rapazes, principalmente os que são dos núcleos urbanos.

Por outro lado, quando alguns rapazes adquirem ou são presenteados com uma motocicleta ou conseguem comprar um carro, sem condições de fazer uso ou sem estar “transgredindo” a lei devido ao fato de não terem carteira de habilitação, considera-se a realidade de que alguns não têm escolaridade suficiente para passar no exame para a aquisição da carteira de habilitação. Como um rapaz [23 anos, morador de uma comunidade rural, migrante, 1º Ciclo do Ensino Fundamental] que me disse, num misto de satisfação e frustração, que havia conseguido comprar um carro de segunda mão, mas não poderia dirigi-lo, pois com o seu estudo ele não conseguiu se habilitar. Noutro extremo, a aquisição

de uma motocicleta, por um pai [47 anos, morador do núcleo urbano] para presentear seu filho [17 anos], foi um acontecimento no interior de um lar. Pai e filho, em cumplicidade, dividiam-se na motocicleta pelas ruas do núcleo urbano e estradas que ligavam a casa do urbano com a casa da *roça*. O filho passou a prestar os serviços de transporte às comunidades rurais. O pai [47 anos] do rapaz adoece e é proibido pelo médico de fazer esforços, inclusive o de dirigir a motocicleta. A casa passa a ser provida pelos trabalhos da esposa e os pequenos ganhos do filho com os serviços de transporte com a moto. Para este homem, sua virilidade¹²⁴ fica comprometida quando se torna pública a sua doença, posto que ele também era uma pessoa pública e que detinha algum tipo de poder social. Em alguns momentos, em desabafo, dizia que sua vida havia acabado, pois ele não “mandava mais nada, não prestava para mais nada”. Como uma forma de recusa à sua condição e prescrições médicas, este homem não abandonou sua motocicleta e insistia em andar pelas ruas da sede do município montado em sua moto; bem como, em não deixar outro vício, o cigarro. A motocicleta, o cigarro, todos, de certa forma, podem ser associados àquilo que para ele representava atributos de sua masculinidade (virilidade física); e, portanto, sua insistência em mantê-los talvez significasse a tentativa angustiada de resgatar aquela que, para ele, tacitamente estava fragilizada, ou seja, a sua honra. Contam os moradores e sua mulher que foi em cima da moto que este homem teve os sintomas do terceiro e último infarto que o levou da vida entre os vivos.

¹²⁴ Neste sentido, a virilidade está mesmo associada ao seu aspecto ético, tal como observa Pierre Bourdieu, “isto é, enquanto ubiqüidade do vir, virtus, questão de honra (nif), princípio da conservação e do aumento da honra, (...)” e esta não está dissociada da virilidade física. “A construção social dos corpos”. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 20.



O trabalho em casa de família e no pequeno comércio

Além da dor e sofrimento dos que restaram dessa família, encontrei na casa de minha hospedeira mais um rapaz [15 anos, 1º Ciclo do Ensino Fundamental incompleto] que veio de uma comunidade rural para morar (e trabalhar) na casa. Desta vez, minha hospedeira contou-me que nem ela nem seu marido (enquanto era vivo) haviam chamado o novo morador para aquela casa, foi o rapaz que apareceu batendo na porta de sua casa, atrás de seu marido dizendo-lhes que queria morar com ele.¹²⁵ O rapaz não queria mais viver na comunidade rural e nem com a sua família que no dizer de minha hospedeira era bem pobre; assim, quis viver na casa dos meus hospedeiros trocando o seu trabalho por casa e comida. As condições financeiras destes não eram boas, quando o rapaz os procurou devido à doença do marido. Ao tentar manter uma conversa com este rapaz não tive muito sucesso, pois ele pouco falava, mas tinha sempre um olhar simpático que logo se abaixava ou desviava do meu. Nos lábios sempre um leve sorriso. Às vezes me respondia com um “sim” ou “não”. Soube por minha hospedeira que ele tem muitos irmãos e que passam por dificuldades financeiras. Mas minha hospedeira preocupada com tantos problemas queria enfatizar sobre a teimosia do rapaz, sua falta de atenção e silenciosa “maldade”, pois, segundo ela, o rapaz fazia coisas que pareciam maldade como o fato de ter arrancado todos os pés de abóbora que ela tinha na *roça*, sem nenhuma explicação, sem ela ter mandado. Tal comportamento por parte do rapaz piorou depois da morte do marido desta mulher.

A partir deste exemplo, em outras casas e nos pequenos comércios também observei que as contratações dos jovens que são das comunidades quase sempre são orientadas por uma mentalidade que, em muitos casos, é o resultado da seguinte combinação de representações: a) o trabalho dos jovens não é um trabalho, propriamente, como também, em muitos casos, é dito do trabalho feminino nas *roças* ou fora, na relação marido e mulher, é uma *ajuda* (Garcia Jr., 1983; Silva, M. A. M., 1989); b) empregar um jovem, rapaz ou moça das comunidades rurais, é fazer-lhe um favor, ensinando-o a trabalhar enquanto ainda lhe paga uma remuneração simbólica. Assim sendo, esta segunda

¹²⁵ Meu hospedeiro era representante do Juizado de Menores no município, e por isso, constantemente estava visitando as comunidades rurais, às vezes, visitas de rotina em outras atendendo ao chamado de alguma família cujo jovem ou criança passavam por algum tipo de problema ou drama. Por isso, era comum encontrar alguns jovens querendo arrumar um trabalho na sede, morando na casa desses meus hospedeiros. Ele, às vezes, com o aval de sua mulher, lhes oferecia moradia e trabalho.

representação também está marcada de reminiscências que remetem às relações coronelistas de que fala Vítor Nunes Leal (1975), com desdobramentos no *filhotismo* com as trocas de favor.

De outro lado, com as moças, principalmente as que são das comunidades rurais, à idéia de favor acrescenta-se também uma excessiva carga emotiva na relação da patroa com a moça empregada doméstica, uma vez que a empregadora age como se a estivesse “domesticando”, ensinando-lhe como se comportar e cuidar melhor de uma casa; uma forma ambígua de tratar alguém a quem se julgue inferior com a postura de quem deve ser autoritária, mas também maternal. Subentendendo que a patroa estaria, então, ajudando (indiretamente) à outra mulher, a mãe da moça, a lavradora. Nisso se justifica também o baixo salário que lhes são pagos, muitas vezes, diante de uma sobrecarga de trabalho excessiva,¹²⁶ ao mesmo tempo em que se busca estabelecer a diferença entre quem subordina e quem é subordinada. Além do fato que as moças não estão isentas de sofrerem algum tipo de assédio masculino, por parte de seu patrão ou filho deste. Conforme observou Suely Kofes:

(...) Quando a empregada assume o trabalho doméstico sob assalariamento, ela irá exercê-lo na unidade doméstica da patroa, onde realizará funções e papéis colocados aos papéis e posições atribuídos às mulheres na ordem doméstica, os quais implicam dimensões complexas como afetividade e sexualidade. Ou seja, na organização doméstica, as funções que constituem este trabalho não são apenas de ordem técnica. É significativo que sejam as patroas as que mais enfaticamente demarcam as diferenças em relação às empregadas, porque é na sua ordem doméstica que a duplicação é mais ameaçadora: confundir-se-iam os papéis sociais, quando o que se espera é apenas o desempenho de funções. Separação difícil (2001, p.43).

Na mesma direção, quando os rapazes das comunidades rurais são contratados para trabalhar nos pequenos comércios as relações empregatícias renovam tal mentalidade. Tal como ocorreu com um dos jovens depoentes que acompanhei e que estava vivendo na sede

¹²⁶ Como no caso de uma depoente [17 anos] que veio de uma comunidade rural para trabalhar e continuar os estudos. Os patrões lhe pagavam R\$ 40,00 (quarenta reais), por mês, para a moça limpar toda a casa, lavar roupas, fazer comida e lavar louças. O seu horário de expediente era das 7:00 hs às 17:00hs. Às vezes ela também fazia o almoço para a família. Ela não ia para a casa da família na sede (onde ficava) para almoçar. Portanto, seu horário de almoço era feito na casa onde trabalhava.

do município e depois voltou à casa da *roça*. Na época do ocorrido que levou o rapaz a voltar à casa da comunidade rural, ele contava com a idade 17 anos [2º Ciclo do Ensino Fundamental]. O jovem continuava os estudos na escola estadual no núcleo urbano, mas deixou o trabalho em um pequeno comércio de vendas de materiais de construção. A mãe, indignada, contou-me que o rapaz machucou a coluna no trabalho carregando sacos de cimento, e os donos do comércio não deram nenhum apoio ao filho, não socorreram o rapaz, por isso ela é quem não queria que ele voltasse a trabalhar naquele lugar.

É comum ver os rapazes transportando as mercadorias das casas de comércios em carrinhos de mão, ou sacos levados às costas até as casas dos compradores, pelas ruas de Rosário das Almas. Eles trabalham em média oito horas por dia e ganham um salário que os diminuem e desprestigiam. Como já chamei atenção no início, isso não acontece com o filho do “fazendeiro falido” ou cuja família tenha um *status social* importante na escala da pirâmide social do município, porque a relação de favor é entre “iguais”.

Para não continuar a ser humilhado e explorado, o rapaz [17 anos] voltou à casa da *roça*. Na sua rotina diária e como parte do processo de socialização familiar, ele não é privado da colaboração nos trabalhos domésticos, tais como, ajudar o pai com a lenha: ele corta e o pai vai buscar. Na parte da tarde o rapaz disse-me que vai dar uma volta pela comunidade e isto implica em visitar a casa dos parentes, estar sentado à frente da pequena venda ou mercadinho, observando os que chegam pela estrada, conversando com outros jovens como ele. A mãe do rapaz o elogia me dizendo do filho que a ajudava nos afazeres domésticos: “Ele é muito bom para arrumar uma casa, limpar um banheiro e fazer um café”. O rapaz, por sua vez, riu envergonhado e a mãe logo foi dizendo que “aquilo era motivo de orgulho” e que “ele não ia deixar de ser homem porque sabia cuidar de uma casa”. Na seqüência, o rapaz foi fazer um café para nós. Assim, sublinho esta passagem da relação entre mãe e filho, para chamar atenção sobre um aspecto particular da educação das mães para com os rapazes. Se o comum é a sobrecarga às moças com as tarefas e afazeres domésticos, sobretudo, nos domínios da casa e da cozinha, o exemplo dado é um contraste. Pois, dos lares que visitei, o que notei foram rapazes afastados de qualquer trabalho no interior da casa, a não ser o de se servirem dele. Portanto, fortalecendo uma socialização que diz do homem fora dos domínios da casa, posto que este é de domínio feminino, enquanto se repõem à divisão dos papéis para rapazes e moças, homens e mulheres.

Exilados da casa: a divisão do trabalho

Por isso, vou relembrar a experiência de estar presente quando o marido [56 anos] da mulher [54 anos, moradora de uma comunidade rural] retorna a casa, já tarde da noite, e sou informada de ele estava voltando casa de sua namorada (amante). O mesmo cumprimenta-me e dirige-se para um dos quartos da casa e desde não sai. A esposa me informa que toda noite é assim, o marido passa o dia entre a casa da “outra” [que é de outra comunidade rural] e no trabalho (no pequeno comércio), e volta para dormir na casa que insiste em não abandonar. Numa reprodução bem próxima de um tipo de masculinidade, que considera que o lugar do homem é o espaço da rua, do público; enquanto que o da mulher é o da casa. Poderia inferir que para esta mulher, ela estaria em harmonia com seu marido, acaso este, ao retornar para casa, continuasse a compartilhar com ela a cama. Porém, quando o marido torna público seu namoro com a moça, a mulher vê-se obrigada a posicionar-se junto às filhas e garantir sua dignidade, o que os leva à separação de corpos. Por sua vez, o marido, ao se recusar a oficializar a separação, muito provavelmente, está preocupado com o *status* econômico que adquiriu, através dos bens como a casa, o comércio e que poderão ser divididos no caso da separação. Talvez, para este marido, nesta sua atuação de ser homem, esteja presente a representação de que para garantir a sua conquista [a da namorada] seja imprescindível manter o *status* econômico que conquistou (Almeida, M. V. de, 1995).

O modo dramático como são vividos e tratados os casos, seja nas sedes seja nas comunidades rurais, diz da representatividade que a família ocupa na vida coletiva. Como nas palavras da mulher [54 anos, casada]: “agora que a gente está bem, ele quer me deixar”.¹²⁷ Neste caso, a família coloca-se como uma família em melhores condições econômicas. Daí que o poder do marido se mantém mesmo ele tendo uma relação amorosa fora do casamento, pois, e lembrando o que diz Norbert Elias, “O homem não fora ainda forçado socialmente a sentir vergonha de seus relacionamentos extra-maritais” (1992,

¹²⁷ Importante acrescentar a informação de que esta mulher trabalhou para o crescimento do patrimônio familiar, tanto nos afazeres domésticos que se estendiam aos trabalhos na *roça*, como também para o estabelecimento do pequeno comércio na comunidade. Porém, ela não tinha remuneração. A administração do dinheiro sempre esteve nas mãos do marido. Tanto que a mulher me disse que o marido para humilhá-la passou a negar-lhe dinheiro para as despesas pessoais; dinheiro para as despesas da casa ele lhe dava, mas para ela não.

p.183). Porém, para a esposa – entre as outras esposas e demais mulheres – vive-se uma situação ambígua, posto que o seu poder diminui, uma vez que a integridade do patrimônio familiar está ameaçada, assim como a sua identidade de mulher casada também. Assim, a necessidade de dramatizar a intimidade serve-lhe como uma maneira de acionar a sua rede de alianças e solidariedade frente ao drama vivido; de tal sorte que se rearticule ao nível das sociabilidades intrafamiliares, na comunidade, uma escapatória social (Wall, K., 1998, p.123) que lhe possibilite reassumir o poder que lhe está sendo ameaçado. Dito em outras palavras, parece-me que quanto mais têm a perder socialmente, tanto o homem quanto a mulher, mais vivem publicamente seus dramas e conflitos familiares, seja tornando-os explícitos seja dissimulando-os, principalmente quando as questões envolvem poder político.¹²⁸ Mas, em nenhum dos casos e histórias extraconjugais soube que, no espaço público, o poder e autoridade do pai e do homem estivessem, ameaçados, antes, talvez até mais fortalecidos frente a outros homens.

No dizer de um rapaz adulto [aproximadamente 34 anos, ensino superior completo, professor em escola de comunidade rural, morador na sede de um dos distritos], “homem faz coisas que mulher não faz”. Tal expressão traz em seu bojo, a representação de que se o homem é fraco e vulnerável aos apetites sexuais, a mulher é forte e mais moderada. Por outro lado, por analogia ao que foi observado por Miguel Vale do Almeida (1995) entre os homens de uma Aldeia portuguesa, em Rosário das Almas também permanece no imaginário masculino o fato de que é mais fácil domesticar a libido feminina, bastando fazer-lhe muitos filhos para dar-lhes mais trabalho e terem com quem aliviar sua solidão e necessidade de doação. O que pode dizer da ignorância dos homens acerca da fisiologia feminina, pois, nem sempre a gravidez inibe o apetite sexual da mulher e os filhos nem sempre são garantia de aplacar o sentimento de solidão, tampouco quer dizer que as mulheres querem sempre se doar através da maternidade. Além do fato de que dentre alguns homens casados, especialmente, aqueles que migram (e são das comunidades rurais), há aqueles que são contra a mulher fazer uso de pílulas anticoncepcionais. Ocorre que, há indícios de que, para estes, o fato da mulher não ter a garantia da prevenção contra uma

¹²⁸ Ou, como no depoimento de uma mulher [casada, com posição de destaque no poder local], num momento de discreto desabafo enquanto comentava sobre a situação das mulheres casadas do lugar: “sorrio porque satisfaz os que me querem bem; mas também não deixo de sorrir para não dar prazer aos meus inimigos”.

gravidez, isto lhes dá uma certa segurança de que a mesma não irá lhes colocar o temido “par de chifres”, devido à possibilidade de contrair uma gravidez ilegítima.

Mesmo exilados da casa, os homens de Rosário das Almas a cercam simbolicamente como sua propriedade e para tal o trabalho é a correspondência mais direta desta autoridade.¹²⁹ A mulher também tem forte papel na manutenção da autoridade masculina, pois, mesmo sem a presença do marido, esta, muitas vezes, fala em nome deste (Motta, F. de M., 2002). Neste sentido, a cultura masculina do trabalho perdura entre pais e filhos e isto é um legado de herança no processo de socialização. Segundo Andrew Tolson (1983, p. 49), “no seu cerne mais profundamente inconsciente, a atitude de um homem para com o respectivo trabalho remete em direção à sua identificação com o pai”. Em Rosário das Almas, apesar de haver o reconhecimento por parte dos homens e dos filhos de que a mulher é hábil no conhecimento das técnicas de lavoura (Galizoni, 2000, p.19) e, muitas vezes, a mulher é “pai e mãe” dos filhos (quando são viúvas, “viúvas de marido vivo” ou quando os maridos passam a maior parte do tempo fora, nas migrações), o fato é que às mulheres há uma sobrecarga de trabalhos e o seu trabalho ainda aparece nos depoimentos de alguns homens como sendo “uma ajuda” da mulher ao marido (Garcia Jr., 1983; Silva, M. A. M., 1989),¹³⁰ mas não ouvi dizerem ou mesmo vi os homens ajudarem a mulher nos trabalhos domésticos, com raríssimas exceções e quando ocorreu estava indicado serem trabalhos dos domínios masculinos, como na *roça* ou serviços de pinturas, marcenarias na casa.

¹²⁹ Como neste depoimento [mulher casada, mãe de cinco filhos, artesã, moradora de uma comunidade rural]: “*não há um que fica; lá na nossa comunidade mesmo, só ficam três, os mais velhos, que já não agüentam o corte da cana (...)* Eles vão pro corte de cana, do café. Eles vão assim em maio e só voltam em setembro, já na época de fazer a roça (...) O meu marido é assim: na safra, ele vem, ajuda a fazer a roça, volta, e é assim, os meninos a estudar, a gente trabalhando, eles a estudar. Então a gente vai levando, pra eles terem uma vida melhor (...) O pai sai, mas os meninos sentem falta, muito. A gente sente que quando a família está reunida os meninos ficam mais alegres, ficam mais gordinhos”. “No Vale das Artes”. **Catálogo da Exposição realizada no período de 11/09 a 26/10 de 2003** / pesquisa de Luciana Vale e Maria Dina Nogueira Pinto; texto de Maria Dina Nogueira. (Sala do Artista Popular; 114).- Rio de Janeiro: Funarte, CNFCP, 2003, p. 16.

¹³⁰ E mesmo para muitas delas, como no depoimento de uma artesã [49 anos, casada, mãe de três filhos] de uma comunidade: “*Ah, eu faço várias coisas, só que não é coisa que dá dinheiro; faço trabalho de casa, eu trabalho com gado, que nós temos umas vaquinhas, e eu que tiro o leite; eu faço várias coisas, faço de tudo um pouco. Trabalho na roça, ajudo o meu marido... e faço sacolas de palha de milho. Mas aí eu não sei quantos dias eu gasto pra fazer uma sacola, porque, às vezes, eu paro, vou fazer outra coisa; daí depois eu volto, e faço mais um pouquinho*”. “No Vale das Artes”. **Catálogo da Exposição realizada no período de 11/09 a 26/10 de 2003.**/ pesquisa de Luciana Vale e Maria Dina Nogueira Pinto; texto de Maria Dina Nogueira. (Sala do Artista Popular; 114).- Rio de Janeiro: Funarte, CNFCP, 2003, p. 17.

Com isto quero chamar atenção para o fato de que, talvez, sob os termos do trabalho feminino ser ou estar “em pé de igualdade com o trabalho masculino” porque são capazes de ter o mesmo desempenho que o homem nas lidas do corte de cana ou a “panha” do café ou ainda nos trabalhos na *roça*, em Rosário das Almas, estas mulheres não estão isentas da cultura do machismo, uma vez que não ganham salários correspondentes ao dos homens. Além do fato de que, nestes casos, sejam vistas “como confiáveis bestas de carga” (Durham, 1983, p.19).

O laço entre pai e filho é reafirmado pelo grupo de trabalho, ou pelo trabalho. Mas nas relações com outros homens (adultos e mais experientes num determinado tipo de trabalho), os rapazes vivem a experiência de serem avaliados quanto ao seu vigor físico. Assim, passam por uma das formas de reconhecimento e, mesmo sendo mais novos, mais fortes, por exemplo, podem ser tratados com certa indiferença ou rudeza, pois, julgam que eles não agüentam a mesma carga horária que um homem adulto (Tolson, 1983). As palavras do depoente [47 anos], “eu não mando mais, eu não presto para mais nada”, são reflexos de um corpo adoecido, mas também resultam da sua impossibilidade de aceitar que aos olhos de outros moradores, de outros homens e de sua própria família - mesmo com todos os cuidados e zelos -, tudo isso seja o reflexo de que ele estava doente e desempregado. E, talvez, não haveria possibilidades dele vir a ter o mesmo desempenho de vigor físico (virilidade) tampouco de trabalho de outrora. Nestas circunstâncias a doença e ou desemprego,

(...) implica um sentimento de ‘inutilidade’, uma impressão de malogro que não cede às racionalizações defensivas. Neste clima de auto-depreciação, torna-se impossível olhar outro homem nos olhos. (...) Passado algum tempo, o homem começa a ceder perante a luta contínua com os seus sentimentos de desorientação pessoal. Os alicerces profundos da masculinidade – a identificação com o pai, a cultura patriarcal do trabalho, o ‘direito’ ao trabalho – encontram-se radicalmente afectados (Tolson, 1983, p. 51).

O homem [47 anos, pai de um jovem depoente (17 anos)], frente a suas limitações na vida pública devido a sua doença e afastamento de seu trabalho, em sinal de revolta, no interior da casa, muitas vezes, se manteve no limite da agressão física contra aqueles que

lhe eram mais próximos, no caso, a mulher [44 anos] e o filho. Passou a se recusar a comer os alimentos que a mulher preparava seguindo as orientações do médico, a insultá-la quando julgava que ela estaria tentando exercer alguma autoridade sobre ele; assim como, com o filho, em alguns momentos, dirigindo-se ao mesmo através de gritos ou reações mais alteradas. Ou seja, para a família ele passou a ser uma pessoa muito mais difícil de conviver, requerendo dos demais paciência aumentada.

O fato dessa esposa [44 anos] trabalhar fora e ser alguém que não se inscreve no rol da dependência financeira de seu marido colocava-a em situação de “igualdade” e isto, também, pode ser transposto para alguns outros lares de Rosário das Almas, posto que as mulheres casadas ou mesmo as moças solteiras, desde cedo, são orientadas para o trabalho dentro ou fora dos domínios domésticos. Porém, é justamente no interior dos lares, seja nas comunidades rurais seja nos núcleos urbanos, que, em alguns casos, a “queda de braços” entre os sexos se dá. Em alguns casos, socialmente isto se traduz através da violência de homens contra suas mulheres, contra seus filhos ou filhas; de mulheres contra mulheres.

Observando os rapazes na relação com os adultos, principalmente aspectos do processo de socialização, entre pais e filhos; os rapazes com outros rapazes, na sua interação em momentos de sociabilidades, nos passeios pelas ruas de Rosário das Almas, nos momentos de festas e bailes, em bares ou nos *trailers* (que funcionam como bares improvisados) durante as bebedeiras,¹³¹ percebe-se que a figura paterna ou masculina com a qual se identifique exerce forte influência na postura que o rapaz adota frente a outros rapazes e outros homens. Mas, sobretudo, que as masculinidades não se constroem apenas e tão somente pela “divisão do trabalho, pela socialização na família e escola ou pelas formas mais ou menos ritualizadas de sociabilidade e interação” (Almeida, M. V. de, 1995, p.59).

Outros componentes que informam e suscitam emoções, através das relações afetivo-amorosas, sentimentos de perda ou de dor que mexem com os domínios do corpo e dos sentimentos, são da experiência do humano e da relação deste humano com outro humano. Nisto, os rapazes aprendem e se descobrem na relação com as moças e com outros rapazes e vão descobrindo que a “a masculinidade tem de estar sempre a ser construída e

¹³¹ Foi numa de minhas tentativas de acompanhar um rapaz na bebedeira que, conforme menciono no capítulo sobre a fofoca, correu o boato cujo conteúdo dizia que o rapaz teria namorado a pesquisadora.

confirmada” (*Ibidem*, p.66) e, isto inclui também a progenitura. Assim, se a feminilidade se reafirma socialmente na gravidez e partos, os rapazes percebem, desde cedo, que a virilidade pode ser confirmada através de uma concepção ou nascimento de um filho, mesmo sem o casamento. Pois, para alguns rapazes – caso aconteça uma gravidez fora do casamento – esta não precisa ser promessa de casamento, uma vez que, casar significa tornar-se homem, logo, adulto e responsável, e isto pode ser protelado. Tal comportamento pode ser visto mais entre os rapazes que estão nos núcleos urbanos do município, alguns com uma escolaridade acima da média (Ensino Médio completo e Superior) – quando na média, os rapazes cedo abandonam a escola antes de terminarem o Ensino Fundamental –, e que estão em trânsito, do município para outros municípios (urbano - urbano).

No processo de socialização, os rapazes também aprendem a reconhecer a importância e a autoridade da mãe, desde a mais tenra infância, na manutenção e harmonização do lar, bem como, que são as mulheres peças fundamentais na reprodução social da família (Motta, 2002). E, como escreve Flávia Motta em atenção às considerações de Sylvia Maluf, é nesse universo doméstico que “é o *locus* da atividade feminina que transforma a natureza em cultura – palco de saberes femininos que são fonte de poder” (2002, p.106), que os rapazes e moças vão descobrindo e reconhecendo os valores que lhes vão sendo transmitidos acerca de um outro universo mágico simbólico que muitos desconhecem e que, aos homens – pelo menos alguns – são totalmente estranhos. Assim, ocorre de alguns rapazes virem ao mundo através das mãos das parteiras; outros descobrem o poder das ervas e plantas curativas ou, então, recebem a proteção contra os males dos espíritos através das rezas da benzedeira (temas que serão tratados em capítulo específico).

Se os rapazes vão crescendo em lares cuja conjugalidade se alicerça num “pacto de afeto, trabalho e sexo e que o cumprimento desses itens repercute sobre a identidade dos sujeitos, mais que isso, podem ser vistos como efeitos de poder sobre os mesmos” (Motta, 2002, p.107), muitos estão atentos para os efeitos de poder que a figura masculina exerce no lar e socialmente. A essa influência da figura do “pai” – quase sempre conflituosa e autoritária – dosam ou equilibram o seu campo de afetos com as imagens femininas da mãe, de uma avó ou de umas mulheres “mágicas” (uma parteira, uma benzedeira) que, por ventura, lhes foram importantes em algum momento da vida. A influência ou a centralidade da figura feminina na vida do rapaz só fica mais acentuada ou ganha projeção nos casos de

separação do casal ou no caso de viuvez. Mas, também é difícil dizer ou tentar destacar como se evidencia a influência da mãe nos comportamentos dos rapazes com relação às moças, pois, na ausência paterna, muito provavelmente, ocorre do rapaz recuperar e fortalecer através das lembranças afetivas, os laços que tivera com o pai. Depois, os rapazes vão fortalecendo e acrescentando outros elementos comportamentais à masculinidade através das relações entre os pares. De toda forma, a figura do casal é muito importante na construção identitária do rapaz e a visão acerca do poder e dominação de ambos é vivido com relativa dosagem e fluidez. Pois, no interior da família isto, muitas vezes, é marcado pelas contingências da vida, principalmente, situações que requerem sacrifícios para a manutenção econômica; carências naturais, como a dos longos períodos de seca; doenças; desemprego.

Se os rapazes, em alguns momentos, se expressam através da violência, encontram ecos que os repreendem ambigualmente, tanto social quanto no interior da família; ao mesmo tempo em que são incentivados no seu ato demonstrativo de afirmação da virilidade. Também sob inspirações de afirmação da masculinidade-virilidade vêm com relativa positividade nos comportamentos que se justificam como “não dar mole” para as moças, fazendo com que prevaleça a vontade e o desejo masculino quando dos jogos de conquistas amorosas. Daí levarem alguns rapazes, como um dos entrevistados [16 anos, morador do núcleo urbano, estudante] a dizer que não namora sério porque as “moças só querem ver o lado delas; no dia que em que eu achar uma moça que veja o meu lado aí eu namoro”. O comentário ambíguo pode ser mais esclarecido através de outros comportamentos que foram relatados por duas moças, que se queixavam que os rapazes só compreendiam serem correspondidos nos sentimentos quando a moça aceitava manter relação sexual com os mesmos; mas isso não dá à moça nenhuma garantia de continuidade do namoro.

Em contrapartida, no âmbito das relações conjugais, houve mulheres que me disseram que seus maridos, quando estas não queriam ter mais filhos, não as entendiam e interpretavam que elas não gostavam mais deles, como nas palavras da depoente [59 anos, mãe de cinco filhos, com pais diferentes, viúva, moradora de uma comunidade rural]: “... porque tem deles que fica bravo se a mulher não quiser, né. (...) Fica quando a mulher fala que não quer ter mais filhos eles fica bravo. (...) Aí a concórdia é dos dois, né. (...) Se falava

que não ia ter mais filhos ai eles já zangava, falava que não tava gostando deles”. Pois, na compreensão dessas mulheres, para os seus maridos, dar-lhes filhos é a demonstração de que gostam dele.

Mas, sempre depois de um relato acerca do “seu tempo”, tanto homens como mulheres, acrescentam que hoje em dia as coisas não são mais assim. O aumento e o acesso às informações, através do Programa de Saúde Familiar (PSF)¹³² do governo do estado de Minas Gerais que tem chegado até as mulheres das comunidades rurais, começam a surtir algum efeito à orientação paulatina da diminuição do número dos filhos entre os casais; a escolarização (principalmente entre as moças que avançam e concluem os ciclos letivos mais do que os rapazes). Desta maneira, o convívio com um tipo de mentalidade mais “tradicional” (dos pais ou dos avós), lado a lado, com um tipo de mentalidade mais “moderna” que dizem de relações mais igualitárias entre homens e mulheres, também concorrem para que haja algumas transformações na mentalidade e comportamento dos jovens rapazes de Rosário das Almas. Isto tem somado para que estes tenham mais elementos para que, nem todos, optem por reproduzir os “padrões familiares” ou os modelos de masculinidades recorrentes do lugar.

Contudo, a convivência com símbolos do passado que dão sentido à construção das masculinidades, no presente, em Rosário das Almas, acaba por dificultar a legitimação dos novos modelos. Sendo assim, se é sobre o corpo que recaem o peso das explorações sociais, principalmente, no corpo de homens e mulheres trabalhadores, também há a inquietação sobre quais as representações e os usos que os jovens deste município fazem de seus corpos.

¹³² E, em última visita ao município já se ouvia falar em Programa de Planejamento Familiar.

Capítulo 3

Corpos para serem vistos, desejados e amados

... Estava ali, no pleno abandono da sua perfeição terrestre, e o desejo via-o, através da água, interdito e oferecido, como um grande astro da matéria enamorada.

[Antônio Ramos Rosa, *O que não pode ser dito*, Casa do Sul Editora]

Mas o que se entende por corpo? O corpo de que, inicialmente, se fala, tal como nas palavras de Zumthor (2000, p.28):

(...) é a materialização daquilo que me é próprio, realidade vivida e que determina minha relação com o mundo. Dotado de uma significação incomparável, ele existe à imagem de meu ser: é ele que eu vivo, possuo e sou, para o melhor e para o pior. Conjunto de tecidos e de órgãos, suporte da vida psíquica, sofrendo também as pressões do social, do institucional, do jurídico, os quais, sem dúvida, pervertem nele seu impulso primeiro...(...).

Neste sentido, a noção de *performance* aparece como uma das bases de análise, uma vez que, de modo mais recorrente, esta compreende “um acontecimento oral e gestual” obedecendo a regras que, simultaneamente, estão sendo demarcadas pelo tempo, o lugar, a finalidade da transmissão, a ação do locutor e resposta dos envolvidos ou do público (Zumthor, 2000). Com esta noção, portanto, pretende-se apresentar o corpo que informa aos que o observam, mas também o que o corpo recebe, marca e é marcado pelo que dele se observa, se diz, se enquadra e é enquadrado dentro de um espaço social por onde circula e se faz circular. Ou seja, se faz perceber, ser visto. Por isso, mesmo quando aparece na linguagem escrita, o que é e está escrito é o corpo de quem fala. Sobretudo, porque se está considerando a importância da oralidade para os moradores desse município de Rosário das Almas. Oralidade esta, fortemente influenciada e marcada de sentidos.

Deste modo, o corpo transcende a rotina de corpo visto apenas como aparelho de trabalho, ou veículo que ultrapassa as fronteiras na procura de trabalho, mas, o corpo de que se fala também é corpo de festa, instrumento de prazer, de afetos e prazer. Porém, há um hiato que repousa numa relação ambígua que estas pessoas estabelecem com o prazer, principalmente se considerar a forma incompleta da expressão oral dos depoentes, a julgar pelos depoimentos fragmentados que se pode observar. Então, esta oralidade sugere, antes uma atitude (corporal) insegura com a expressão de prazer. Daí, que, talvez, a linguagem escrita apareça como uma forma de falar de um corpo que se imagina, sonha, sublima ou que reclama para si, o prazer.

Então, a corporeidade e os afetos vividos e sentidos pelo corpo e a partir deste, colocam em questão a palavra, os gestos e também, a linguagem escrita como expressão movida por sentimentos de amor-paixão e de insegurança. Por isso, o corpo pressupõe uma narrativa que comunica experiências vividas que, por sua vez, é “a coordenação da alma, do olhar e da mão” (Benjamin, 1994, p.221).

Neste sentido, me chamou atenção, os gestos dos enamorados em Rosário das Almas, pois é mais ou menos comum ver os casais andando distantes um do outro, principalmente quando não oficializaram algum compromisso. Essa é uma cena que ressurgia com relativa freqüência nas estradas das comunidades rurais: jovens casais entrevistados, numa certa tarde, caminhando por uma estrada rural para chegarem ao ponto determinado em que esperariam o ônibus que os levaria até o núcleo urbano do município. O rapaz ora apertava o passo e seguia à frente, ora era a moça que o ultrapassava com a cabeça baixa, olhando os passos e o chão em que pisava, carregando sacolas. O rapaz nada levava nas mãos. Quando os entrevistei, tanto o rapaz quanto a moça afirmaram que não estavam namorando ninguém, tampouco estavam pensando nisso. Depois de aproximadamente quatro meses presenciei o casamento dos dois. Também, quando as mulheres (mães ou moças solteiras) das comunidades rurais estão realizando tarefas domésticas na presença de seus maridos ou rapazes solteiros, dificilmente se vê o compartilhar das tarefas, seja através de um pedido das mulheres e moças, seja pela iniciativa do rapaz em se oferecer para colaborar.

Noutro episódio, no núcleo urbano, com outros protagonistas, pude observar a mesma situação de “negação” quando manifestei a curiosidade em saber se estavam ou não

enamorados de alguém. Para alguns jovens há recorrência à postura de timidez e dissimulação quanto ao declarar-se namorado ou namorada de alguém. Assim, também foi o caso de um rapaz [18 anos, morador do núcleo urbano], quando lhe perguntei se era verdade que estava namorando, pois os pais do rapaz já haviam feito alarde sobre tal acontecido. Este, com o semblante envergonhado, mas com leve riso nos lábios, negou estar apaixonado ou namorando. Todavia, como estava sendo hospedada pelos pais do rapaz pude perceber que toda aquela negação vinha por terra quando adentrava o seu quarto e via na parede do quarto um coração desenhado. Dentro do coração uma frase que anunciava entrega, compromisso de enamorados. E durante as noites presenciei alguns telefonemas de uma moça que não se identificava pelo nome, mas que incisiva perguntava pelo rapaz. Horas ao telefone de conversas sussurradas, interrompidas, vez ou outra, pelos gritos dos pais do rapaz preocupados com a conta do telefone.

Entre mulheres idosas, na feira de sábado no mercado do núcleo urbano de Rosário das Almas, enquanto olhava algumas pequenas bancas que expunham sacos de farinha de mandioca, logo ao lado, uma banca de fumo de corda; à minha frente estavam várias peças de carne penduradas em ganchos de aço e um homem que fatiava os pedaços que lhe pediam alguns compradores. Enquanto tentava fazer registros de algumas fotografias, parada entre os sacos de farinha de mandioca, puxei conversa com uma senhora vendedora de farinha. Entre uma conversa e outra esta senhora também dava atenção para outra senhora que estava próxima. Deduzi que eram velhas conhecidas, devido às brincadeiras jocosas, traço mais ou menos comum entre os moradores deste município, pois entre risos estavam a provocar-se intimamente, enquanto eram provocadas por uma cena, começaram a rir. Como estava próxima e já havia começado uma conversa com uma delas, quis saber melhor do motivo do riso. A senhora me contou que a amiga havia comentado que uma mulher estava comendo banana de uma banca, mas aquela não estava muito boa, não. Essa mesma senhora diz para a amiga que não tinha problema porque aquela era só colocar na boca e engolir; difícil era a outra que tinha que “arribar a saia e não dava para comer ali”, referindo-se ao espaço público. Isso contrasta com a experiência dos jovens, mais dos rapazes, vivendo sentimentos de amor, enamoramentos guardando segredo ou evitando tornar público, enquanto as pessoas mais velhas, sobretudo as moças e mulheres falam e fazem brincadeiras maliciosas sobre questões ligadas ao sexo, ao prazer (talvez porque se

viva o prazer, o enamoramento, enquanto o já vivido e, por isso, pode ser falado ou se tem experiência para falar).

Assim, deixando os detalhes de conversas de feira e seguindo a rota dos meios de comunicação de massa, a rádio comunitária de Rosário das Almas é um bom veículo para os moradores animarem a sociabilidade e expressarem direta ou indiretamente seus sentimentos, uma vez que a arte da sedução também pode estar no ar, ao mesmo tempo em que ser ouvinte de uma rádio do lugar constrói uma atmosfera de distração, diversão e um modo de “passar tempo”. Esta rádio começou num quartinho, nos fundos da casa de meu hospedeiro [já falecido]. Por iniciativa sua, os jovens, tanto do núcleo urbano quanto de comunidades rurais, foram sendo incorporados à rádio como voluntários e aprendizes de locução. Um dos primeiros jovens a trabalhar na rádio foi seu próprio filho [17 anos]. Foi numa manhã nublada de Rosário das Almas que estive nas novas acomodações da rádio (desta vez, não mais num quartinho nos fundos de uma casa). Um rapaz [16 anos, do núcleo urbano] me recebeu com minha câmera filmadora, enquanto estava em seu horário de programa. Ele não se mostrou perturbado com a presença da câmera, principalmente depois das devidas apresentações e minha explicação sobre o por que da minha presença, ali, com aquele equipamento. A partir disso, a conversa fluiu e perguntei ao rapaz qual era o nome do seu programa de rádio:

- Destaques da Curutuba.
- Qual o horário?
- Das sete as nove é só sertaneja, depois até meio-dia é mistura de ritmos.
- E como é que é isso?
- É qualquer ritmo de música, pode passar sertanejo, balanço, rock, qualquer música...
- E o quê que você prefere?
- (com sorriso) Ah, eu prefiro rock.

Porém, é importante ressaltar que o gosto pela música não é uma característica predominante somente entre os jovens, mas entre os demais moradores de um modo geral. Assim sendo, como diferentes sujeitos podem fazer uso dos diversos signos musicais e construírem de formas variadas o seu universo de significação, quando pergunto sobre seus

gostos musicais as respostas demonstram atitudes específicas, pois dizem das emoções de cada pessoa. Como no caso exemplificado do gosto musical pelo rock que se correlaciona diretamente como uma demarcação preferencialmente juvenil e urbana, pois remete a um “pólo gregário de sociabilidades juvenis”, convidando os jovens à participação conjunta e envolvente e ao mesmo tempo dançante. Segundo José Machado Pais, “(...) a estrutura dos textos musicais, geralmente subordinados a formas de quadra e de refrão, bem como a utilização de freqüentes onomatopéias, incitam o auditório à participação, levam-no ao esquecimento momentâneo das normas e obrigações mais constrangedoras, gerando um espaço de ambivalência onde se joga um certo tipo de ascendência sobre a realidade e onde se vive a simbologia de um ritual que, de certa forma, corresponde ao apaziguamento ou à evasão do cotidiano” (1996, p.105).

A importância da Rádio para a cidade também tem ênfase nos aspectos sentimentais:

– Eu acho que isso aqui ajuda muito no desenvolvimento da cidade. Aqui, tipo assim, é onde o jovem expressa mais o seu sentimento através da música, através de tudo. Tipo assim, se você está meio caído vocês ouvem uma música romântica; se você está alegre você ouve aquele rock pesado, mesmo! Isso faz parte da vida da gente. Acho que a música ajuda muito. Desde pequeno eu gosto de música, então, isso aqui pra mim é minha paixão! Se eu pudesse, eu ficava aqui o dia todo, mas não tem jeito, não [16 anos, estudante, locutor voluntário, morador do núcleo urbano].

Com isso, ao relacionar diferentes tipos de música a determinados estados emocionais, os jovens transportam-se de níveis da realidade aos níveis da fantasia. A rádio Comunitária veicula informações de utilidade pública, como recados aos moradores das comunidades rurais, informações que são de caráter de saúde pública, em formato de comunicados para vacinação ou comparecimentos ao Centro Médico; às vezes, recebe algumas cartas de amor que são deixadas – de maneira anônima, pois não se identifica quem as deixou e, muitas vezes, estão sem assinatura – para serem lidas por um determinado locutor e em determinado horário, no programa preferido por quem a deixou e, talvez, de alguém para quem a carta é destinada. Além, claro, de receberem mensagens das fãs com dedicação de música ao seu locutor preferido e para todos os ouvintes. Os locutores

desta rádio, na maioria, são jovens, há moças e rapazes, alguns vêm de comunidades rurais e estão vivendo no núcleo urbano (temporariamente) para estudar. Aprendem através da prática, vendo e ouvindo um outro locutor que é também aprendiz, pois não há profissionais trabalhando, mas com um pouco mais de experiência; aventuram-se e descobrem o talento para a locução. Descobrem o potencial da voz, gesticulam e articulam as palavras para melhor serem compreendidos por seus ouvintes.

Assim, os jovens locutores e o locutor adulto, expressam-se e emprestam sua voz à exposição dos afetos guardados em segredo, reprimidos no anonimato de quem o declara, assim como, a quem é destinado tal sentimento amoroso-passional. As cartas¹³³ chegam sem assinatura; chegam quase que misteriosamente, pois são deixadas no portão dos fundos da casa onde funciona a rádio “pirata” localizada no núcleo urbano, e cuja transmissão atinge todas as áreas rurais do município.

Neste sentido, os trechos de algumas cartas anônimas podem demonstrar que em Rosário das Almas, o modelo de amor romântico (extraconjugual ou não consumado) pode ser vivido. A ênfase dada a estas cartas não é pelas cartas em si, mas pelos elementos que elas trazem que sublinham os aspectos do namoro, das paixões escondidas, das relações extraconjugais dessas pessoas; enquanto contribuem para este inventariado dos aspectos que estão ligados ao corpo e significados ligados ao afeto e a expressão dos afetos. Na seqüência transcreverei alguns trechos das respectivas cartas anônimas para chamar atenção para a palavra. A *performance* da palavra expressa pela voz, é o corpo, na acepção que faz Paul Zumthor (2000). Mas a voz – corpo de quem? Do locutor ou daquele ou daquela que escreveu a carta anônima? É um jogo obscuro de se revelar em segredo ao mesmo tempo em que se torna público o próprio sentimento. Neste sentido, a palavra reforça o sentimento, este transmitido pela voz do locutor que a empresta a quem está anônimo.

¹³³ Consegui uma cópia destas cartas com um dos locutores da rádio. Na época com o locutor que tinha mais audiência e para quem elas foram destinadas para serem lidas em seu programa. Como são anônimas não foi possível identificar, com precisão, se se tratavam de autores ou autoras, se seriam todas de uma mesma pessoa. Mas, possivelmente e pela caligrafia, trata-se de no mínimo dois autores (as). Também a idade dos mesmos fica obscura.

Importante ressaltar que ter conseguido tais cópias destas cartas foi um caso de exceção, por alguns motivos: primeiro porque não é comum ou recorrente mandarem cartas anônimas à Rádio Comunitária, principalmente devido aos usos restritos da escrita; segundo que estava num local privilegiado, pois a Rádio funcionava, inicialmente, na casa em que estava hospedada; terceiro que havia se estabelecido uma relação de confiança entre o locutor (e também meu hospedeiro) e a pesquisadora.

A pessoa anônima, ao comunicar seu sentimento, marca aquele ou aquela a quem se destina tal sentimento. Noutra fluxa torna-se um forte elemento que será comunicado pelos demais moradores e ouvintes do programa de rádio que ouviram tais declarações, através da fofoca. Mas ao sugerir a comunicação de seu desejo é a escrita que toma corpo – ausente / presente – de alguém apaixonado. Tal como observa Zumthor (*Ibidem*, p. 40) “o que na performance oral pura é realidade provada, é, na leitura, da ordem do desejo”. Como nos trechos das cartas, a seguir:

Declarações de amor

Carta A

Certo dia alguém passou por mim e me disse:

– Tem muita gente que te ama, eu fiquei com aquelas palavras na cabeça (...)

– Quem será que me ama? e certo alguém me respondeu:

– Você é tão bobinha, será que essa minha bobice não é por sua causa, me fiz de boba porque queria ouvir da boca de um certo alguém que era ele que me ama, eu já ouvi estas palavras mas indiretamente, eu queria não, eu quero ouvir mas diretamente, cara a cara, eu necessito ouvir estas palavras, para que eu me sinta feliz, eu necessito ser feliz, quero ser feliz mas ao seu lado. (...) Ofereço para certo alguém a música de Roberto Carlos (amor sem limite).

Carta B

Não sei se devo lhe pedir desculpas por te amar, não tenho culpa, não foi eu que pedi isso, foi o destino que assim quis (...) tormento que eu confesso, declaro tudo que sinto, sei que quanto mais verdade tem no escrito, mais distante você está de mim, meu tudo hoje não é nada. Nada sem você, não sei porque te amo tanto (...).

Carta C

Vivo por viver, vivo por você e você parece que nem liga, me pede para sorrir para que, para quem pra que, não consigo sorrir você não deixa (...). Não sei se estou certa de lhe dizer estas coisas, você pode me achar uma boba, muito atirada, mas quando se ama desse jeito, a pessoa fica boba, atirada(...).

Carta D

Sou uma pessoa que voa e vai e vem e voa sempre em volta da mesma pessoa – você.

Escute não quero ser apenas mais uma na sua vida, quero você só para mim, muitas vezes na hora do sono perdi o rumo das noites e fiquei pensando em você, quantas vezes adormeci, pensando em você, quantas vezes adormeci, pensando como seria bom dormir e acordar em teus braços, quanto te desejo nessas noites (...).

Carta E

Da última vez que lhe escrevi disse que não lhe escrevia mais, mas o amor falou mais alto ao te ver doeu, ah, mas como doeu meu coração, senti uma enorme vontade de te dar um abraço e permanecer para o resto da minha vida no seu coração, sem me importar com o resto do mundo. Nesse mundo do corre-corre tudo nasce tudo morre e eu morro por você por isso vou te dizer, se nascemos para morrer quero morrer com você e por você, não

adianta eu querer te esquecer não consigo, você mora em meu coração, você é minha sombra, minha alma, minha vida.(...). Vê não criei nada novo, pois não sou poeta nem escritor, as palavras que usei saíram do amor que sinto por você.

Porém, o desejo desfeito ou não correspondido também pode ser lido através de uma escrita agressiva que expressa sentimentos de rejeição e angústia frente aos mesmos sentimentos que se desejaria que não fossem reais.

Declaração de amor e ódio

Carta F

Amigo e Inimigo

(escreve o nome do locutor), com toda raiva e sentimento eu digo que você só lembra de (cita nomes de moradoras e moradores) e mais e mais alguém como eles, ricos, Você manda música e muita alegria, mas como eu sou pobre e feia, você nem lembra de mim, (...) (escreve o nome do locutor) feiozo e ruim, você não presta, (...) eu morei perto de você, sai com meu coração amarrado quando eu cheguei na casa de (cita nome de uma moradora) olhei para traz eu abri a boca a chorar, quando eu mudei para morar ai na sua rua, apareceu alguém que me falou que você iria brigar comigo porque você não gosta de gente pobre, e graças a Deus morei ai um ano e oito meses, e sai daí chorando e rezando por você.(...) Com toda sua ruindade, (nome do locutor) você não presta. No mais é só termino por aqui pedindo a Deus que permaneça no seu coração na sua casa e na sua vida e que te dê muita paz saúde e muita alegria e ilumina a sua família ao (cita nome do filho do locutor) e a bondosa esposa.

Portanto, tais expressões de afeto, amor-paixão, ódio, ressentimentos não se encerram por terem sido expostos durante a programação do locutor; mas, provavelmente, foi um momento privilegiado em que o sentimento que estava guardado foi exposto, assim como, tantos outros que se encontram armazenados, segredados na expectativa de darem alguma vazão. Deste modo, sublinho que não há em Rosário das Almas, a verbalização fácil do amor, dos sentimentos, apesar das fofocas, dos boatos, dos comentários sobre as pessoas, sobre namoros, casos extraconjugais, tudo isso se dá de modo indireto e paulatinamente, num tempo indeterminado à revelação. Porém, mesmo quando não verbalizam explicitamente sobre seus sentimentos, outros aspectos subjetivos da sedução vão ganhando forma e os corpos vão desempenhando o idioma que traduz a especificidade cultural para que haja a aproximação entre rapazes e moças, driblando os olhares vigilantes.

Na noite continua a vigília, entretanto, parece-me que é possível driblar os pais, os adultos que estão mais interessados em que os jovens permaneçam dentro de suas casas.

Entretanto, os jovens arrumam os pretextos mais variados para saírem de casa. Nessas saídas têm a possibilidade de consumir as paqueras, os flertes que foram despertados durante o dia ou mesmo numa outra noite qualquer. Então, namorar ou, simplesmente, “ficar”¹³⁴ acaba por ter as conotações da frustração, pois se os jovens que estão interessados um no outro não têm um local para estarem a sós, acabam tendo que escolher locais mais escondidos dos olhos vigilantes, o que, por outro lado, se trata de um desafio. Muitas vezes são locais escuros – por exemplo, atrás da igreja, uma casa abandonada, um espaço a céu aberto e distante... Como no depoimento de uma moça [17 anos, de uma comunidade rural morando no núcleo urbano, 3º ano do Ensino médio] sobre uma experiência de intimidade que teve com um rapaz: “Foi mais ou menos numa casa assim, uma assim... Não tinha ninguém na casa, assim. Foi num lugar assim de um nada, assim”. Enfim, situações que são tensas, pois se desejam e desejam estarem a sós, porém, temem serem descobertos. Como se realizar o desejo fosse realizar um sonho; uma transgressão sonhada, pois:

(...) A coragem da nossa noite põe diante de nossos olhos e da nossa consciência a coragem que nos falta durante o dia em face do que nos conforma e nos obriga. A loucura da noite e do sonho denuncia a insanidade do dia e da vigília: a insanidade de um agir conduzido e demarcado por um querer alheio e não interrogado nem questionado (Martins, 2000, p.66).

Assim, por analogia, nessa mesma dinâmica de dia e noite repousa a própria origem da palavra desejo. Do verbo *desidero* de raiz no substantivo *sidus* (*sidera*) = constelações. Por isso, *sidera* palavra que quer indicar o louvor (o alto) que, segundo Marilena Chauí (1990), “na teologia astral ou astrológica é usado para indicar a influência dos astros sobre o destino humano, donde *sideratus*, siderado: atingido ou fulminado por um astro. De *sidera*, vem *considerare* - examinar com cuidado, respeito e veneração – e *desiderare* – cessar de olhar (os astros), deixar de ver (os astros)”. Na noite, recupera-se *considerare* que pelo astral nos informa sobre o destino. Consulta o corpo astral, consulta o alto para encontrares teu caminho seguro na vida. Em contrapartida, *desiderare*, em manifestação de

¹³⁴ Denominação usada, principalmente entre os jovens para expressar um relacionamento amoroso de curta duração, podendo ter relação sexual ou não; relacionamento sem compromisso em que duas pessoas se tocam, trocam beijos e carícias (Silva, S., 2002).

dia, de luz e trevas, diz para que se abandone o alto ou por ele será abandonado e entregue à roda da fortuna. *Desiderium* é um alerta para que o indivíduo tome o destino em nossas próprias mãos. Neste sentido, o desejo passa, então, a ser “a vontade consciente nascida da deliberação, aquilo que os gregos chamavam *bóulesis*”. Mas uma vez entregue à roda da fortuna passa-se a não prever o destino e, portanto, se está entregue ao princípio da incerteza. O desejo, assim, é ambigüidade tanto pode ser decisão como pode ser carência (1990, p.22-3).

A partir das considerações de Marilena Chauí volto aos sujeitos sociais de Rosário das Almas, jovens e adultos no seu desejo de visão sobre os corpos, sobre as coisas do mundo, sobre o outro. Por isso, tão logo se instale no município, é possível ouvir expressões verbalizadas pelos moradores sobre determinada pessoa (homem ou mulher) estranha, recém chegada: “fulana ou fulano é gente boa, vê-se pelo jeito dela”; ou, “fulana é boa pessoa a gente vê nos olhos dela”, assim como o contrário, indica que eles estão atentos àquele (a) que chega, sobretudo, porque estão de olhos abertos e esperam ler a alma do visitante através de seus olhos, num misto de curiosidade, mas também de reserva. Tal tipo de avaliação é mais comum entre os adultos e pessoas mais velhas. Assim, a imagem emitida e capturada pelo olhar atento dos moradores pode ser dito como o primeiro contato estabelecido entre um e outro, entre visitante e visitado, sujeito pesquisador e sujeito pesquisado. Ribeiro (2003) chama atenção para o fato de que o rosto é um referencial importante para a identidade (social e sexual). Através do rosto socialmente identifica-se e é no rosto, portanto que mais se investe.¹³⁵

Neste sentido, em Rosário das Almas, os moradores, de um modo geral, têm no rosto o principal foco para a avaliação de uma pessoa – homem ou mulher, rapaz ou moça – que venha de fora. Inicialmente, seus olhares funcionarão como Raios-X sobre o (a) visitante dando-lhe em seguida algum adjetivo qualificativo: bonito (a) ou feio (a), simpática (o) ou antipática (o); ou dirão, metido (a). Difícil definir ou interpretar como os moradores, através de uma análise *a priori*, qualificam ou desqualificam alguém. Muitas vezes, julguei que as avaliações tinham algo de enigmático. No cotidiano, entre jovens e adultos, volta e meia me vi questionando: “mas por que não gostam daquela pessoa?” Algumas vezes percebia que havia um componente de controle, medo de perder o poder ou

¹³⁵ Ver *O Retrato de Dorian* (Oscar Wilde).

coisa parecida, pois quem era alvo de algum tipo de comentário depreciativo – o (a) visitante – estava destinado a ocupar alguma posição de relativo poder (como trabalhar em algum cargo da prefeitura local), por exemplo.

Em outras ocasiões pessoas das quais alguns moradores diziam gostar, também sofriam algum tipo de observação sobre uma parte do corpo de que não gostavam ou de todo o conjunto, pois diziam: “fulano (a) é feia; tem o nariz grande; tem uma bunda muito grande; o cabelo feio”. Como no caso de uma moça que havia feito “apliques” afros. Quando esta moça passava pelas ruas em torno da praça central, ouvia-se algum tipo de comentário, como: “lá vai a cabelo de plástico”. É como se houvesse por parte dos moradores, jovens e adultos de Rosário das Almas, a necessidade de atribuir ou identificar no outro, alguma marca, algum defeito e, então, um estereótipo. Mesmo que o conteúdo do estereótipo não seja um correspondente justo, este diz de uma realidade e de uma marca de diferença, neste caso, muitas vezes bastante individualizadas. Ou seja, aquele (a) que está identificando outrem por um estereótipo, na maioria das vezes negativo, o faz, sobretudo, na tentativa de afirmar sua superioridade (Ribeiro, 2003). Poderia dizer que há neste município grupos que são distinguidos através de estereótipos, mas talvez tal afirmação seja pouco eficaz diante de realidades tão flutuantes, principalmente sobre o que diz sobre si ou como se vêem uns aos outros cotidianamente, pois os comentários, as observações podem estar muito marcadas pelas emoções, mesmo as que não são conscientes e, assim, influenciar, também nos valores, “nos pensamentos e atos articulados das pessoas”, como observa Alison M. Jaggar (1997, p.169).

Norbert Elias diz que “(...) um diferente órgão dos sentidos, o olho, assume importância muito específica na sociedade civilizada. De maneira semelhante à da orelha, e talvez ainda mais, o olho se torna um mediador do prazer precisamente porque a satisfação direta do desejo pelo prazer foi circunscrita por um número de barreiras e proibições. Mas mesmo dentro dessa transferência de emoções, de ação direta para o ato de apenas ver, há uma clara curva de moderação e ‘humanização’ na transformação das emoções” (1994, pp.200-201). Assim, a imagem, talvez, seja o ponto de maior vulnerabilidade, uma vez que poderá despertar as mais variadas interpretações, pois se trata de uma preocupação sobre si, sobre o que se está emitindo e o que o outro estará pensando a seu respeito, a partir da sua percepção. Mesmo que, em alguns momentos, tudo não passe de uma encenação, uma

dissimulação.¹³⁶ Portanto a consciência de si surge enquanto experiência e pode, também, ser a de um corpo constrangido.

Tal como no comportamento de um rapaz entrevistado [15 anos, de uma comunidade rural morando temporariamente no núcleo urbano] que disse à pesquisadora que, para seus colegas masculinos, principalmente os da escola, acabava tendo que esconder sobre sua virgindade, considerando o fato de que ele, até aquele momento de nossa primeira conversa, não tinha tido a experiência de ter relações sexuais com ninguém; porém, quando o rapaz dizia (a outros rapazes) que já havia beijado e trocado carícias íntimas, era para que estes não duvidassem de sua virilidade ou mesmo de seu gosto pelas moças. Pois, estar em espaço público é estar com outros rapazes, é estar *entre homens* e pertencer a este espaço e por isso mesmo tenha que, através da expressão verbal, comprovar a seus amigos a sua *performance* de rapaz *ativo*, viril. Mesmo que tal afirmação sirva apenas para despistar a curiosidade e ansiedade dos outros rapazes, talvez, mais *ativos* (Jardim, 2001). Deste modo, realçando um aspecto predominante da vida dos jovens que diz deste terreno de demarcação da entrada na sexualidade, posto que esta “se faz através do olhar e do controle dos parentes e dos mais velhos (...)” (Bozon, 2004, p.27), mas, também dos pares, sejam masculinos ou femininos.

Em outro caso, uma moça [17 anos, de comunidade rural morando no núcleo urbano, 3º ano do Ensino Médio] fala da sua dificuldade em lidar e aceitar carícias, mas principalmente de saber que sua intimidade passara a ser motivo de comentários devido a sua recusa em se entregar a um rapaz [18 anos, de comunidade rural]. Em seu depoimento a moça diz que os comentários do rapaz com quem, inicialmente, tivera uma experiência de “ficar” a magoara, pois ela era virgem e isso não poderia ser motivo de gozação. Uma amiga lhe falou sobre o conteúdo dos comentários do rapaz:

– (...) Ela é amiga dele, também. Sabe o que ele foi e falou pra ela que ‘eu não estava com nada, não; que eu fico guardando essas coisas, esse negócio de virgindade, essas coisas pra terra comer... pra semente...’ Falou um bocado de coisas, sabe! Que ele me achava... Esquisita... Por causa de que eu não quis transar com ele. Só que no dia que

¹³⁶ Como no depoimento de uma moradora do núcleo urbano (40 anos, casada): “Aqui eles te matam e depois vêm chorar no seu caixão”.

ela falou pra mim isso, ele saiu do meu coração assim, ó, de uma vez por todas! [17 anos]

Para esta moça, ninguém gosta de ser exposto, de ter a sua intimidade exposta. Diante disso, a intimidade que “abriga a subjetividade e a intersubjetividade, assim como as manifestações da sexualidade” (Bozon, 2004, p.35), está vulnerável, portanto, a toda manifestação que intente romper com o pudor em torno de tudo que esteja diretamente relacionado ao corpo e ao sexo; pois, está subentendido que há esferas da vida humana que estão divididas entre o que é público e o que é privado, um comportamento público e outro clandestino.

Longe das vistas dos pais: tramas

Mas, em Rosário das Almas, tão logo os jovens se apaixonam e tal sentimento ganha dimensões públicas, haverá outras pessoas predispostas a participar e tomar algum partido na experiência. Foi por causa de um convite de uma outra depoente [professora de literatura] que estava preocupada com a queda do desempenho escolar da aluna e o receio de que ela cometesse alguma bobagem, devido, segundo sua interpretação, a paixão por um rapaz de uma comunidade rural de um outro distrito, que fui ao encontro de uma jovem.¹³⁷ Nosso encontro se deu em frente aos muros de uma escola na sede de um dos distritos do município. Nossa conversa foi no interior da biblioteca da escola. A moça [16 anos, 2º ano do Ensino Médio, nasceu numa das comunidades rurais do distrito, com cinco anos de idade passou a morar na sede]. Esta moça tem 06 irmãs e 02 irmãos. Cinco das irmãs são mais velhas e moram em Belo Horizonte (MG) e os demais irmãos moram com os pais na sede. Ela me diz que tem um bom relacionamento com seus pais, “pois eles são bonzinhos”, principalmente, seu pai; assim como, com seus irmãos o relacionamento é bom também. Mas o foco de nossa conversa centrou-se na sua experiência sexual-amorosa.

¹³⁷ Como neste caso, em alguns outros momentos e conforme ia aumentando o grau de intimidade, em minhas visitas ao município, passei a funcionar como se fosse uma espécie de confidente. Talvez devido à confusão com o papel da pesquisadora que, talvez para estes, mais se aproximava ao de uma psicóloga social. E, também por isso em outra situação tive que recusar convites para ir, juntamente com uma enfermeira do Centro de Saúde, conversar com os jovens na escola sobre sexualidade, até porque não pretendia criar, ainda mais, situações ambíguas acerca de minha presença no município.

Estava com a moça e houve uma coincidência interessante. Enquanto ela me falava sobre sua experiência afetivo-amorosa com um rapaz, qual não foi a minha surpresa ao ouvir uma música que atravessava as paredes e invadia a sala da pequena biblioteca. Tratava-se da trilha sonora do filme *Don Juan de Marco*¹³⁸ que estava sendo transmitido aos alunos na sala da sala ao lado. Daí a imediata associação ao hábito de “ficar”, pois se agregam na caracterização de um tipo de conduta atual que inclina as pessoas, especialmente, mais predominante entre os jovens, à liberdade sexual explícita cuja única meta é a sedução, sem maiores escrúpulos morais ou preocupações com o sentimento do outro, até porque “quem fica, fica por ficar” e, portanto, ambos querem apenas satisfação. Porém, na associação com o “ficar”, o *donjuanismo* perde sua força diante da constatação de não se ter uma verdadeira conquista, posto que as moças e os rapazes que aderem ao “ficar” estabelecem que “‘ficar com...’ é uma afinidade recíproca e não implica na conquista do outro porque ambos estão, decididamente, com o mesmo objetivo em mente”.¹³⁹

Ou seja, se há uma “conquista”, esta se dá mais no sentido da demarcação social de que se está investindo na construção da conduta sexual com vistas à transição para a sexualidade genital, do que a conquista amorosa. Por isso, quando estes jovens que estão nas sedes (do município ou dos distritos) aderem à prática do “ficar”, eles estão também buscando romper com a representação de uma prática mais conservadora da sociedade que dita que a entrada na sexualidade genital pode se dar tendo em vista a entrada na conjugalidade, legalizada ou através do *amigamento*. No entanto, notar-se-á que mesmo entre os jovens que “ficam” o “descomprometimento” com o sentimento mais “sério” não é algo que é vivido sem conflitos, ao contrário.

Michel Bozon faz pertinentes reflexões acerca da construção da conduta sexual dos adolescentes numa análise comparativa entre o início e o final do século XX, na Europa e

¹³⁸ Escritor: Lord Byron (Don Juan) & Jeremy Leven. Diretor: Jeremy Leven. Ano de lançamento: 1994. A partir da exibição deste filme vê-se a retomada da expressão que estava em desuso, *donjuanismo*. “A estória conta que Don Juan seduziu uma mulher de família nobre e matou seu pai. Através da primeira estória, a de Tirso de Molina, Don Juan tornou-se um paradigma da licenciosidade. A figura de Don Juan tem grande importância psicológica e o, daí em diante chamado donjuanismo chamou a atenção de Freud”. Portanto, Don Juan é uma representação literária da libertinagem, sendo que a imagem do “eterno sedutor” permanece ligada ao personagem. Trecho extraído do site <<http://www.psiqweb.med.br/sexo/donjuan.html>>

¹³⁹ Trechos extraídos do site <<http://www.psiqweb.med.br/sexo/donjuan.html>>, “A Síndrome de Don Juan e o hábito de “Ficar”.

nos EUA, verificando a idade da primeira relação sexual dos indivíduos de uma geração e vê que, nos dias de hoje, esta é marcada por um intervalo de tempo bem curto, na comparação com os tempos de outrora. O que ele chama atenção é que a sincronização temporal da experiência individual do coito é marcada pelo desaparecimento das primeiras experiências tardias (que era após os 20 anos de idade), sem o aumento sensível das experiências muito precoces (ou seja, dos 15 anos mais ou menos) (pp.64-65). Sendo assim, e guardadas as diferenças dos contextos sócio-culturais, tais observações sugerem pontos para se pensar acerca da prática do “ficar”, entre os jovens de Rosário das Almas. Diz o autor:

Mas, para cada indivíduo em particular, a transição para a sexualidade genital, que tradicionalmente poderia ser feita sem uma verdadeira preparação, estendeu-se: existe hoje um modelo de exploração física e relacional por etapas, beijos profundos, carícias corporais, carícias genitais e, finalmente, penetração genital. De agora em diante, o processo se realiza durante vários anos e, cada vez menos, com o mesmo parceiro (...) (2004, p.65).

Entretanto, e como há a dimensão do conflito posta à prática do “ficar” e não desconsiderando a assertiva de Michel Bozon quando observa comparativamente o caso europeu e o americano, para o caso dos jovens de Rosário das Almas há que considerar, também, os matizes das trajetórias dos jovens que são das comunidades rurais donde se vê com mais intensidade, o investimento rápido à entrada na vida adulta através da união, vida sexual e reprodução. Por isso, em muitos dos casos de uniões destes jovens que permanecem nas comunidades rurais, tão logo passam à vida de casados já providenciam uma gravidez, quando esta não foi a deflagradora da pressa em se unir.

Porém, o que se percebe entre os jovens que são das sedes (tanto do município quanto dos distritos) é que na prática o “ficar” antes de confirmar-se como uma experiência da sexualidade bastante freqüente, talvez seja mais a apropriação de um substantivo. Daí que enquanto um substantivo, os interesses ou buscas entre rapazes e moças não são convergentes; assim como, neste contexto, o modo como vivem tal experiência não traduz as práticas dos jovens dos centros urbanos, especialmente nos termos de ser uma prática vivida de modo mais democrático e igualitário.

Assim, recupero o dado etnográfico da apresentação do filme *Don Juan de Marco*, para dizer que tudo poderia ser somente um fato isolado dentro do contexto em que estávamos se, ao iniciarmos nossa conversa, toda a história desta jovem não estivesse tão marcada por um círculo dinâmico de relacionamentos afetivo-amoroso que a própria moça denomina de “ficar”¹⁴⁰ com o mesmo rapaz. Por isso, adiante o que se verá diz de uma apropriação de termos e práticas dos novos tempos, vividos pelos jovens de origem rural de Rosário das Almas, mas que, tal como os jovens dos centros urbanizados, vêm-se confrontados ante suas reais aspirações e expectativas afetivo-amorosas e nisto estão em questão representações do feminino e do masculino. Deste modo, o encantamento por um rapaz, por exemplo, pode ser imediato e esta visão do encantamento pode traduzir-se, tal como nas palavras da moça [16 anos], sob os efeitos da imagem do corpo.

Ela assim o descreve:

– Ele é lindo, maravilhoso (suspira). É, sabe, moreno dos olhos verdes. É um adolescente assim como eu. Ele é da minha idade, 16, adolescente também. (...) Eu conheci ele, eu estava na 7^a, acho... Não, estava na 8^a. Tem três anos que eu conheci ele. Hoje eu estou no 2^o.

A partir disso, outras cenas foram sendo formadas paralela e simultaneamente enquanto a moça tecia sua narrativa acerca de seu enamoramento. Outros convívios entre os jovens que são estabelecidos no cotidiano das casas, muitas vezes tramados quando andam entre armazéns, bailes de formaturas ou simplesmente pelas ruas do pequeno distrito, se revelaram. Pelo exposto soube que há uma intensa rede de amizades e parentescos que são cotidianamente celebrados pelos jovens, numa dinâmica de afetos, desafetos, intrigas e estratégias de conquistas. Em alguns casos, há membros da família que são convocados para auxiliarem ou intercederem quando os jovens percebem que estão em situações de tensão ou conflitos afetivos; sobretudo, se na relação de parentesco há uma relação de

¹⁴⁰ Notei, portanto, que esta denominação não é unânime entre os jovens e que ela está muito ligada ao modo como os rapazes e moças encontram-se identificados com o espaço em que estão, qual seja, rural ou urbano, e o seu sentimento de pertencimento; ou, ainda, ao que querem que fique no campo do segredo, porque jogam com o sentido desta palavra com relação à outra similar que é o “paquerar”. Às vezes dizem “paquerar” para dizer que só estão seduzindo através de insistentes olhares com vistas a um namoro ou aventura amorosa; mas podem dizer isto também para omitir que já concretizaram as intenções, inclusive a da penetração genital. Pois, se dizem que “ficaram”, para alguns, a palavra já revela, já os entrega.

amizade, num desdobramento de cumplicidade ou reciprocidade juvenil. Como demonstrarei adiante.

Há casos em que as iniciações nas experiências afetivo-amorosas são marcadas por brigas, traições, términos e reconciliações. Paradoxalmente às suas práticas e discursos, os jovens, de um modo geral, têm pouca tolerância com as infidelidades e, ao mesmo tempo, são mais flexíveis às reconciliações. Por isso, com certa freqüência, a duração desse processo de ruptura pode ser tão curta. Tal como no caso da jovem em sua experiência da sexualidade através da prática que se denomina “ficar”: estratégia para se viver experiências sexuais e afetivo-amorosas mais livremente; ou, como vêm prescrevendo alguns estudiosos (da psicanálise, por exemplo) acerca do comportamento de adolescentes (talvez com o olhar focado mais naqueles que são pertencentes às camadas médias e altas), uma “prática afetivo-amorosa que tem uma perspectiva positiva porque é mais igualitária”.¹⁴¹ No entanto, porque tal prática está marcada pela *imprevisibilidade*, podendo haver ato sexual num encontro casual ou não, é que, para as moças, o constrangimento quanto à decisão no controle dos cuidados com o seu corpo, aumenta. Posto que nisso há a implicação da contracepção e o uso do preservativo masculino à prevenção das doenças sexualmente transmissíveis. Situação que fica tanto mais acirrada quanto mais houver a predominância da *assimetria de gêneros*, sobretudo se vivem em contextos onde prevaleça e se revele nos encontros sexuais, a autoridade e o prestígio masculino (Heilborn *et al.*, 2002, p.22). Deste modo, chamo atenção para tal fato, pois, tal como no depoimento da depoente [16 anos], em Rosário das Almas não acontece diferente:

– (...) Quando nós começamos a ficar, nós já começamos brigar. Ai começou lá brigando, brigando ai foi isso. Ai a gente terminava e voltava. Ele também é muito mulherengo.

Em alguns dos depoimentos, o conteúdo das brigas dos jovens enamorados, não era suficientemente explicitado devido ao sentimento de pudor do (a) depoente, sensivelmente quando os motivos que dera início aos impasses, diz da pressa do rapaz em avançar nas carícias; querer ter penetração genital sem preservativo na contrapartida da recusa da moça

¹⁴¹ Ver Flávio Gikovate, psicoterapeuta. Programação: *Café Filosófico*, exibido pela TV Cultura levado ao ar em 12/09/2004.

por medo de ficar grávida, por exemplo. Mas, apreendi que o cuidado em narrar os detalhes é importante para os jovens, especialmente para a moça, pois, ao ouvir outras histórias de “ficar”, apesar desta prática ter como base o não compromisso com o outro, pude perceber que elas acabam por não seguirem tal regra de comportamento moderno. Afinal, o que elas querem é justamente o contrário. Tal como no caso da depoente [16 anos] ao me dizer que eles “ficavam” e logo terminavam, porém não se perdiam de vista tampouco deixavam de se provocarem.

Desta maneira, na continuidade da história da depoente e numa trama de amigos, verifica-se “trilhas” que são abertas com vistas às conquistas e reconquistas e cuja articulação tem no instrumento da fofoca, às vezes, uma mera fonte de informações, noutras, de intrigas. A “tática” – como a de um franco atirador – de ir direto ao alvo, se configura em *performances* corporais, uma vez que anuncia perversamente as intenções; mas, sobretudo, diz da perspicácia desses jovens que pressupõe sua capacidade de observação e da compreensão da imagem que fazem deles. No dizer de Michel de Certeau (2003, p.97), tais “trilhas” circulam num ir e vir e são heterogêneas aos sistemas para se instalarem em linhas de “astúcias de interesses e de desejos diferentes”. Desta maneira, foi no meio da rotina doméstica, na casa paterna (de uma das amigas da depoente), que se deu o seguinte:

– Então, no outro dia essa menina ligou lá pra mim falando que tinha ficado com ele, né. Ai eu falei: ‘tudo bem não tem problema. Eu não tenho mais nada com ele’. (...) Aí fulana [outra amiga] no outro dia, na 2ª feira ligou lá em casa e disse: ‘ô fulana vem cá rapidim’. Aí eu fui lá na casa dela, mas eu já sabia que ele tava lá em frente a casa... Ai ela foi... Eu fui e cheguei lá e ela foi e ligou o som. Ligou o som bem alto. Acho que... Eu notei que era pra ele ouvir a música porque ele estava em frente. Ai ele tava sentado lá no banquinho. Ai ela foi entrou pra dentro e disse: ‘ô, fulana, chama fulano pra cá’. Ai eu fui e disse: ‘ô, fulano! Fulana está te chamando, disse que é pra você entrar pra dentro’. Ai ele entrou tudo bem. Ai a fulana pegou e ligou pra essa menina que ele tinha ficado, no domingo. Falou assim: ‘ô Beltrana vem aqui que tem uma coisa aqui procê’. Ai ela pegou e foi. Só que aí ela pegou e mandou ele ficar dentro do quarto (risos). Ai ele foi e ficou dentro do quarto. Só que quando ela chegou... Acho que ela já sabia o quê que era, né. Ai ela confessou pra mim mesmo

que não gostou de ter ficado com ele, sabe, porque... Disse que ele beijava mal. Não gostou não. Mas só que... Aí a fulana falou assim pra ela: 'ô Beltrana entra ai no quarto e pega um tapete pra mim'. Só que eu já sabia, né.

Ai ela foi e entrou. Ai eles ficaram lá durante... Ai eu tava lá com ela, com fulana. Ai nós tava varrendo a sala, limpando. Durante nós varrendo, limpando ai ele foi... Ele tava ficando com ela (...) Só que Beltrana tava doida lá dentro do quarto. Ela confessou pra mim que não gostou nada de ter ficado com ele. Ai ela pegou e saiu.

Alguns pontos chamam atenção. Um diz respeito à ruptura do “papel de rotina” (Goffman, 1993) – no caso, o do dever doméstico –, vivido por uma outra moça que chama à cena a depoente-narradora [16 anos]. Neste corte quando aparentemente há uma paralisação, simultaneamente um jogo inicia-se. Cada um dos jovens envolvidos desempenha papéis que serão avaliados e, muito provavelmente, expostos através da fala ou da *falação*, para usar uma expressão que alguns jovens empregam. É a fala (a palavra) em ação. Nisso se imagina que as moças – a que recepciona e a que vem para auxiliar a recepcionista – ancoram-se numa “fachada”, a do afazer doméstico, talvez como uma espécie de satisfação aos transeuntes ou vizinhos atentos a casa. Durante tal rotina doméstica, concomitantemente aquela que recepciona – ou em cuja casa dos pais se dá o jogo – e demais presentes, desempenham os respectivos papéis: a) *alcoviteira*, uma vez que tece a trama com as informações que possui e rearticula os laços de amizade que tem; b) a *apaixonada* que se faz passar por ingênuo,¹⁴² ao mesmo tempo em que dissimula sobre seus sentimentos e conhecimento do que está se passando; c) o rapaz, o *jovem Don Juan*, talvez dissimule não saber o que está sendo tramado;¹⁴³ d) a outra moça, a *cínica*, chamada para “ficar” com o rapaz, não o recusa, uma vez que sabia que tinha sido chamada para isto pela alcoviteira, porém, não quer perder a “amizade” da jovem apaixonada que dissimula sobre seus sentimentos. A moça [16 anos] diz o seguinte sobre a amiga:

¹⁴² Cf. Observa Antony Giddens: “*Nas gerações anteriores, a prática convencional era a adolescente sexualmente ativa desempenhar o papel de inocente. Esta relação hoje está geralmente revertida: a inocência, quando necessária, desempenha o papel de falsa. (...)*” **A Transformação da Intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: 1993 p. 20.

¹⁴³ Esta é uma das interpretações possíveis, pois, tal como observa Antony Giddens citando Lillian Rubin: “*De acordo com as descobertas de Rubin, as mudanças no comportamento e nas atitudes sexuais das garotas têm sido muito mais pronunciadas do que entre os rapazes*” (1993, p.20).

– (...) Depois que ela terminou de ficar com ele, ela não saía de trás de mim. Todo lado que eu ia... Eu ia pra cozinha, ela ia atrás de mim; eu ia pra sala ela... Acho que ela não estava querendo ficar perto dele, sabe, ela só queria ficar perto de mim. Não sei se é medo de perder a amizade. Só que eu mesmo falei com ela: “não precisa porque eu não tenho mais nada com ele mesmo”. Mas por dentro tava doente, porque eu ainda gostava dele (risos).

Tanto neste trecho de depoimento como em outros se pode observar que, por mais que a moça [16 anos] ou as outras colegas que ela relata digam que não gostaram ou não gostavam de “ficar” com o referido rapaz [16 anos], todas elas não se recusavam a “ficar” com ele. Embora a moça não tenha confirmado que tivessem mantido relação sexual com penetração genital, pois ela se esquivava deste assunto, o fato é que tudo o que esta moça disse sobre as outras moças, pode levar à interpretação de que elas não recusavam ou discordavam da vontade masculina. Enquanto, simultaneamente, se articulavam para proporcionarem momentos de intimidade, mesmo que isso implicasse em “ferir” os sentimentos umas das outras. Ao que pareceu, sofria menos quem fosse mais esperta e se favorecesse dos meios ou das circunstâncias, muito circunscritas, para se divertirem e experimentarem a sexualidade. Até quando me pareceu que houve uma cumplicidade feminina, esta estava direcionada à realização do desejo da moça apaixonada [16 anos] de que o rapaz voltasse para ela. Como neste episódio:

– (...) Quando foi à noite nós brigamos. Brigamos sabe por que? Porque ele queria ficar com uma das minhas melhores amigas. E ela diz que nunca que ficava, não ficava nunca por causa de mim (...). E ele pensou que ela não queria ficar era porque eu tava falando pra ela não ficar.

A esperteza para driblar as regras de pais mais rígidos com as questões de namoro, através do depoimento desta moça [16 anos], pode ser vislumbrada em algumas “táticas” com vistas a romper o cerco da casa e domínio dos pais. Neste caso, de uma mãe severa. O ato de circular quando não se entende muito ao certo o que se pretende, tampouco se dará certo tal empreitada, representa um impulso para sair de casa e dos olhares dos pais, para, então, arriscar-se a viver experiências da sexualidade. Para que se compreenda melhor do

que se trata, farei um breve preâmbulo: foi em dezembro, durante a formatura da 8ª série, chegou de São Paulo um primo desta jovem que, nas suas palavras: “(...) chegou de São Paulo num carro, sabe, aquelas coisas assim... Bonito”. O primo passa a fazer parte das teias de tramas e também é amigo do *jovem Don Juan*. Este, o primo, passa a se interessar por uma amiga da moça [16 anos]. A circulação entre as casas de amigos, amigos-parentes, neste caso, entre primos¹⁴⁴ são forjados por estes jovens como pretextos para realizarem fantasias e desejos. No enredo seguinte, o *jovem Don Juan*, amigo do primo da moça apaixonada [16 anos], vira intermediário para arranjar um possível encontro para o amigo. A moça apaixonada [16 anos] está andando pelas ruas do pequeno núcleo urbano de um dos distritos de Rosário das Almas:

– (...) Aí quando eu vinha voltando dessa casa, Fulano [o jovem Don Juan] foi e me parou e disse: “ô, Fulana, faz um favor pra mim? Com esse favor você vai estar tornando me conquistar e conquistando a minha amizade”. Ai eu disse: “favor pra você?” “Um favor pra uma amiga sua e pro seu primo. Dá um jeito de ajudar Cicrano ficar com Beltrana”. Pra mim ajudar o meu primo ficar com Beltrana... Ai eu pensei assim: eu ajudando os dois a ficar eu conquistava a amizade dele de novo, né. Ai ele falou assim: “eu não sei se você gosta de mim ainda, mas se gostar você vai ter mais uma chance porque eu fiquei muito chateado com o que você fez comigo e eu queria que você renovasse isso tudo fazendo isso. (...)”.

O *jovem Don Juan* [16 anos] pediu para que a moça inventasse uma desculpa para a mãe de Beltrana, pois se sabia que a mesma era severa e ainda não permitia que a filha namorasse. A depoente ciosa de recuperar a amizade do rapaz e possível namoro com o jovem e achando que Beltrana gostaria de “ficar” com seu primo, não titubeia e parte rumo à casa de Beltrana para falar com a mãe zelosa. Chegando lá, diz à mãe:

– Ô Cicrana deixa Beltrana ir lá embaixo comigo comprar uma calça, porque as minhas irmãs ligaram e falaram pra mim ir lá e escolher uma calça?

¹⁴⁴ Até porque numa certa medida o *jovem Don Juan* é, como nas palavras da moça, “meio-aparentado”, pois ele é primo de um outro primo dela.

Não houve dificuldades para tirar Beltrana de casa, especialmente depois que a depoente contou-lhe que o primo estaria de pronto na lojinha de roupas para “ficar” com ela. Em sua narrativa tudo se passou com entusiasmada rapidez e, para sua satisfação, o retorno do namoro com o *jovem Don Juan* estava bem próximo. Até o anoitecer: “quando foi à noite, nós brigamos. Brigamos sabe por que? Porque ele queria “ficar” com uma das minhas melhores amigas! (...)”. E, assim, estiveram até a próxima festa. Então veio a Festa de Santa Luzia, em outro distrito do município, e eles reataram. Por iniciativa do rapaz [16 anos] que, talvez, preocupado em demarcar território ou a confirmação de sua conquista, pois a moça disse-me que estava na companhia de outros rapazes quando ele “(...) chegou e já saiu sabe, já saiu de mãozinha dada e falou assim: “Você é minha namorada, você fica comigo”. Ambos mantêm-se ligados, porém observa-se que todo movimento do rapaz segue na intenção de subordiná-la às suas vontades, enquanto a moça apaixonada, tenta conquistar seu coração e, assim pensa, sua fidelidade. Mas, novamente, suas expectativas não se confirmam.

A festa de Santa Luzia continua. Saem à noite, a moça vai à danceteria e o rapaz perambula pelas ruas atrás da jovem. Quando a encontra, diz: “mulher que tem namorado não fica em danceteria, não, fica com o seu namorado!”. Tal comportamento chama atenção, pois, neste município por vezes e em outros ambientes de festa, vi homens casados preocupados com o paradeiro de suas esposas ou mesmo namoradas, mas alguns destes não estavam preocupados com a castidade das mesmas e, sim, interessados em saber onde realmente elas se encontravam para que – distantes dos olhos destas – pudessem investir em outra possível conquista. Assim o fez o *jovem Don Juan*: “(...) e nesse dia ele ficou com as duas meninas da banda que tava dançando lá na banda. Ele ficou com elas”. A moça diz que o próprio irmão do rapaz foi quem lhe avisou. Ela diz que fingiu não ter ligado, mas como havia notado que tinha um menino interessado, resolveu dar-lhe o troco e “ficou” com o menino e depois com o irmão dele. O *jovem Don Juan* volta à namorada: “... ele chegou em mim e contou que ficou com elas, que era pra mim desculpar ele”. Contou-me que fizeram as pazes, mas esta durou até o amanhecer, porque ao anoitecer e ao estarem em público, com o atrativo de novos corpos, novos rostos, vê-se novamente a reprodução de um certo ideal de comportamento masculino.

– (...) Aí quando foi à noite ele pegou e começou a tocar nesse assunto aí sabe, que a gente já namorava muito tempo... Sabe, que devia ter mais alguma coisa entre nós dois, além de beijos e abraços... Ai depois eu falei assim pra ele que não, tava muito cedo ainda. Sabe descartei logo de uma vez. Ai ele pegou e falou assim pra mim: “já que você não me quer, eu vou pra rua procurar uma mulher que me entenda. E você não vem atrás de mim, não! Está tudo acabado entre nós”. Eu falei: “tudo bem, pode ir”.

Como nas palavras de João de Pina Cabral (1996, p. 46):

(...) é necessário compreender que existem representações e estratégias que correspondem aos aspectos noturnos da vida social. Quando me refiro aqui a estratégias não quero dizer de forma alguma decisões conscientes individuais, mas sim práticas sociais que surgem como o resultado agregado do fato que diferentes membros de um grupo social estão igualmente confrontados com contextos de ação semelhantes. A similitude desses contextos de opção individual redundam no surgimento de padrões de comportamento agregado a que chamamos *estratégias* (cf. Pina Cabral e Lourenço, 1993, p.119; Bourdieu, 1989, p.82).

Neste sentido, o rapaz ao pressionar a moça para que mantivesse relação sexual com ele reproduz a norma ou o padrão de masculinidade vigente, manipulando-a para que o seu desejo fosse satisfeito, na contrapartida correspondente de que a moça o satisfaça. O rapaz cumpre sua ameaça, depois lhe pede desculpas dizendo-lhe que “ficou só por ficar, mas que a ama”. Ele volta para o seu distrito de origem (uma comunidade rural), a moça passa a ouvir fofocas sobre ele ter outra namorada no distrito onde mora, seu drama pessoal vai aumentando, pois suas atitudes ganham o conhecimento de vizinhos, professores que se preocupam com a sua saúde emocional. Este tipo de preocupação não é infundado, uma vez que não é incomum moça apaixonada ameaçar dar cabo de sua vida tomando venenos de uso doméstico, como é o caso do veneno para matar ratos que eles chamam de “chumbinho”. A pressão dos vizinhos e, talvez, o sentimento de vergonha fizeram com que a moça [16 anos] saísse da casa dos pais e fosse para a casa dos tios que moravam noutro distrito. A mãe foi buscá-la e tal fato piorou ainda mais sua imagem pública, pois, segundo seu depoimento ela “ganhou vaia do povo da rua”. Com essas palavras ela quis dizer que

passou a ser alvo de mais fofocas e comentários maldosos e de gozações. Quando lhe perguntei sobre seus sonhos, seus projetos, primeiramente ela me falou de viajar pelo mundo, trabalhar e viajar, mas logo em seguida, resume dizendo que deseja casar-se com o *jovem Don Juan*, este é o seu sonho.

Assim, nos relatos de experiências e trajetórias amorosas-sexuais vividas pelos jovens através do “ficar” e tomando o caso explorado pode-se verificar que, embora entre as moças que estão nas áreas urbanas se observe uma relativa igualdade em comparação com os rapazes tanto no trânsito pelos espaços – da casa para rua, da rua para casa e outros espaços entre comunidades rurais e distritos –; bem como, no engajamento às conquistas amorosas, percebe-se que as moças vivem com maior ênfase sentimentos como a ansiedade frente às novas demandas. Posto que, para muitas, está presente o discurso de não mais aceitar a dominação sexual masculina, principalmente quando elas me dizem que se negam a “transar” com o rapaz quando não se sentem preparadas; que querem ter sua experiência sexual sem o risco de uma gravidez. Entretanto, quando tentam colocá-las em prática, são confrontadas com valores e práticas vigentes que correspondem ao padrão duplo de moralidade e, novamente, repõe-se a distinção da moça virtuosa: decente e a moça sem virtude: vadia. Logo, a que está para o casamento e a que está para a diversão.

Antony Giddens ao analisar as mudanças sociais, sobretudo no que diz respeito aos valores sexuais das sociedades ocidentais, toma por base uma pesquisa realizada nos Estados Unidos com um número reduzido de pessoas. A partir disso, o autor levando em consideração a história de tolerância sexual de algumas sociedades, observa que há os grupos que se colocam a margem ou tentam resistir a esses tipos de mudanças que vem se traduzindo numa maior liberdade das experiências sexuais entre os jovens, antes das núpcias e entre os casais, através das aventuras extraconjugais; porém, há os grupos que permitem que tais mudanças ocorram e seguem em oposição aos valores sexuais subjacentes. Segundo Giddens, “para as pessoas que vivem nestes contextos, sobretudo para as mulheres, as transformações que estão atualmente ocorrendo são dramáticas e perturbadoras” (1993, p.22).

Daí que tais observações são inspiradoras para refletir sobre o contexto de Rosário das Almas, uma vez que venho observando que as experiências e trajetórias afetivo-amorosas dos jovens, assim como, dos adultos quando relatadas refletem os seus dramas.

Experiências corporais: os ditos e os não ditos

Algumas moças têm experiências que dizem de quando o prazer¹⁴⁵ é vivido sob o medo, quando a excitação provoca embaraço e também pode despertar no outro – neste caso, no rapaz –, o sentimento de rejeição de seu corpo, principalmente de seu pênis. Muitas vezes, as iniciações sexuais de rapazes e moças podem ser marcadas por surpresas e risos... Nervosos. Como nas palavras seguintes:

– Ele começa a pegar na gente assim, naquelas partes... Começa a pegar nas pernas da gente. Se um homem pegar aqui nas minhas pernas e ir subindo, assim (risos) eu sou boba! Ô, Vanda, eu sou boba, porque eu acho que eu sou boba demais nessas coisas! Já começo a tremer, aí já começo a ficar assim... Ixi! Não sei, eu não estou acostumada! [17 anos, 3º ano do Ensino Médio, de comunidade rural, morando no núcleo urbano].

Na narrativa de um outro momento de sua experiência sexual, esta mesma depoente fala de uma situação que colocou o rapaz em constrangimento. Talvez porque este rapaz quisesse provocar uma situação de maior intimidade corporal com a jovem, e já tendo tido as primeiras trocas de carícias, beijos e abraços, baixou suas calças e exibiu o pênis para a mesma. Isso a levou a um estado de riso.

– (rindo) Sem mais nem menos! Vou te contar o ‘fim da picada’: aí, de repente ele falou comigo. Eu falei: ‘não, eu não estou a fim de ficar com você, não’ (risos). Aí ele falou assim: ‘então você não gosta de mim’. Eu falei: ‘bom, isso não é motivo de’u gostar’. Ele falou assim: ‘então você não gostou de mim, do meu corpo’. Eu falei: ‘ah, não... Até porque eu nunca vi homem nenhum assim’.

(...) Eu não olhei, eu não observei direito porque eu não agüentei, sabe. Eu não sabia se eu estava assustada, se eu estava traumatizada, eu só estava rindo. Eu quase morria

¹⁴⁵ Cf. Nicola Abbagnano, “(...) a mais famosa definição do Prazer foi a de Aristóteles, que, aliás, utilizava os conceitos de Platão: ‘Prazer é o ato de um hábito conforme à natureza’ (...). Hobbes voltava à definição biológica, vendo no Prazer o sinal de um movimento proveitoso ao corpo, transmitido pelos órgãos sensoriais ao coração. Nietzsche afirmava: ‘o Prazer: sensação de maior potência. (...) A psicologia moderna manteve as características tradicionais atribuídas ao Prazer: reiterou sua função biológica, mas ao mesmo tempo, com base na observação, também confirmou o caráter ativo que Aristóteles reconhecia no Prazer.” **Dicionário de Filosofia**. 4ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pp. 786-787.

de rir. Eu não agüentei, eu não suportei, sabe, aquela coisa d'ele ficar descendo as calças...

O depoimento de experiência de intimidade, como no caso da moça citada, pode ser interpretado como algo que desencadeou uma contra-resposta social; ou seja, a partir de uma realidade frustrada ou experiência “mal-sucedida”, a moça ou o rapaz poderão ter a sua intimidade exposta através de comentários que os desqualificam publicamente. Isto, de certo modo, pode também ser analisado como uma particularidade de um microcosmo da intimidade ou um processo de aprendizagem que se pressupunha; porém, o fato é que no que diz respeito às questões da sexualidade, sobretudo em populações cujo diálogo – entre pais e filhos ou instituições como escola, igreja – esbarra em *tabus*, há muito que as experiências são muito mais enfatizadas em “erros” do que “acertos”, em conflitos psicológicos como medos e culpas do que prazer. Tais conflitos assumem uma dimensão moral que colocam em xeque o sentimento de auto-estima dos sujeitos sociais, de tal maneira que o menor descuido nas situações de intimidade pode ser “um destruidor de mundos” (Wolf, M., 2000, p.33).

Neste sentido, o que os depoimentos e observações de campo apontam é que os rituais de iniciação das experiências sexuais são muito mais marcados por medos, principalmente os da gravidez. Sentimentos de medo que vêm acompanhados da culpa por estar escondendo dos pais a perda da virgindade, portanto, de estar fazendo algo que é considerado “errado”. Em muitas situações, há também as desconfianças das moças com relação aos rapazes, quanto ao uso do preservativo, posto que o que desencadeia tal desconfiança é quando ocorre uma gravidez, mas o rapaz diz que usou o preservativo. Em alguns casos, prevalece a idéia de que o rapaz mentiu para a jovem, não se cogitando a hipótese de que tal concepção pode ter sido fruto de um preservativo mal colocado ou mesmo que este rompeu durante o ato sexual. Assim, ressalto que a questão do uso do preservativo masculino (a camisinha) ainda é uma matéria que não está suficientemente incorporada ao universo dos costumes dos jovens, tampouco dos demais moradores adultos, muito menos a combinação do uso do preservativo e da pílula anticoncepcional, à prevenção da gravidez indesejada e das doenças sexualmente transmissíveis.

É importante sublinhar que, sobre o medo da gravidez antes do casamento e em se tratando, principalmente das jovens que procedem das comunidades rurais, há uma certa recorrência em dizerem que não olham para o corpo masculino, sobretudo para o pênis do rapaz quando vão manter relações sexuais. E, por outro lado, os rapazes também não assumem como sua, a responsabilidade nos cuidados para com a prevenção de uma gravidez e das DST/AIDS, donde se pressupõe que fica ainda mais difícil a negociação entre os jovens acerca dos cuidados que devem ter. Sobretudo, quando ainda se está descobrindo o próprio corpo e, mais, não se tem domínio da linguagem com que se expressará uma dúvida ou um receio. Ao mesmo tempo em que estão, muitas vezes, reféns de “... emoções que se adiantaram ao conhecimento da situação, e por isso LeDoux (2000) lhes chama emoções pré-cognitivas” (Ribeiro, 2003, p.47), aliado a um forte pensamento de que se está imune a qualquer tipo de doença, principalmente a AIDS, pois se está tendo um comportamento heterossexual ou se diz hetero.

Cabe, portanto, a observação de que é na linguagem do cotidiano que, desde a infância, rapazes e moças vão sendo orientados para suas condutas e comportamentos com relação ao sexo e que, também, se vai construindo suas orientações sobre masculinidade e feminilidade. Como bem observa Richard Parker (1991) através das “expressões, termos e metáforas” que são utilizadas para se referir ao corpo e suas práticas é que as crianças aprendem e descobrem os sentidos associados ao masculino e feminino que se dão como simples fato da natureza: as diferenças entre o pênis e a vagina (Bourdieu, 2002; Héritier, 1996).

À medida que os rapazes que vão tendo mais experiências sexuais ou conversando com outros rapazes mais velhos, passam a julgar os comportamentos das moças, bem como, a avaliar suas partes íntimas, e conforme um depoente [23 anos, Ensino Médio completo, solteiro, morador do núcleo urbano], os rapazes costumam comentar sobre os seios, nádegas e vagina das moças com as quais saíram. Diz: “... Isso é o que mais rola... (risos). Eles falam: ‘aquela ali é uma vaca, meu!’ (risos)”. Neste momento, a pesquisadora (constrangida) resolve brincar e simular uma autoflagelação para provocar o entrevistado e insistir para que ele falasse mais: “E o que mais!”. (risos) “Os caras falam: ‘maior caverna’, falam também. É grande, arrombada também... Arrombada, isso já é mais de São Paulo”. A pesquisadora: “Nossa! Vocês pegam pesado, heim! O rapaz: “Não... Mas não é todo mundo

que chega comentar! Tem as galeras. Tem os cara que gosta mais de reunir para comentar sobre futebol e tem a galera que gosta mais de se reunir para comentar sobre mulher. Eu mesmo, antigamente eu comentava muito sobre mulher. (...)”.

O que se percebe é que para os jovens os corpos femininos são alvos de avaliação e, portanto, nesse tipo de experiência não há o *tabu* do sexo, tampouco do corpo. Desta maneira, o ato de comentar diz da própria necessidade de se auto-afirmar perante os pares como alguém que tem experiência e potência sexual, e, também, uma vez que falam, os rapazes aprendem com outros rapazes novas formas de seduzir, de atrair outros corpos para si, além de testar seu próprio conhecimento sem se expor ao crivo do outro. Referir-se a uma jovem como “*vaca*”, talvez uma forma de fazer alusão à passividade deste animal comparando a mulher, e a vagina como “*caverna*”, “*grande*”, “*arrombada*”, todas essas referências sinalizam para o ato da penetração e de um relativo desvendar de um órgão que pode lhes parecer misterioso. Mas, uma vez rompido as barreiras da castidade do corpo da moça, “*delimitada da cintura*” para baixo (Bourdieu, 2002), esta passa a servir de exemplo para a *performance* de afirmação masculina e é-lhe atribuído o nome pejorativo – “*vaca*” -, fruto da moral local.

A título de comparação com os modos de pensamento dos rapazes de Rosário das Almas, a análise etnográfica de Pierre Bourdieu em “*A Dominação Masculina*” (2002), acerca dos berberes de Cabília, uma sociedade mediterrânea, é aqui oportuna. Diz o autor que,

(...) a definição social dos órgãos sexuais, longe de ser um simples registro de propriedades naturais, diretamente expostas à percepção, é produto de uma construção efetuada à custa de uma série de escolhas orientadas, ou melhor, através da acentuação de certas diferenças, ou do obscurecimento de certas semelhanças (...) (p.23).

Assim, segue Pierre Bourdieu:

Os esquemas que estruturam a percepção dos órgãos sexuais e, mais ainda, da atividade sexual se aplicam também ao próprio corpo, masculino ou feminino, que tem seu alto e seu baixo – sendo a fronteira delimitada pela *cintura*, signo de clausura

(aquela que mantém sua cintura *fechada*, que não a *desamarra*, é considerada virtuosa, casta) e limite simbólico, pelo menos para a mulher, entre o puro e o impuro (pp. 24-25).

Assim, no corpo masculino, o pênis exerce um papel fundamental que é o de representar o prazer compreendido enquanto potência, logo, virilidade, na contrapartida, da inferioridade anatômica feminina. Deste modo, vê-se que as representações individuais dos rapazes encontram correspondência no plano coletivo do pensamento do grupo social, uma vez que estas também refletem o que lhes é transmitido através do processo de socialização.

O corpo em fluidos: sêmen, suor e sangue

A possibilidade de acompanhar e tentar descobrir o significado dado por um jovem à sua experiência de descoberta do corpo, aliado ao fato de que tal experiência é compartilhada por seus pais, aponta para uma difícil tarefa, posto que tal descoberta está constrangida ao espaço da casa; ou seja, a um convívio íntimo de diferentes estilos e visões de mundo. Para ilustrar sobre tais relações na intimidade doméstica, é proveitoso relatar algumas preocupações de pais em torno das mudanças de comportamento do rapaz.

Um dos focos do constrangimento¹⁴⁶ foi quando o rapaz [18 anos, solteiro, morador do núcleo urbano, estudante] passou por uma severa fiscalização dos pais para se certificarem de que os preservativos não faltavam em sua carteira de bolso. Tal situação foi desencadeada, principalmente, porque havia um certo controle, por parte do pai, sobre o tempo (mais prolongado) em que o rapaz passava no banheiro e as brincadeiras que este dirigia ao filho insinuando que ele se masturbava. Isto foi somado à preocupação da mãe de que o filho, por já estar se tornando um homem, pudesse provocar uma gravidez, enquanto que o pai preocupa-se com a iniciação sexual do filho com as moças.

É importante ressaltar que este tipo de cuidado por parte dos pais, em torno da sexualidade do filho, sobretudo no que diz respeito ao uso de preservativos, é pouco visível no universo doméstico dos rapazes que vivem nas comunidades rurais; e, muito provavelmente, tal tipo de comportamento que procura tirar a experiência do sexo, da

¹⁴⁶ Talvez mais acentuado porque contou com a presença da pesquisadora, uma vez que me hospedava na casa dessa família.

masturbação, muitas vezes, conduzida às escondidas à fala, tem forte influência dada à condição social dos pais. Pois se trata de pessoas que têm o ensino médio completo: o pai atua como um dos representantes do juizado de menores junto à prefeitura local; a mãe trabalha fora e teve experiências de realizar trabalhos sociais ligados a uma associação de assistência aos trabalhadores rurais e à infância, donde se pressupõe que esta teve outros aprendizados. Além de serem filhos de pais camponeses e terem sua própria *roça*. Portanto, estes pais podem exemplificar alguns tipos de pais que estão na sede de Rosário das Almas.

Nesta família, o jovem [18 anos] é o filho único. Para a mãe, o filho já estava se “tornando um homem” e isso representava um risco de, num descuido e imaturidade, este se ver enredado por alguma moça casadoira com a notícia de uma gravidez. Ao contrário, o pai [47 anos] tinha muitas expectativas sobre a virilidade do filho, chegando a incentivar algumas moças do núcleo urbano para que, no seu linguajar, “dessem em cima” do filho. Para este pai era preferível que o filho não se envolvesse somente com uma garota e sim com muitas, valorizando a idéia de variar no sexo, experimentando sua potência sexual sem envolvimento. Ou seja, um tipo de orientação bastante condizente com a trajetória do pai do rapaz de uma “virilidade predatória”.

Neste sentido, Parker (1991) observa que a figura do machão marca o imaginário brasileiro tanto por uma herança da tradição patriarcal como da linguagem corporal que transmite força e domínio. Ele acaba se incorporando na definição popular de masculinidade e substitui em importância a figura do pai ou do marido. Segundo o autor, “o machão incorpora os valores tradicionalmente associados com o papel de macho na cultura brasileira – força e poder, violência e agressão, virilidade e potência sexual” (p. 74). Em Rosário das Almas, o machão, muitas vezes, também é o pai e é o marido.

Um homem adulto [35 anos, casado, morador de uma comunidade rural, agente espiritual] fez uma boa síntese sobre sua descendência paterna e representação da reprodução. Este homem tinha muitos outros irmãos que moravam, inclusive na mesma comunidade rural que ele: “meu pai era um semeador”. Intrigada, obtive a seguinte explicação: “meu pai gostava de semear em campos diferentes. Eu sou filho do mesmo pai, mas tenho outros irmãos de mães diferentes”. Interessante observar a analogia de que o sêmen neste caso aparece associado à semente que fecunda a terra, no caso, o ventre de outras mulheres. A idéia é de reprodução, do homem como reprodutor. Mas, sobretudo, há

a representação daquele que dá a vida a alguém, num laço morfológico entre o pênis (masculino) e o seio (feminino), símbolos ligados à fecundidade, explicados através do leite materno e do espermatozóide que se assemelha ao leite (Bourdieu, 2002).

Entre as moças a idéia da reprodução vem com a primeira menstruação. Permanece o *tabu* em torno do sangue menstrual, principalmente entre as moças das comunidades rurais que têm pouca experiência de convívio na sede ou avançou nos estudos. Numa de minhas visitas a uma comunidade rural, conheci uma jovem [16 anos, *amigada*, grávida, 1º Ciclo do Ensino fundamental incompleto, moradora em comunidade rural] que me recebeu em sua casa e aceitou gravar uma entrevista; porém, conversar sobre a sua experiência em torno do primeiro sangramento, não foi uma tarefa muito fácil. Aliás, a tradução em resposta à minha indagação foi através dos olhos baixos e as curtas e poucas palavras, conforme se poderá perceber em alguns dos trechos, a seguir:

- Com quantos anos você ficou moça?
- Eu fiquei quatro anos.
- Há quatro anos atrás?
- É.
- Então, doze anos?
- É.
- É E como é que foi, você se assustou ou você já tava preparada?
- Já tava preparada, né.
- É? Por que? A sua mãe te orientou ou você via as outras moças...Você *tem mais* irmãs, né?
- É. Não, minhas irmãs contavam pra mim.
- Elas contavam?
- É.
- As mais velhas, né?
- É.
- Você tem irmã mais velha. Você é a caçula?
- Sou.
- E como é que elas contavam? O quê que elas falavam? Elas falavam “Olha...”
- É, elas falavam, assim, que, que tinha de acontecer isso com a gente.
- É?

- É. Aí, eu ficava meio assim...
- Ficava apreensiva, com medo? Ou não?
- Não ficava assim, eu ficava sempre na espera, né.
- Ah, sei. Que mais que elas falavam pra você?
- Elas falavam só isso.
- Só?
- É.
- E você já sabia que depois que você menstruasse, que você ficasse mocinha, aí você tinha que ter mais cuidado, essas coisas assim, de pegar barriga? Ou não? Elas falavam isso ou nunca falaram isso pra você?
- Elas falavam.
- É?
- Hum-hum.
- E você?
- Eu?
- Hum-hum.
- Eu fiz o mesmo, né, que ela me ensinou.
- E como foi o mesmo que ela te ensinou?
- Que ela contava pra mim e eu ficava esperando. Aí, a gente namorava, assim, mas ficava meio assim...
- Ficava meio assim, tomava cuidado?
- Hum-hum.

Mas as dificuldades em falar sobre os temas relacionados ao sexo, ao corpo e seus fluídos não é prerrogativa apenas das jovens com pouca escolaridade e que têm pouco trânsito e convívio com outros jovens que estão na sede. Ao contrário, tal dificuldade pode refletir um padrão de educação familiar em que o desenvolvimento da sexualidade acontece como um segredo que sempre se tem que tomar cuidado para não ser revelado. Outra de minhas entrevistadas pode ser importante para aclarar acerca deste recato e dificuldade em falar sobre as experiências com o corpo. Trata-se de uma moradora de comunidade rural [59 anos, “viúva de marido vivo”, 1º ciclo do ensino fundamental incompleto], mãe de uma outra jovem depoente [18 anos, casada (*no civil e religioso*), grávida, ensino fundamental incompleto]. Esta mãe demonstrou muito decoro para me dizer das orientações que deu à

filha antes da noite de núpcias, por exemplo; e, quando falou foi bem baixinho repetindo minha pergunta, assim: ¹⁴⁷

- Explicar como é que faz com o marido, como é que não faz, né...
- É.
- Com a outra mais veia, não que não precisou, né. Que ela é velhaca e ativa, essa daí que era mais nova [*referindo-se à filha de 18 anos*] eu andei orientando ela, né.
- É. O quê que a senhora falou?
- Ah (riso). Assim... (bem baixinho) Quando tiver com a relação não pode usar...
- Como é que é?
- Assim... Quando a mulher... Ela não tem todo mês... Ela não tem aquele negócio que vem...?
- Ah, a menstruação.
- Menstruação! Quando tiver a ‘monstruação’ não pode usar. (...) É isso mesmo não pode usar. Por que com menstruação não pode, né... Porque está com o corpo aberto.

Para algumas mulheres casadas, a relação sexual entre o casal deve obedecer a uma certa parcimônia, principalmente para se “guardar” nos ciclos do corpo feminino, o da menstruação e o do pós-parto. Mas, para a depoente [59 anos], as relações sexuais não devem ser todos os dias, têm que ser um dia sim outro não porque, segundo ela: “tem eles aí que diz que faz mal, (...) porque senão pode dar inflamação”, sobretudo nos dias de menstruação, quando a mulher está com o “corpo aberto”. Ela contou-me que a mãe dela passou tal ensinamento e é o que ela também passou para as filhas.

Associado às questões da regra nas relações sexuais e aos períodos que também requerem um comportamento moderado com o sexo, o que chamam de período de “resguardo” após o parto, também é comum ouvir entre as jovens mães, tais associações: “minha avó paterna não é uma mulher saudável, pois é perturbada das idéias (...) devido a um “resguardo quebrado” [22 anos, separada, mãe de uma filha, moradora de uma comunidade rural]. Esta depoente me explicou que isso se deu porque o marido (seu avô) a “agrediu” enquanto ela estava de *resguardo*. A moça não esclareceu se foi porque o avô

¹⁴⁷ Talvez porque estivesse com vergonha de que a filha, a depoente [18 anos, grávida], ouvisse que a mãe estava falando sobre tal assunto. Insistiu para a que a filha saísse da sala para ir ver a netinha que brincava fora da casa.

forçou a avó a manter relação sexual enquanto estava de resguardo, ou se o avô agrediu fisicamente a avó durante este período. De toda forma a violência foi um fato ocorrido. Mas, tanto no depoimento da senhora [59 anos] quanto no da jovem [16 anos], falar sobre a menstruação e a intimidade sexual de um casal são assuntos abordados com muito recato e dificuldade no emprego das palavras e que correspondem a ensinamentos que foram transmitidos de mãe para filha em duas gerações. Aliado a isso há elementos de representações que associam o sangue menstrual ao sujo e por isso o corpo feminino em mênstruo encontra-se aberto a todas as coisas más, malignas. Ou seja, a representação de que a mulher é um ser impuro.

Nas palavras da senhora [59 anos] também se vislumbra algumas informações que já são da ordem médica quando ela diz que o casal não pode ter relações sexuais todos os dias porque senão a mulher tem inflamação. Disto, muito provavelmente já se tem uma aproximação ou uma mistura do saber popular com influência da moral cristã – através do controle do sexo e inibição do prazer – com a medicina.¹⁴⁸

Neste sentido, e a título de comparação, trago o seguinte trecho da pesquisadora Maria Renilda N. Barreto, que ao realizar um estudo sobre o “nascido” na Bahia do século XIX recorre à história da medicina, e traz elementos para o nosso conhecimento de como a mulher e o seu corpo eram vistos, “eivado por reminiscências medievais”, no contexto da sociedade tradicional européia. Diz a pesquisadora:

Estes seres licenciosos precisavam ser conhecidos nas suas entranhas para que fossem submetidos a uma normatização, sendo, assim, esvaziados de todo e qualquer poder que ameaçasse a ordem dominante. Os aspectos inerentes ao universo feminino, incompreendidos na sua quase totalidade como a prenhez, a parturição e a cura de moléstias deveriam ser conhecidos e controlados por outra esfera do saber: de preferência a dos homens da ciência (2000, p. 21).

Ao que tudo indica, o corpo e não menos o corpo feminino não deixou de ser objeto de curiosidade, tampouco deixou de ser alvo das intenções de submetê-lo a algum tipo de normatização. Se para muitas moças de Rosário das Almas o projeto mais importante de suas vidas é a maternidade, *com* ou *sem* o casamento, muito embora a gravidez possa ser

¹⁴⁸ No capítulo De ervas, feitiços e amores... Tal reflexão será mais explorada.

entendida, em muitos dos casos, como uma estratégia para se chegar a uma união, o ventre arredondado de uma gestante torna-se um marco na sociedade; bem como, para as famílias da qual descendem os jovens “grávidos”. Mas o corpo pode trazer outras marcas e cicatrizes que dizem do corpo ocupando um “lugar entre homens, uma posição social, uma morada, um ethos” (Jardim, 2001, p.199). Assim, houve um momento em que a pesquisadora esteve com mulheres grávidas que iam dos 17 aos 39 anos de idade, no Centro Médico do município. Era dia de exames de pré-natal e o que vi foram muitos corpos roliços, barrigas nos seus vários meses de gestação e pernas inchadas. Dez mulheres cujos olhares distantes eram de preocupação ou de apreensão; e houve momentos de revelações à pesquisadora: como a marca de um ferimento que cicatrizava numa das pernas de uma das gestantes que estava de sete meses.

A enfermeira verificou se o ferimento da perna da gestante já estava melhor. Depois da confirmação da enfermeira de que tudo estava bem, tanto com a criança quanto com o ferimento que cicatrizava, a gestante sorriu e me pediu que tirasse uma fotografia sua para guardar de recordação. Assim o fiz. Após sua saída da pequena sala, fui informada de que tal ferimento em sua perna se originou quando ela tentava fugir do marido pela janela. Naquela altura, contou-me a enfermeira, a gestante estava com cinco / seis meses de gestação. O motivo da tentativa de fuga: o marido ao saber que a mulher esperava um menino e não uma menina, como era de sua vontade, tentou agredi-la. Como se a mulher tivesse algum controle ou domínio sob a realização do desejo do marido quanto à escolha do sexo do bebê.

Deste modo, talvez seja importante a observação de que, nem sempre, em alguns casos, a gravidez é considerada “alegria do casal”; ou, ainda, gravidez é sinal de união. Um histórico de violência doméstica da qual ainda se tem pouco conhecimento. É imperativo registrar que, nem sempre, moças e rapazes, homens e mulheres de origem rural vivem experiências positivas ou iniciam a vida sexual, propriamente, movidos pelo prazer e afeto. Ao contrário, podem eventualmente viver experiências de violência, dor, constrangimento e vergonha do corpo que foi violado, agredido e, nos casos extremos, mutilado ou morto.

Muitos corpos acabam por não espelharem as marcas dessas dores, se pensar sobre uma experiência que é um sentimento de constrangimento, vergonha, mas se formos buscar indagando, convivendo e observando chega-se às confirmações, por exemplo, como no

depoimento de uma moça [17 anos, de comunidade rural morando temporariamente no núcleo urbano e trabalhando como empregada doméstica] que viveu a experiência de ser abordada por seu patrão para que mantivesse relações sexuais com ele. A partir daí passa a sentir vergonha da dona da casa, do filho do casal que também é um jovem de sua faixa etária. Teme contar para a mulher do patrão, sua patroa, e não ser acreditada; contar para a mãe e a mãe forçá-la a deixar o núcleo urbano, retornar à comunidade rural e abandonar os estudos.

Entretanto, tais sentimentos como o de vergonha, dor, perdas podem vir em decorrência de uma dor mais traumática, como a do estupro, do abuso sexual e do aborto. Alguns boatos sobre moças que praticaram abortos são recorrentes no município. Durante as pesquisas de campo pude ouvir alguns desses boatos. Mas, observando que uma confirmação de gravidez que não chegava a se tornar pública, logo se podia pensar sobre a legitimidade do boato. Sendo assim, esse não assumir pode significar que uma construção da maternidade fora interrompida, pelo menos temporariamente. Os indícios que levam os moradores, sobretudo outras mulheres, a pensarem que um aborto fora cometido, além do fato de que os sinais biológicos de uma gestação fora interrompido, são difundidos através dos boatos insinuosos que rodeiam determinada moça durante um certo período. Nestes conteúdos, as marcas que denunciam um aborto são biológicas: a palidez estampada na face, a magreza do corpo. Houve comentários que diziam da tristeza dos olhos de fulana ou de sua “sem graça” (estado de quem está sem graça).¹⁴⁹

Pesquisas realizadas por Ondina Leal e Bernardo Lewgoy (2001), junto a vilas populares de Porto Alegre, indicam que para os moradores daquelas localidades, “(...) enquanto a gravidez não foi assumida, isto é, reconhecida, não há o reconhecimento subsequente de uma pessoa-criança ou, em outras palavras, não há uma importância maior atribuída aos sinais alterados do corpo da mulher”. O que no caso de Rosário das Almas não pode ser uma observação afirmativa sobre o que se relaciona “aos sinais alterados do corpo da mulher”. Estes, na maior parte das vezes, bastante observados. Principalmente porque observar o corpo – tanto de rapazes e moças – é acompanhar suas transformações, mas, muito mais porque estão interessados em controlar seus comportamentos, sobretudo no que diz respeito à sexualidade. Neste caso, assim como observou Santos & Aguiheiros

¹⁴⁹ Conforme tratei no capítulo sobre a fofoca.

(1999, p.105): “(...) as relações humanas podem ser comparadas a um jogo contínuo de avaliação, aprovação, troca de experiências e de expectativas, de controle e de poder. O controle do comportamento é algo bastante incentivado e, nesse sentido, os padrões de decoro constituem-se numa forma de exercer o controle social entre os indivíduos nas diferentes esferas da vida social – a família, os amigos da escola, os colegas no ambiente de trabalho”.

Por outro lado e retornando à Leal e Lewgoy (*Ibidem*), tanto no caso das vilas investigadas pelos pesquisadores como no caso de Rosário das Almas, a questão da “aceitação” ou não do aborto, em si, está bastante ancorada nos fatores que estão em harmonia ou equilíbrio social, tais como: o pai da criança desejar ou não assumir a criança, a família da moça estar de acordo, a existência de uma unidade doméstica estabelecida, “ter família”, haver condições materiais. Enfim, uma vez este conjunto não estando em equilíbrio, isto poderá justificar a tolerância da prática de um aborto. Tolerância que não isentará a moça que o praticou dos boatos, da língua de parentes ou vizinhança.

Entretanto não posso deixar de mencionar sobre um de meus últimos campos, mais precisamente, a última viagem realizada a Rosário das Almas em que a confirmação – pública – de alguns boatos sobre casos de estupro e incesto ganham verbo em bocas de pessoas que trabalham com as crianças, os jovens e as famílias; ou seja, assistentes sociais trabalhando dentro da prefeitura local. Trata-se de um caso de estupro seguido de gravidez e morte (induzida) das crianças. Sem pormenores o caso me foi relatado assim: em uma das comunidades rurais de Rosário das Almas, duas mulheres são estupradas. Uma adulta e outra jovem, mãe e filha que foram estupradas por um mesmo indivíduo. A ocorrência do estupro não se dá em conjunto, tampouco a confirmação “pública” deste ocorrido de violência não acontece em tempo simultâneo.

Após o ocorrido e passado algum tempo – talvez do apaziguamento da dor e da vergonha – e com a confirmação pública da gravidez de mãe e filha, a indagação (por parte da agente de saúde responsável por acompanhar a comunidade) sobre quem seriam os pais das crianças, traz à tona a revelação do ato de violação. A partir daí cresce os comentários acerca do assunto. As crianças nascem, em períodos próximos, porém, as mães (mãe e filha) iniciam um movimento silencioso de negação e abandono das crianças, uma vez que passam a não alimentá-las. A agente de saúde preocupa-se com o estado dos corpos das

crianças que aparentam desnutrição. A partir disso, a assistente social passa a insistir na alimentação dos bebês e também a fazer doações de alimentos para fortalecimento dos mesmos; porém, tal iniciativa foi em vão, pois, muito possivelmente, as mães das crianças os recebiam, porém não os davam aos filhos. Disse uma das assistentes sociais à pesquisadora que com a idade de, aproximadamente cinco meses e alguns dias faleceu um bebê seguido do falecimento do outro.

Este caso chamou a atenção dessa assistente social que trabalha há muito tempo com os moradores das comunidades rurais do município, pois, segundo ela, foi surpresa perceber que para muitos moradores da comunidade, quando ela os indagava sobre o “descaso” e “desinteresse” das mães para com os bebês aponto de levá-los à morte, se justificava porque, de certo modo, aquelas crianças não foram “desejadas” ou foram frutos de um ato natural. Portanto, era natural que não vingassem. Assim, não tenho a pretensão de ir a fundo nos domínios de uma discussão sobre a violência e a violência doméstica tão presente nos campos brasileiros e na sociedade brasileira em geral; sobretudo porque quando tais desdobramentos das experiências da sexualidade destes moradores se descortinaram à pesquisadora, já era o momento de finalizar as pesquisas de campo. Por isso, e reconhecendo a delicadeza e a gravidade destas questões, penso que necessitariam de mais campo etnográfico, talvez uma outra pesquisa; porém, nesta oportunidade elas permanecem no estágio de registro. Não obstante, sublinho que a questão do comportamento machista, neste município, contribui para aumentar as estatísticas de problemas que acabam por ser diretamente relacionado com a sexualidade, mas tratados e problematizados pelo viés biológico, logo, questão da saúde pública, sobretudo pelo que diz respeito à prevenção ou tratamento das DST (doenças sexualmente transmissíveis)-AIDS.¹⁵⁰

Deve ser considerado também que, dentre tudo isso que está relacionado ao corpo feminino que foi marcado por violação, em contraste, o corpo masculino não deixa de ser alvo de marcas, mas diferentemente das mulheres, quando reveladas e comunicadas elas

¹⁵⁰ Numa divulgação recente sobre dados de uma pesquisa realizada pela organização não-governamental Promundo (Brasília) sobre o machismo entre os jovens brasileiros, a pesquisa indicou que a violência não pode ou deve ser vista como um comportamento exclusivo ou diretamente associado às regiões pobres do Brasil. Conforme dados, “25 por cento dos homens entrevistados relataram ter utilizado da violência física contra mulheres em relacionamentos recentes”. Fonte: *Yahoo! Notícias – Manchetes (Seg, 26 Abr, 2004) – “Machismo prejudica a saúde dos jovens, indica pesquisa”*.

dizem do trabalho braçal na terra, das mãos calejadas pelos cabos de enxadas, cicatrizes de ferimentos em situação de trabalho. Chama atenção a marca que aleija, resultado dos trabalhos nas máquinas nos canaviais de outras regiões brasileiras. Às mãos calejadas das mulheres em trabalhos com enxada, vassoura e outras lidas, pouca atenção se vê. Como se fosse comum e inerente à vida da mulher o trabalho doméstico, até quando ele sai da casa e estende-se até canaviais e lavouras de café.

Nos corpos masculinos há ferimentos que também resultam de brigas, posto que estas marcas são comprovadoras de “experiência de vida heróica” (Jardim, 2001, p. 196), sinais que podem dizer de uma performance de hombridade em tentativa corporal de domínio do espaço, do território. Recorro à lembrança do depoimento de um pai [47 anos] dizendo-me – com um certo orgulho – após ver seu filho [18 anos] partir para cima de um outro jovem, ambos à beira de uma quadra de futebol, aos murros. Disse-me o pai: “quando vi lá estava ele, cego de raiva, dando socos, tirando sangue do rapaz. Deu o que fazer para segurar fulano, nunca vi tanta força!”. Aqui, portanto, nota-se uma “valorização da masculinidade pelo papel ativo em sua performance e na reprodução” (Jardim, 2001, p. 197). Sobretudo quando esta sinaliza para uma inscrição no corpo que é lido através da interação entre rapazes, uma vez que o corpo do rapaz enfatiza a força quando na verdade o próprio corpo físico “é um operador e dado fundamental da produção da auto-imagem” (*Ibidem*). Provavelmente, as versões dos rapazes envolvidos poderão ir numa única direção – “apanhei, mas também bati” ou “não bati mais porque fui impedido”. Por isso, estes corpos marcados conferem aos dois rapazes histórias que serão contadas entre outros rapazes. Por sua vez, o pai [47 anos] que relatou à pesquisadora sobre o ocorrido, certamente contará a outros homens sobre a surpreendente valentia de seu filho, em afirmação de sua própria masculinidade, uma vez que a expressão da paternidade é também a comprovação física e moral de atributos masculinos.

Todavia, ressalto que sobre o imaginário da paternidade há uma recorrência, no município, à idéia de rejeição do pai, em certos casos, à criança. Vou relatar uma situação fecunda devido ao conteúdo das informações subjacentes a entrevista que faria com uma moça [16 anos, grávida, moradora de uma comunidade rural]. O dado curioso para além do fato de tratar-se de uma jovem na faixa etária contemplada nesta pesquisa, foi o como as agentes de saúde da prefeitura local haviam comunicado à pesquisadora sobre a gravidez

desta jovem. Disseram-me que a moça estava passando por uma situação difícil, pois o pai da criança não estava aceitando a gravidez da jovem. Uma informação que me remetia para um caso de rejeição paterna da gravidez. Porém, quando entrevistei a moça fui levada a questionar se aquilo se passava mesmo. Segundo a jovem, foi desejo de ambos engravidarem; foi desejo de ambos se unirem em coabitação, mesmo a moça sendo tão nova [estava com a idade de 15 anos quando passaram a morar juntos] e ainda não ter idade para uma união formal (sem autorização dos pais, neste caso apenas da mãe). No entanto, de sua parte havia outras preocupações que estavam mais diretamente associadas à própria gestação da criança, uma vez que ela esperava que fosse perfeita; além da presença do marido quando estivesse para dar à luz. A preocupação com a formação do bebê foi verbalizada, pois, talvez, isto fosse uma ressonância do que têm atribuído aos casos de crianças que nasceram com problemas físicos ou mentais, devido às uniões que se deram entre parentes (principalmente os primos de primeiro grau). Sondei junto à entrevistada se havia algum grau de parentesco entre a mesma e seu marido, mas isto não se confirmou. De toda forma, havia a preocupação desta jovem e futura mãe com o corpo de sua criança e com o seu próprio, a se justificar pela visibilidade que deu a este se colocando em um vestido discreto e florido e cabelos cuidados. O que me revelou que ela, porque já havia sido avisada de minha visita, empenhou-se para cuidar da casa e de si, posto que, também está no rol das representações que a casa é o espelho da dona da casa. Portanto, o cuidado da casa deve ser o mesmo cuidado com a aparência. Quando isso não ocorre, são as próprias mulheres as primeiras a denunciarem aquela que não corresponde à representação da “boa dona de casa”.

O corpo re-vestido: a importância do visual e da marca

Neste sentido, para os jovens, sobretudo os que se encontram nas sedes, a importância do visual e da marca do produto adquirido está difuso em várias circunstâncias do seu cotidiano que se misturam ao cotidiano dos adultos e demais moradores. Numa esfera microscópica, inicialmente, poder-se-á verificar jovens que observam, mas também aspiram ao consumo da marca de uma calça que o outro veste; ou àquele que veste a calça

com marca (de grife conhecida, por exemplo) na intenção desse vislumbrar que é de reconhecimento. A moda veiculada pela televisão, que vai desde um modelo de roupa a uma expressão gestual ou verbal, reproduz-se como imagem de projeto e desejo, portanto, carregado de representação simbólica, principalmente nos momentos de sedução e conquista. Tal como nas palavras de Vítor S. Ferreira (2003, p.340), “a importância objectiva e subjectiva do uso de vestuário, calçado e outros objectos que cobrem a superfície do corpo e que compõem o seu *visual*, vai bastante mais além do mero *valor de uso* que lhes é vulgarmente atribuído (...)”.

Desta maneira, é comum ver as mocinhas com as blusinhas insinuantes e decotadas, valorizando ou expondo os dotes físicos. De outro lado, os rapazes capricham inovando no *jeans*, os mais ousados copiam a última moda do que vestem os rapazes da televisão, arriscando-se em um *visual performático* que, muitas vezes, tem um tempo pré-estabelecido, o tempo da novidade, da moda para logo ser substituído por outro. Entretanto, é importante estar com a marca correta, pois isso evidencia que a roupa foi cara ou que a marca é cara e isso dá àquele ou àquela que a veste reputação e auto-estima (Alison Laurie, 1997). Tal observação é mais acentuada junto aos jovens que estão no núcleo urbano; não obstante, o visitante, a pesquisadora poderá ser (e foi) surpreendida com jovens que são de comunidades rurais, caminhando pelas estradas que as ligam ao núcleo urbano, trajando calças *jeans*, camisas com a estampa de um grupo de *rock roll* (conhecido e aclamado nos grandes centros urbanos), bonés colocados em sentido contrário, brincos na orelha, alguns com tênis nos pés. Uma imagem mais facilmente associada a jovens de centros urbanos nos corpos de jovens que são de origem rural.

Assim, torna-se uma visão de *performance*, os jovens – rapazes e moças – cuja moradia fixa assenta-se numa determinada comunidade rural, mas que, por determinado motivo (estudo, trabalho ou ambos) estão morando (temporariamente) no núcleo urbano, e passam a se vestir de maneira mais sintonizada com o que vestem os jovens deste núcleo. Por outro lado, nem sempre, ao voltarem para seus lares, poderão manter tal vestimenta. Isto dependerá, em muitos casos, do como são “controlados” pelos pais ou serão aceitos pelos seus outros pares do lugar. Porém, pelo que pude observar junto às famílias dos jovens que acompanhei, tal controle não se dá tão incisivamente nas questões do vestir, até porque para algumas famílias o fato de os filhos jovens mostrarem-se “modernos” pode ser

motivo de orgulho, um sinal de que estes estão mais integrados aos valores citadinos. Mas, no caso de haver controle, por parte da família, sobre a maneira de se vestir, a aceitação deste, por parte dos jovens, é muito mais difícil.

Os jovens, contrariando a posse de poucos recursos financeiros, são os que mais procuram obter, consumir os acessórios que os ligam diretamente à moda; são jovens cujas famílias, muitas vezes, não possuem situação financeira que lhes possibilite a aquisição de roupas e acessórios diversificados, as novidades, mas há um esforço e uma vez adquiridos os bens e assumindo dívidas que nunca mais se acabam, os exibem ostentosos em público; por outro lado, também se verifica que alguns jovens (esses mesmos clientes potenciais de tais roupas ou acessórios) empregam agilidade e astúcia às práticas dos pequenos furtos para obterem aquilo que desejam. Para alguns deles não importando se o furto se dará na casa de alguém da rede de parentesco ou não.¹⁵¹ Isso vem ocorrendo, principalmente no núcleo urbano. Neste mesmo núcleo urbano que se observa nos momentos em que os jovens (tanto da sede quanto das comunidades rurais) estão indo para a escola Estadual de Ensino Médio, no horário noturno, um verdadeiro desfile de corpos (de rapazes e moças) bem vestidos, exuberantes e cheirosos. Portanto, a noite inspira nos jovens novas expectativas de conquistas amorosas.

Sendo assim, os sentimentos e a sedução que se expressam indiretamente através das ofertas musicais solicitadas ao locutor da Rádio, também se somam ao testemunho ocular e olfativo dos moradores em contato com aquele (a) que intenta seduzir. Nisso revelam que há um sentido particular que está orientado por “técnicas corporais” incorporadas aos gestos e aos sentidos que os levam a provocar e a perceber os requintes do uso de adereços, enfeites e perfumes. Deste modo, sublinho que há nuances que devem ser observadas nas práticas dos jovens em esmerarem-se nas escolhas das roupas com que vão para a escola, por exemplo, ao cair da tarde, na sede e demais áreas urbanas dos distritos deste município. Marcel Mauss chama de “técnica um *ato tradicional eficaz*”, porque nisso se pressupõe que houve uma transmissão da técnica e esta se fez oralmente (2003, p.407). Então, os jovens imprimem técnicas que podem corresponder à imagem do corpo

¹⁵¹ Conforme a história da professora [49 anos, viúva, moradora da sede] que foi surpreendida pela prática de furto por parte de seu filho [16 anos, estudante]. Contou-me que o filho, porque queria que ela lhe desse uma motocicleta, na sua recusa, ele pegou algumas pepitas de ouro que a avó materna tinha guardado, e tentou vender na cidade vizinha. A intenção do rapaz foi frustrada porque sua mãe descobriu a tempo e foi atrás do mesmo na cidade vizinha e o impediu. Ela fez o rapaz ir devolver as pepitas de ouro à avó e se desculpar.

comportado e domesticado às normas através do vestir-se com asseio e recato para ir à escola; e, simultaneamente, ser o corpo sedutor quando conjuga roupa e movimento, com atenções dirigidas ao eleito ou eleita de forma gentil com olhares mais demorados, aos casos individuais de exageros no vestir-se como quem vai à festa. Portanto, a transformação do visual demonstra habilidades que combinam sutilezas e domínio das técnicas que pretendem ser eficazes nos jogos das conquistas e, muitas vezes, confirmam a expressão de uma iniciação, com êxito, na vida amorosa e sexual.

Foi assim quando encontrei um rapaz transformado, outrora muito reservado e pouco interessado com sua produção visual. Tratava-se do rapaz [ex-rei do Rosário, naquela altura com 18 anos, 2º ciclo do ensino fundamental incompleto, morador da sede]. Mas, a partir desse outro encontro, mostrou-se com seu novo visual: um colar no pescoço e uma pulseira num dos punhos,¹⁵² os cabelos molhados e cobertos por gel que realçava o seu corte moderno, raspado em torno das orelhas e da nuca, batido na nuca para ressaltar um topete. Também tinha aplicado algum tipo de tinta, pois seus cabelos de cor castanhos-escuros estavam mais claros. Contrariando a opinião e o gosto de sua mãe, o rapaz se mostrava satisfeito com seu visual.

Deste modo, não é incomum que a partir de um certo tempo, o rapaz e a moça, sobretudo os que vivem nas sedes (do município e distritos) passem a querer se produzir muito mais de acordo com os seus pares do que de acordo com o gosto de um dos pais ou de ambos. Disso decorrem focos de tensões domésticas, principalmente quando o dinheiro é escasso; ou quando o jovem tem que colaborar para completar o orçamento familiar e também deseja investir em sua aparência. Tais tensões também podem ser encontradas na vida de jovens das periferias de outros centros urbanos. Mas, como havia anunciado sobre a preocupação com o visual estar também diretamente sob influências subjetivas que podem

¹⁵² Aliado a isso, o uso de tais indumentárias e também dos brincos por alguns rapazes, enquanto acessórios do *visual feminino*, contrastam no corpo jovem masculino que busca reforçar cotidianamente as representações de virilidade. O que reforça, por outro lado, que eles não temem a “perda” de sua imagem de virilidade, porque ela se reforça, justamente, quando eles fazem tais escolhas quanto às formas simbólicas que estão ligadas à construção do *visual masculino*, inclusive incorporando elementos que são do *visual feminino*. Isso desvela nas atitudes dos rapazes com relação a seu corpo e na opção por um certo visual, aspectos de “originalidade” e “diferença”. Como chama atenção Vítor Ferreira (2003, p.352), a “originalidade” é o “traço mais transversal e convergente a todas as constelações”. Em Rosário das Almas, as investidas de “originalidade” são mais visíveis entre os rapazes mais novos, portanto, os contemplados como sujeitos focais desta pesquisa. Já entre os jovens acima dos 20 anos de idade, o *visual* prima pela ênfase na associação de valores da masculinidade, tais como a “sobriedade” e “simplicidade”.

derivar de uma conquista amorosa já consolidada e, então, que com a auto-estima positivada aumente o interesse em mostrar-se bem, valorizado através dos elementos incorporados à sua identidade, reforço que antes de verbalizarem a respeito de suas mudanças, é no corpo e pelo corpo que falam ou calam os sentimentos. Tal como no exemplo do rapaz [18 anos], cuja confirmação me veio através da mãe do rapaz quando me revelou que seu filho estava namorando. Notei que a carinhosa indiscrição da mãe o deixou, momentaneamente encabulado.

Entre os jovens, rapazes e moças que vivem mais ligados aos trabalhos nas *roças*, nota-se que, assim que podem e começam a transitar pela sede do município e núcleos urbanos dos distritos, dá-se a incorporação de indumentárias mais próximas com as que vêem nos corpos dos jovens que vivem nestes locais também sob influências de referenciais da moda urbana. Entre as mulheres vê-se com expressividade a importância de mostrar-se arrumada e com algum capricho, mesmo que algumas trabalhadoras das comunidades rurais que vão para a migração de apanha do café me digam que “não há vaidade de barriga vazia”, nota-se o cuidado em cobrir seus corpos contra as agressões da natureza; o lenço na cabeça para não desalinhar os cabelos e proteger da poeira; é difícil encontrar uma mulher sem um par de brincos na orelha; mesmo nas unhas, se há algum vestígio de terra ou outra marca de trabalho também há as manchas da pintura do esmalte, às vezes, já gasto.

Assim, é dentro deste universo de zelos com a aparência que se demonstra a especial atenção que estes moradores têm com a estética. Mesmo quando estão descuidados, se preocupam em se desculpar por não estarem arrumados; pois, eles reparam a outra pessoa, tal como no dizer de uma moradora de uma comunidade rural, “se você quer me conhecer você tem que reparar,¹⁵³ senão como é que você vai me conhecer”. Portanto, numa forma de controle social sobre o corpo e sobre a sexualidade não menos sobre a sexualidade dos jovens, uma vez que é através do olhar e do controle desta rede de parentela que os jovens entram no universo da sexualidade. Neste sentido, no município há moradores que “reparam *no*” e “reparam *o*” corpo dos jovens e dos demais moradores de outras maneiras e é destes sujeitos que tratarei na seqüência.

¹⁵³ Cf. *O Minidicionário da língua portuguesa-Aurélio (Século XXI)*. Reparar: “consertar, restaurar; corrigir; eliminar ou remediar as conseqüências de (erro, ou mal cometido); dirigir ou fixar a vista, a atenção em; notar, perceber. Reparar. Dar importância; ligar”, 2000, p. 597.

Capítulo 5

De ervas, feitiços e amores: parteiras benzedeadoras e outros intermediários espirituais

*Vive dentro de mim
Uma cabocla velha
De mau-olhado,
Acocorada ao pé do borralho,
Olhando pra o fogo.
Benze quebranto.
Bota feitiço...
Ogum. Orixá.
Macumba, terreiro.
Ogã, pai-de-santo...
(...)*

[Cora Coralina, "Todas as Vidas". Poemas dos Becos de Goiás e estórias mais, Global Editora]

Ninguém pode passar sem uma cachaça dentro de casa e um pedaço de fumo!

[dito por um *raizeiro*¹⁵⁴ em Rosário das Almas]

Ao focalizar a sexualidade pelo prisma do universo mágico religioso presente na vida destas pessoas, não menos na vida dos jovens, percebi outros desdobramentos e dimensões do como o corpo em Rosário das Almas é vivido e sentido. Mas como é que os jovens são incorporados nessas práticas rituais? No cotidiano dos moradores de Rosário das Almas quando iniciava uma conversa acerca de *feitiços* ou mesmo quando indagava sobre alguma moça que havia praticado um aborto, o tom que imprimiam à voz era quase de sussurro. Tom de quem estava segredando-me algo que não poderia ser dito de modo tão explícito; tom de quem suspeitava que havia se passado uma mudança qualquer, pois julgava ser estranho o comportamento desta ou daquela pessoa. Nesse sentido, o sussurro pode indicar um fato, um indício, uma suspeita.

¹⁵⁴ Pessoa conhecedora das raízes e das ervas. Cultivam, colhem e preparam os produtos que comercializam, tais como as "garrafadas" de ervas e raízes em infusão. Quando não cultivam as plantas que utilizam recorrem às áreas das matas locais.

Assim se passou quando uma mulher [40 anos] falou de uma moça da área urbana do município. Iniciou seu depoimento reclinando-se sobre o balcão do pequeno comércio em que trabalhava e, com voz baixa e olhos vigilantes para a porta que dava para a rua, disse-me: “correu um boato na cidade de que acharam um feto pequenino jogado na rua. Foi o maior alvoroço em Rosário! Mas eu não vi, não”.

Ao dizer-me de um feto que fora jogado na rua, pode-se recorrer ao pensamento imediato de que tal ação seria um ato brutal, grotesco e, ao mesmo tempo, fantástico no sentido de que seria impossível acreditar que alguém poderia ser capaz de fazê-lo, quase como se fosse fruto mais da imaginação de quem o contou do que propriamente real. Desse modo, é como se quem narrou o acontecido estivesse criando uma imagem representativa da ação, do fato (tendo sido ele verdadeiro ou não). O foco de preocupação, portanto, centra-se nos modos que uma pessoa utiliza para se expressar sobre determinado assunto, ou seja, através de “lapsos, chistes, esquecimento de nomes, jogos verbais, humor e mecanismos oníricos” (Passos, 2000, p.19); ou mesmo acrescentando suas impressões pessoais, traumas, juízos de valor.

Talvez fosse possível para reforço da argumentação de que se carrega às falas traumas, dores, juízos de valor, etc. mencionar o fato de que na história de vida desta narradora, consta que sofreu três ou quatro abortos espontâneos. O que foi motivo de grande pesar, uma vez que a entrevistada e seu marido pretendiam ter mais filhos (o casal teve apenas um filho). A entrevistada falou-me sobre os chás que muitas mulheres tomam para tirar a criança, e que tomam também após o parto para limpar o organismo, tais como: a *queimadinho* feita de *artemijo*, *enxota* e *raiz de salsa ou babosa*. Para abortar: *chá de buchinha* (*capinzim que dá na beira do rio*); *chá de coité* (*esse se tomar demais pode matar*) e a *queimada que é à base de enxota, artemijo, musgo e cachaça* (*esta queimada tira criança até o 2º mês de gravidez*).

Há as moças que tomam *Cytotec*¹⁵⁵ para abortar (principalmente na área urbana). Disse-me que, de vez em quando, é “um tal de ver moça correndo para ajuntar dinheiro, pegar dinheiro emprestado”. Perguntei se ela sabia qual o preço do remédio vendido na

¹⁵⁵ Ou *misoprostol*. Trata-se de um medicamento utilizado no tratamento da úlcera péptica. Se ingerido durante os primeiros três meses de gravidez pode provocar aborto. Caso contrário, prejudicará o feto. O acesso a tal tipo de medicamento indica também um poder aquisitivo maior, bem como, grau de instrução formal.

sede do município e de onde vinha. Até onde sabe, está em torno de uns R\$ 400,00 (dois comprimidos) e trazem de fora. Já tinha conhecimento de um caso de aborto com este remédio.

Falou-me também que há uma “feiticeira” na área urbana e me disse o nome. “Todo mundo sabe, mas ninguém costuma comentar muito”, argumentou. Contou-me que ela faz feitiço para casar, prender homem. “Todas as filhas dela casaram tudo assim, só que hoje estão todas descasadas”.¹⁵⁶ Para a nossa depoente, casamento arranjado com *feitiço* não dura, não passa dos sete anos. Ainda tentou lembrar-se de uma passagem na bíblia que fala dos sete anos do casamento para dizer-me, mas não teve sucesso. Se por um lado não se costuma comentar abertamente sobre os *feiticeiros*, mulher ou homem, é notório que as imagens destes vão sendo construídas muito mais pelos inúmeros “diz-se”, portanto, pelos boatos, do que propriamente pelos seus caracteres reais (Mauss, s/d).

Manter relativo sigilo acerca da existência da “feiticeira”, ou mesmo sobre quem a procura ou utiliza suas “magias”, pode ser parcialmente explicado pela manifestação, muitas vezes sutil, de descrédito ou desprestígio que determinada pessoa sofrerá por parte dos demais moradores. Mas, na verdade, o ponto central dessa questão é a *crença coletiva*, e, por conseguinte, a credulidade das pessoas num sistema de *representações mágicas* que correspondem aos atos mágicos (Mauss, 2003, p.55). Assim, quando Marcel Mauss fala de “atos mágicos” está se referindo aos “ritos mágicos” que, por sua vez, dão a essência do que se compreende por magia: ou seja, rito e magia são “fatos de tradição”. Como nas suas palavras: “atos que não se repetem não são mágicos. Atos em cuja eficácia todo um grupo não crê, não são mágicos. A forma dos ritos é eminentemente transmissível e é sancionada pela opinião” (*Ibidem*, pp. 55-56). Por isso, os *ritos mágicos* são capazes de realizar algo, de transformar, de interferir e, assim, quando tornado público uma visita àquele (a) que poderá realizar um rito é o mesmo que se colocar sob suspeita. Pina Cabral (1989) observou entre os moradores de uma aldeia no Alto Minho que além da pessoa que procura um “bruxo” ou uma “bruxa” ser alvo das fofoqueiras locais, quando “elas próprias são freqüentadoras dos *bruxos*”, também não deixam de tornar público a procura desta ou daquela pessoa. A explicação que o pesquisador encontrou entre os moradores da região

¹⁵⁶ Noutras visitas, ao conversar com uma das filhas (separada) dessa possível “feiticeira”, soube por esta mulher (com aproximadamente 35-36 anos de idade) que porque se casou tão nova (15-16 anos) achava que seu ex-marido devia ter-lhe feito algum “feitiço”.

para que queiram manter segredo, foi a seguinte: “os que vão mais vezes aos bruxos são os que causam mais mal” (p.215).

Por outro lado, há diferenças nas procuras dos moradores aos agentes da magia em Rosário das Almas. Não são todos que recorrem ao *feitiço*, tampouco julgam que esta prática seja digna ou lícita. Mas, os moradores que me deram informações sobre práticas de magias ou mesmo os próprios agentes, como o *raizeiro*, o pai e a mãe de santo,¹⁵⁷ são pessoas que têm por orientação religiosa a católica; assim como, as parteiras que, em sua maioria, são católicas, e desempenham um papel em que a magia fica num segundo plano, pois na sua coordenação dos gestos rituais o que sobressai é sua “técnica que é ao mesmo tempo mágica” (Mauss, 2003, p. 57). Deste modo, o que é segredo e para quem é segredo a procura ou a prática da bruxaria, da magia, dos feitiços em Rosário das Almas? Provavelmente, o segredo cabe a quem é visto como *estranho* ou que condena o rito mágico,¹⁵⁸ mas não é motivo de segredo para todas as sociedades. Evans-Pritchard relatando sobre sua experiência entre os Azande diz que “(...) falavam o tempo todo de bruxaria, entre eles e comigo; qualquer comunicação seria absolutamente impossível se a bruxaria não fosse aceita como algo natural. (...)” (1978, p.303). Portanto, o conteúdo dessa reflexão encontra eco muito mais profundo em questões que estão enraizadas na cultura e que, por sua vez, têm reflexo através da educação religiosa, da crença individual e coletiva de cada sociedade. Há populações que convivem com práticas católicas e práticas da magia,¹⁵⁹ como os moradores de Rosário das Almas, no Vale do Jequitinhonha ou mesmo, os moradores de uma aldeia no Alto Minho, em Portugal, entre outros.

Deste modo, é importante esclarecer acerca das definições que, no caso específico deste estudo, são empregadas para os atos e representações da magia. Há confusões ou denominações que, por vezes, mostram-se depreciativas, como “bruxa (o)” ou mesmo “feiticeira (o)”, sem que se saiba muito ao certo a extensão do termo. Etimologicamente os

¹⁵⁷ Passarei a utilizar tais denominações, muito embora os moradores não as utilizem com frequência. O comum é dizerem que freqüentam o *Centro de fulano* ou *fulana*.

¹⁵⁸ Pois este foi o “teste” a que fui submetida pelo pai-de-santo que abordei para uma entrevista, saber se pesquisadora respeitava tal prática ou não. Tratarei desta questão mais adiante.

¹⁵⁹ O pesquisador Wilson Rogério Penteado Júnior, também observou a predominância da orientação religiosa no catolicismo junto aos *jongueiros* do Tamandaré, em Guaratinguetá – SP que também praticam a umbanda. **Jongueiros do Tamandaré: um estudo antropológico da prática do jongo no Vale do Paraíba Paulista (Guaratinguetá – SP)**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. I.F.C.H. Unicamp, SP, outubro, 2004.

termos são diferentes e têm papéis que derivam da prática social e importância que têm para determinado grupo ou sociedade. De toda maneira, convém, por ora, trabalhar com a idéia de que a palavra “bruxa (o)” transpõe-se para a de “feiticeira (o)” caracterizando, portanto, a pessoa, mulher ou homem que é o agente dos ritos mágicos, é aquele que os realiza (Mauss, s/; Pina Cabral, 1989; Evans-Pritchard, 1978).

Assim, são pessoas que através da palavra se transpõe em ações práticas realizando uma espécie de harmonização pragmática: o emprego da palavra com vistas ao conforto, ou consolo, à resolução “imediata” dos problemas; à esperança de cura nos preparados e evocação pela intervenção dos espíritos. Todavia, e tal como escreve Sónia Silva (2004, p.132) quando fala sobre os custos de adivinhação junto à população de angolanos refugiados na Zâmbia, muitas vezes, o “drama social” não está desfeito após uma consulta à (o) *feiticeira* (o), ao *raizeiro* ou ao pai ou mãe-de-santo, ao contrário, poderá ser agravado ou multiplicado.

Sentimento e crença ambivalente

Por outro lado, também é plausível contemplar a idéia de que seriam estes agentes dos ritos mágicos, os intermediários entre o sagrado e o profano, entre o natural e o sobrenatural e, por isso mesmo, não menos sagrado. É como se esta ligação que se estabelece ou do qual se é herdeiro, entre o natural e o sobrenatural desse à (o) *feiticeira* (o) o poder de desvendar para a linguagem dos comuns, o que dita o além ou o mundo de lá (extraterreno), traduzindo os sinais, as pistas para os do mundo de cá (terreno). Também o poder de manipular os elementos da natureza através da magia, realizando *feitiços* contra outros *feitiços*; fazendo amuletos para proteger as pessoas dos *feitiços* de outros *feiticeiros* e maus-olhados ou revelando os segredos de uma má sorte. São homens e mulheres dotados de poderes a partir de uma percepção e intuição mais aguçada sobre a cultura em que vivem, principalmente quando esta se imiscui à natureza, de tal modo que se trata de pessoas que estão num cotidiano de inter-relação com o natural e o sobrenatural. Nisso tudo, aqueles que exercem os papéis (ou *status*) de *feiticeiros*, *rezadeiras*, *raizeiros*, *parteiros*, *cartomantes*, *videntes*, são tradutores e executores das fortes vontades dos que querem ou necessitam da ajuda do sobrenatural.

Desta maneira, seriam eles herdeiros e sustentadores do mistério que rodeia os seus comportamentos e, por sua vez, acabam por revolver nos “fiéis da magia”, a dúvida. Sendo expressivo o sentimento de ambivalência presente nas ações e reações coletivas e individuais com relação às práticas mágicas. Muitas vezes, expressas através de uma representação confusa de bem / mal, Deus / Diabo que é atribuída à *feiticeira* ou *feiticeiro*. Provavelmente, fruto de muitas influências religiosas do que seria a (o) “bruxa” (o): uma mulher ou homem que detém “conhecimentos mágicos ou sobrenaturais, em geral adquiridos por meio de um pacto com o Diabo ou com um espírito maligno inferior” (Pina Cabral, 1989, p.584).

Assim, os “bruxos”, mesmo quando afirmam operar com poderes que lhe foram concedidos pela graça divina, são vistos como sinais exteriores da existência de forças más, anti-sociais e destrutivas no interior da vida social. Desta forma se explica a ambigüidade lexical com as “bruxas” que pactuam com o Diabo, já que elas também são associadas à existência, no interior da sociedade, de forças destrutivas insuspeitas (Pina Cabral, 1989, p.585).

É como se toda sociedade ou grupo social aceitasse, até como desejável a *feiticeira* ou *feiticeiro*, mas também o temesse, o negasse e o reafirmasse, simultaneamente. Assim como, observáveis as intenções, não menos ambivalentes, das buscas pelas práticas de *feitiços* que, ora podem servir para matar ou ferir, libertar ou aprisionar alguém, ou, ainda, para conseguir algum bem material ou proteger-se do maligno. Dito com as palavras de José Machado Pais: “os espíritos ‘malignos’ representam o outro lado do sagrado: o ambivalente, o sombrio. (...)” (1994, p.171).

Os homens e mulheres tidos como agentes da magia, também podem ser representados pelos moradores de Rosário das Almas como pessoas que fazem o bem. Neste caso são aqueles que estão para benzer, curar ou adivinhar, prevendo sobre o futuro ou aquilo que está causando infortúnios, má sorte; são pessoas de virtude. Com isso, benzedoras – na maioria mulheres,¹⁶⁰ principalmente, as mais velhas – detêm um

¹⁶⁰ Também, entre os avieiros (de uma vila de pescadores em Vila Franca de Xira/Portugal), José Machado Pais observou que “*são as mulheres que se envolvem mais no mundo das crenças e superstições e são ainda elas que mais exibem poderes de ‘cura’*. Benzeduras múltiplas eram e continuam a ser utilizada para curar as mais variadas doenças ou mazelas, imaginárias ou reais. (...)”, *op. cit.*, 1994, p.176.

reconhecimento no lugar, uma vez que estão mais a serviço da cura, da prevenção desses males dos espíritos malignos que, todos ou quase todos, aceitam e reconhecem a existência. Também conheci homens que são reconhecidos como confiáveis *raizeiros*, *benzedores* contra animais peçonhentos e rastejantes como cobras e escorpiões, um pai-de-santo que me falou de um outro homem que já realizou parto de mulher em “situação de agonia”, quando não tinha como levar a mulher até um hospital ou outra pessoa mais experiente para realizar o parto, numa das comunidades rurais que visitei.

Tais mulheres e alguns homens são aceitos e, muitas vezes, muito queridos pelos moradores locais, pois representam o virtuoso, cujos serviços são tidos como atos de generosidade, pois eles têm o *dom*. É para as *benzedoras*, *raizeiro* e pai-de-santo que muitas mães levam seus filhos para serem protegidos, através de orações, de todo e qualquer mal, ou ainda, do aprisionamento por “espíritos ruins” ou maus-olhados. Deste modo, pode-se considerar que os jovens de origem rural, desde a mais tenra idade, são introduzidos ao universo mágico pelas mãos de um dos pais (a mãe, na maior parte das vezes), ou uma tia, uma avó. Quando não têm, na própria família, uma dessas figuras femininas que desempenham este papel de harmonizadora social, de agente de cura e de religamento com o que não pode ser visto, apenas recebido, uma graça, através da palavra que acalma, conforta, tranqüiliza ou até confirma a dúvida. Neste caso, apareceria o *feiticeiro* a *feiticeira*, com as cartas, o divinatório, a visão. Estes num conjunto apenas cumprem o papel de adivinhar.

Os casos em que suspeitam ou mesmo sabem que determinada pessoa é *feiticeira* – até onde pude apurar – são ambíguos, portanto, para os demais moradores, porque dizem que aquele homem ou aquela mulher é *feiticeiro* (a), mas os temem ou os rejeitam, pois julgam que são capazes de fazer *feitiços* para coisas que julgam não serem virtuosas, como “prender” alguém para um namoro ou casamento, reportando-me à mulher que dizem ser *feiticeira* (moradora da área urbana). A sua imagem pode muito bem servir como um contraponto aos poderes estabelecidos ou mesmo à própria idéia de religião, pois acaba por despertar um misto de temor, admiração e /ou respeito, uma vez que coloca o que aprendeu, por herança e / ou *dom* natural, a serviço dos moradores, mas ao mesmo tempo sugere que pode ser vingativa (arquétipo da bruxa encantadora).

Não é por acaso que na nossa história remetida aos tempos do Brasil-Colônia, estão nas listas de sentenças dos livros do Juízo Eclesiástico do Tribunal Episcopal mineiro (da Silva, M., 2001) no rol dos delitos sexuais, das transgressões, as práticas de *feitiço* e de aborto. Foram considerados delitos de “foro misto”. Porém, os “delitos de feitiçaria”, apesar de não serem delitos de natureza sexual ou “delito da carne”, para a época, “segundo a legislação, foram incluídos nesses casos, pois percebemos que a maioria das sentenças de feitiçarias retratam questões amorosas entre representantes do sexo masculino e feminino”.¹⁶¹ Por isso, não seria descabido aliar esses fatos ao imaginário de temor e receio de possíveis punições ou represálias – neste caso, ainda, da Igreja católica através do padre local, assim como, dos pastores evangélicos - a quem, por ventura, esteja em contato com uma *feiticeira* ou mesmo recorrendo aos seus serviços; uma vez que, outrora, teve-se através da Igreja, a vigilância das práticas religiosas que, aliada ao Estado executava as punições sobre quem não correspondia aos cânones religiosos.

Neste trabalho não há intenção de concentrar esforços nas distinções entre o que é *bruxaria* e *feitiçaria*, ou mesmo delimitar quem faz o quê, pois, conforme pude observar não há clareza suficiente entre quem é ou pratica o quê. Num certo sentido, todos os agentes espirituais, *raizeiro*, parteira, pai e mãe-de-santo têm ampla influência através de suas práticas de magia e cura, e importa mais saber da procura dos sujeitos sociais, os jovens em especial, a tais agentes.

Meu primeiro contato com um conhecido e respeitado *raizeiro* de um dos distritos de Rosário das Almas foi marcado por olhares desconfiados, conversa arisca e escorregadia. Inicialmente, o senhor [70 e tantos anos, casado, aposentado rural, *raizeiro* há 30 anos] esquiva-se de minhas indagações acerca de seu ofício. A cada pergunta minha outra pergunta vinha em resposta, como: para quê você quer saber sobre estes assuntos? A mando de quem você veio aqui? Essas informações vão me fazer perder a aposentadoria? Porém, tendo vencido suas desconfianças acerca de minhas intenções, este senhor se pôs a falar sobre seu “ofício”:

– (...) Eu faço esses trem, mas eu fico com medo... Eu sou aposentado, eu tenho medo deles me tirar a aposentadoria (...). Um véio que é da Usina do Bonfim ele falou

¹⁶¹ Segundo Marilda Santana da Silva, “Transgressões sexuais femininas”. *Dignidade e Transgressão: Mulheres no tribunal Eclesiástico em Minas Gerais (1748-1830)*. Editora da Unicamp, 2001, p. 136.

comigo, eu curei o irmão dele, ele falou comigo que algum tempo que o remédio era do mato e hoje tá remédio sendo da farmácia e que remédio da farmácia hoje não ta combatendo doença, não.

Pode ser que muitos moradores de Rosário das Almas prefiram manter a presença das (os) *feiticeiras* (os) ou *raizeiros*, mais ou menos oculta, pois estariam mantendo, também ocultas as suas visitas, assim como, seus infortúnios, perdas, tristezas, angústias, sua má sorte. Além, de dividirem e aspirarem a um certo poder que têm os agentes mágicos, *feiticeiros* (as), *curandeira* (o), *benzedeira* (o), aos olhos daquele ou daquela que os procuram. Deste modo, passam a ter um pacto de relativo segredo sobre o que foi solicitado (pela /o consulente) e o que foi feito ou pedido pela (o) *feiticeira* (o), *raizeiro*.

Sendo os jovens o alvo desse olhar, faz-se necessário priorizar as buscas dos rapazes e moças, provavelmente, muito mais das moças aos agentes da magia, neste caso, a *feiticeira* (o). Por essa perspectiva, será que a procura dos jovens, principalmente das moças, às práticas de *feitiçarias* para resolverem problemas de ordem afetivos / amorosos pode ser um modo de resolver a falta de segurança ou de poder, de capacidade de seduzir ou conquistar alguém ou algo que se deseja muito? Por outro ângulo, as motivações, as angústias, os medos e as sensações que fazem com que os jovens recorram aos *feitiços* também podem fazer com que deles corram, neguem, num primeiro momento para logo depois, afirmá-lo.

Vou contar sobre outro episódio ocorrido durante os festejos de Nossa Senhora do Rosário. O jovem festeiro [17 anos], então rei do Rosário, contou que ao entrar na casa de seu avô paterno – onde estavam sendo feitos todos os assados: de carnes, frangos, leitões aos doces, biscoitos –, viu o vulto de sua avó. Convém mencionar que sua mãe [40 anos] foi quem primeiro falou-me sobre o assunto, isto porque queria confirmar o grau de afeto de seu filho com a avó paterna (pessoa que primeiro quis ver o neto sendo rei do Rosário, ainda quando pequeno). O rapaz na presença da mãe confirmou-me tal visão com recato em demonstração de respeito, mas em outras situações, quando contava apenas com a minha presença e a de uma jovem, quando os assuntos giravam em torno de crenças locais, ele ria e dizia não acreditar nessas coisas. Talvez porque quisesse enfatizar perante a moça que não se interessava por assuntos que dizem respeito ao universo feminino... Nota-se, porém que em Rosário das Almas cotidiano e imaginário se confundem e mesmo quando negam,

principalmente os homens e os rapazes, desvelam-se com uma iniciativa ou algum comentário que remeta a tal diluição de fronteiras (Melo e Souza, 1986).

A recorrência de suspeitas de práticas de pequenos *feitiços* é muito comum. Tanto que há moradores que desconfiam de presentes, sejam eles alimentos, roupas, perfumes entre outros, dependendo de quem os ofertou, pois julgam que possam estar “enfeitiçados”. Neste caso, para fazer-lhes mal. Soube, porém, de casos de simpatias que são feitas utilizando-se peça de roupa da pessoa desejada. São *feitiços* para enfeitiçar a pessoa amada. A roupa ou qualquer objeto de uso pessoal pode ser usado para tais práticas.¹⁶²

Paula Montero observa que o sentido que Frazer emprega para a *simpatia* “designa essencialmente uma relação de afinidade entre coisas e seres” e, portanto, “nessa concepção abrangente, todo ato mágico é regido pelas leis da simpatia” (1986, p.22). Escreve a pesquisadora que “existem dois tipos de relações simpáticas: as relações de contigüidade e as relações de similaridade” (*Ibidem*) que, por sua vez, respondem às respectivas leis: “1. lei de contigüidade”; 2. lei de similaridade”. Assim, com base em Frazer, diz Montero que para essas duas leis há dois tipos distintos de magia: “a magia de contágio”, sendo que a esta há correspondência nas práticas que tive notícia em Rosário das Almas, como a utilização de peças de roupas pertencentes a uma pessoa para enfeitiçá-la (lei da contigüidade); e a “magia imitativa”, um tipo de magia em que o mágico atua por imitação (lei da similaridade) para produzir o efeito que se deseja. Ou seja, o mágico poderá fazer algum objeto que se identifica com a pessoa ou com alguma parte do corpo desta, ao qual se intenta produzir um *feitiço*. A pesquisadora ainda acrescenta que “a essas duas leis Mauss soma uma terceira, que incluiria a relação inversa da simpatia: a antipatia. Segundo essa lei, ‘o contrário age sobre seu contrário’, isto é, o semelhante faz partir o semelhante para suscitar um contrário” (*ibidem*). Trata-se da “lei da contrariedade”.

Quando um rapaz ou uma moça está muito apaixonado (a) e a família, o vizinho, a *parentela* julga que aquela paixão não se justifica, pois um ou outro não se merecem, costumam dizer que aquele (a) que mais deseja, portanto, quem deu início ao cortejo de enamoramento fez um *feitiço*. Por exemplo, se julgam que *Cicrana* é uma moça boa demais para *Fulano* e *Cicrana* que não se mostrava tão apaixonada por *Fulano*, passa a querê-lo

¹⁶² João de Pina Cabral, em uma Aldeia no Alto Minho, observou que as bruxas também “*exigem quase sempre uma peça de roupa da pessoa sobre quem se pretende informações*”, *op.cit.*, 1989, p.217.

muito, logo dizem que o rapaz fez *feitiço* para *Cicrana* ou vice-versa. Ou, ainda, quando duas pessoas, rapaz e moça, homem e mulher vivem uma relação amorosa complicada seja porque um ama demais e não é suficientemente correspondido; ou querem-se, mas não conseguem ficar juntos, tampouco se deixarem, dizem que é “coisa feita” por um deles para aprisionar o “outro” ou uma terceira pessoa (mulher ou homem) que não deseja ver a felicidade do casal que lhes jogou *feitiço*. Nestes termos, se pode inferir que tais práticas de *feitiços* podem ser regidos pela “lei da similaridade”, pois, o que se evoca é a imagem da pessoa através de uma semelhança abstrata, que não precisa ser fiel aos traços físicos. “No limite, o ritual pode até mesmo substituir a imagem por qualquer outro elemento convencionalmente associado à pessoa que se deseja evocar” (Montero, 1986, p.27). A evocação apenas do nome já é o suficiente para que se realize o ritual. Não obstante, também poderá haver a combinação das relações de similaridade e de contigüidade, uma vez que quando se deseja provocar algum efeito maléfico a uma pessoa através da “manipulação ritual de sua imagem”, aplica-se o seguinte princípio que correspondem às respectivas relações: “a imagem está para a coisa (similaridade) assim como a parte está para o todo (contigüidade)” (Montero, 1986).

Outro caso curioso do gênero história mal contada, mas que, para o momento, pode significar mais um indício de práticas de *feitiço*, sobretudo porque envolveu dois jovens, um rapaz e uma moça. O conteúdo do depoimento sugere um ato de envenenamento. Disseram-me que a jovem moça estava para se casar. Por algum motivo esteve um tempo na casa da futura sogra. Esta, por sua vez, era contrária ao casamento da jovem com seu filho. Por uma circunstância qualquer, a jovem teve que fazer uma visita ao médico. Foi ao pequeno Centro de Saúde. Ficou sabendo que estava com um problema ginecológico. A partir daí, a futura sogra começou a levantar suspeita sobre a conduta da moça, assim como, a expressar sua insatisfação com o casamento. No dia em que a moça viera a falecer, contou-me a depoente [40 anos] que a mãe do rapaz havia oferecido café para a moça que estava para ir visitar a família numa outra comunidade rural. Na estrada, a moça caiu em um buraco. Quando a encontraram ela já não estava com bom aspecto. Na seqüência das horas foi piorando, mais e mais, até falecer. Motivo da morte? Ninguém diz que foi a queda no buraco, mas nos comentários paira a suspeita de que a futura sogra teria colocado algum veneno no café que dera à moça.

Neste caso, me arrisco na aproximação à “lei da contrariedade” de que fala Paula Montero (1986), para o caso da sogra que envenenou a futura nora, uma vez que a fórmula na qual se assenta esse tipo de rito é a seguinte: “o semelhante faz partir o semelhante (e suscita seu contrário)”. A noção de contraste que é essencial nos ritos de magia, segundo Montero. Não é improvável ou infundado o fato de pessoas utilizarem ervas, raízes venenosas para matarem uma pessoa ou o envenenamento como uma forma eficaz de resolver um problema, ou para vingar-se. Para não falar dos animais, vítimas freqüentes, sobretudo em meios rurais, deste tipo de prática quando um vizinho por vingança, inveja ou outra zanga qualquer, envenena uma vaca leiteira, um animal predileto da família, ou no limite do rito é mesmo a pessoa que se quer atingir. Com isso, é importante salientar que as práticas de magia que os moradores de Rosário das Almas recorrem correspondem à sua maneira de pensar, de ver o mundo em que vivem, mas, principalmente, ao modo como o sentem.

Deste modo, se a possibilidade de envenenamento paira sob as mentes dos moradores, também é forte o sentimento de desconfiança e competitividade, mas, sobretudo, de desconfiança que vem, talvez, devido à inveja ou ao temor do sentimento de inveja que se possa despertar. Assim, no dia-a-dia, pude presenciar, principalmente entre donas-de-casa, a rejeição, não revelada a quem lhe presenteou, de determinado presente ou prato com um pedaço de bolo, torta, biscoito, pão ou uma compota de doces, caso viesse das mãos de uma moradora ou morador, vizinho (a) de quem se suspeitasse não serem verdadeiros os sentimentos ou a manifestação de cordialidade-generosidade.

Revelar que se rejeitou determinado presente ou oferta seria o mesmo que declarar “guerra” seria uma quebra da reciprocidade – da obrigação de dar, de receber e de retribuir -, ou como coloca Mauss, seria como “recusar a aliança e a comunhão” (s/d., p.68). Por isso a mulher recebe a oferta, agradece, às vezes até retribui, mas logo em seguida joga-o fora, no caso de algo a ser ingerido. Do mesmo modo, quando se ganha uma peça de roupa ou enfeites, para casa ou uso pessoal, não se veste, não se usa ou se coloca ao corpo sem antes levar para alguém “entendido” dos assuntos de lá para dar-lhe uma olhadela, para avaliar se está ou não, enfeitado. Pois:

(...) todas essas instituições exprimem unicamente um facto, um regime social, uma mentalidade definida: é que tudo, comida, mulheres, crianças, bens, talismãs, solo, trabalho, serviços, ofícios sacerdotais e classes são matérias de transmissão e de entrega. Tudo se passa como se houvesse troca constante de uma matéria espiritual compreendendo coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as classes, os sexos e as gerações (Mauss, s/d., p.69).

Assim também, em Rosário das Almas circulam seus moradores na procura das raízes e ervas nas curas e outras angústias. Como no depoimento de um raizeiro:

- E moça procura o senhor aqui?
- Procura.
- Por quê que elas procuram? O quê que elas querem?
- Uai, tem delas que está suspensa.
- E o quê é estar suspensa?
- Suspensa é negócio do sangue. (...) Suspensa porque parou, né.
- Parou a menstruação.¹⁶³ E aí o senhor prepara para ela uma garrafada?
- Preparo.¹⁶⁴

Os rapazes, segundo o *raizeiro*, só o procuram quando estão com algum tipo de inflamação, dores de barriga. Os homens adultos procuram o *raizeiro* para aumentar a potência e vigor sexual, pois nas suas palavras: “isso aí é o que mais procura. É o assunto eu tenho encomenda pra garrafada até do sul de Minas, é de um homem que eu nem conheço”. Perguntei para este senhor que tipo de “garrafada” ele prepara para este tipo de demanda e ele me diz: “uai, isso aí entra um mato braço forte, é a raiz dele, macho carrega e batatinha de caboclo”. Ingredientes muito específicos, ou melhor, as nomações a tais ingredientes requereram maior aprofundamento na conversa. Esta não esteve isenta de muitas risadas, pois, para o *raizeiro* estava ficando embaraçoso explicar os detalhes que a

¹⁶³ Note-se que tal palavra não fora repetida por este *raizeiro*, pois empregá-la não traduz aquilo que ele entende ou conhece, esta palavra é uma *não-palavra* (Geertz, 1989, p. 279) para ele; bem como, nos lábios de mulheres mais velhas das comunidades rurais ou entre as parteiras. Na tentativa de repetir a pesquisadora a palavra menstruação se transformava em “monstruação”.

¹⁶⁴ Quis saber sobre as raízes e ervas que este senhor usa para preparar a tal “garrafada” que faz descer a menstruação, são elas: *tiborna*, *arco roxo*, *caroba*, *sucupira*. A “garrafada” poder ser preparada com as ervas e raízes em infusão em água fervente ou cachaça.

pesquisadora (e mulher) não compreendia, aliás, tampouco o acompanhante que me levou até àquele senhor, um morador e professor nas comunidades rurais. Quis saber o que era especificamente “macho carrega”. O senhor, então, entre risos tentou me explicar que é o “negócio de urinar que o paco¹⁶⁵ macho carrega”. As mulheres adultas (ou mesmo as moças) que não querem engravidar podem recorrer aos seus remédios, mas, segundo ele estes remédios são mais profundos e ele não gosta desse negócio, não. Mas não se esquivou de falar sobre os ingredientes, dentre eles o sangue de mula preta.

Interessante observar que para as demandas de “garrafadas”, o *raizeiro* costuma cobrar – não me disse o valor, pois este está relacionado ao problema e às ervas e raízes que deverão ser encontradas para o preparo – mas, por outro lado, quando ele pratica as *curas de reza*, como ele se refere, ele não cobra. São as *benzeduras* e, neste caso, trata-se de um *dom*, algo que está relacionado ao poder que lhe foi dado (a presença de forças sobrenaturais) para curar as pessoas. Preparar uma “garrafada” está muito próximo de um ofício artístico, a capacidade de saber fazer as combinações das ervas e raízes para atingir um determinado fim, o de cura, e que ele foi aprimorando com a prática e o passar dos anos. Há uma divisão entre o que é para ser comercializado e o que é para ser uma doação àqueles que necessitam da palavra, de uma “boa” palavra,¹⁶⁶ algo muito próximo do que é assunto *profano* e assunto *sagrado*. Benzer é motivo de satisfação para o *raizeiro*, bem como, preparar as “garrafadas” e ver a cura, motivo para dizer orgulhoso: “fulana, fui eu que arribei [levantei] ela!”.

Mãos que trouxeram à vida

Outra figura feminina que concentra nas mãos as práticas de trazer à vida e também o *dom* de curar é a parteira. Estas mulheres que, na expressão de uma parteira de um dos distritos de Rosário das Almas, faz “pegar menino”¹⁶⁷ se ocuparam da “cultura do corpo”

¹⁶⁵ No dizer do *raizeiro* “paco” é o macho da paca.

¹⁶⁶ A pesquisadora Maria Andréa Loyola observou entre “erveiros”, em Nova Iguaçu (Rio de Janeiro), algo semelhante. Porém, a idéia de comércio e *dom* surgem numa representação que coloca o “erveiro” em relação ao médico. No caso o “erveiro” é um artista em oposição ao cientista; o saber do médico é o resultado de uma aprendizagem formal, enquanto que o conhecimento do “erveiro” é o resultado de um *dom*, *op. cit.*, p. 41.

¹⁶⁷ Chamou-me atenção o fato de algumas das parteiras que entrevistei só empregarem a nomenclatura no masculino (tal expressão pode indicar o parto de um menino mesmo ou de uma menina). Mas elas também costumam nomear o recém nascido do sexo feminino, *menina-moça* e do masculino, *menino-homem*.

por muitos séculos (Barreto, 2000). Muitas crianças vieram ao mundo pelas mãos dessas mulheres. Algumas já não praticam mais, já não fazem partos caseiros, mas estão ainda lá. Muitas bem velhinhas, outras, mais novas, porém, todas acompanhando a mudança através dos anos. Hoje, há médicos, enfermeiros e enfermeiras, há o Centro de Saúde. É fato que ainda não contam com uma boa infra-estrutura médico-hospitalar, mas tentam atender e acompanhar os moradores das mais longínquas comunidades rurais aos mais próximos.

Mas há bem pouco tempo, porém, quando os médicos não tinham chegado a este município, os partos ficavam sob a guarda das parteiras. Ao que tudo indica, as mulheres das *roças* tinham a segurança de que não estariam sozinhas, a qualquer hora do dia ou da noite, pois uma outra mulher (com quem se estabelecia uma relação íntima, amistosa e de aconselhamentos) lhes assegurava de sua presença. Pois, quase sempre, a parteira era alguém que residia na mesma comunidade rural ou em outra próxima. Atualmente, pode ser uma vizinha, uma colega ou comadre. Uma relação de confiança que era construída e revelada, cada vez que a parteira realizava um parto com sucesso ou que conseguia resolver determinadas complicações no mesmo. Para partos complicados logo diziam que a criança foi salva graças à “boa mão” da parteira. Dizer que se tinha uma “boa mão” era o mesmo que conferir reconhecimento.

Hoje, também dizem que muitas parteiras já “perderam a mão”. Isto significa que muitas dessas mulheres não realizam mais partos caseiros. Em outras palavras, quer dizer que a parteira porque já não pratica, “perdeu a mão”, perdeu a segurança e, por conseqüência o reconhecimento. Um dos motivos apontados pelos moradores é que “agora, há os postos de saúde; há os hospitais”. As mulheres grávidas vão aos médicos, não precisam das parteiras. Houve uma das jovens que entrevistei [18 anos] que estava para ter bebê, entrando no oitavo mês de gravidez quando realizamos nossa entrevista, a mãe da jovem me disse que assim que sua filha estivesse entrando nos nove meses, voltariam à casa da sede, novamente, para assim estarem mais próximas do hospital ou do socorro do Centro de Saúde.

A historiadora Maria Renilda N. Barreto observa que a expressão “*aparar meninos ou meninas*” era empregada por parteiras que viveram e exerceram seu ofício ou sua arte na Salvador do Século XIX (2000, p. 21).

No entanto, em um documento organizado pela Secretaria Municipal de Saúde, ao analisar os números de crianças nascidas através do acompanhamento do Programa de Saúde Familiar, pode-se perceber que há um número expressivo de partos feitos em casa. Do total de 345 crianças nascidas no ano de 2003, 70 (setenta) crianças nasceram em casa, algumas com o auxílio de parteiras, outras contando com a própria sorte.¹⁶⁸ Isso demonstra a importância que estas mulheres têm neste universo rural. Os demais partos foram feitos nos hospitais dos municípios que ficam próximos a Rosário das Almas.¹⁶⁹ Na documentação que tive acesso não havia registros de casos de abortos, os que encontrei eram anotações das agentes de saúde escritas a lápis.

Pude filmar as consultas de dez gestantes de várias idades e em diferentes meses de gestação, desde as que estavam nos primeiros meses até as que estavam em vias de dar à luz, enquanto eram submetidas ao exame pré-natal.¹⁷⁰ Isso se tornou possível e sem maiores apertos, pois estava com a enfermeira que é quase unanimidade em matéria de confiança entre as mulheres que fazem os exames ginecológicos que estão inseridas no Programa de Saúde Familiar (PSF). Neste sentido, quero chamar atenção para a importância do sentimento de confiança para que os tratamentos e abordagens médicas tenham sucesso, junto aos moradores deste município, notadamente entre as mulheres. Para a enfermeira, muitos moradores (tanto homem quanto mulher) não se sentem à vontade para falarem com os profissionais que são do lugar. Segundo ela, isto se deve ao fato de que os moradores têm medo da indiscrição do profissional – até porque, muitas vezes, não há distinção entre o profissional e o pessoal – ou que este comente algo com algum outro morador (a) e a imagem do paciente fique comprometida.

Segundo a enfermeira, quando as mulheres fazem os exames preventivos, os casos de doenças sexualmente transmissíveis chamam atenção, devido aos tipos de infecções

¹⁶⁸ Durante as comemorações da Festa de Nossa Senhora do Rosário (de 2001), após a apresentação do grupo de congada mirim, os jovens congadeiros receberam o comunicado de uma triste notícia: o falecimento da mãe de um dos jovens participantes do grupo, por falta de assistência no parto. Tratava-se de uma gestante de uma comunidade rural.

¹⁶⁹ Isto chama atenção, pois o fato de não se fazer partos no Centro de Saúde traz como consequência um número de certidões de nascimento constarem no dado sobre a *naturalidade*, o nome do município onde se deu o nascimento da criança. Como nas palavras de uma diretora escolar: “comum é nascer fora, o diferente é nascer aqui”.

¹⁷⁰ Algumas dessas gestantes viviam em comunidades rurais. Uma das gestantes tinha vindo até o núcleo urbano montada a cavalo. Outras gestantes eram de origem rural, mas, ao se casarem, conseguindo construir casa no núcleo urbano, mudaram-se.

ginecológicas, principalmente entre as mulheres casadas das comunidades rurais. A enfermeira observa que algumas mulheres (casadas) mantêm vida sexual ativa, mesmo quando os maridos estão fora e que a falta do uso de preservativos e de higiene, após as relações sexuais, aliado a períodos longos sem visitar o ginecologista são fatores que se somam aos casos de infecções. De toda forma, talvez se possa inferir que há uma espécie de concorrência entre as práticas médicas e as práticas empíricas de cura. Ou seja, a visita ao médico acaba por ser um último recurso, quando já se tentou o chá de ervas, as “garrafadas”, as benzeduras para curar determinada moléstia. Porém, estas práticas empíricas estão muito mais próximas do universo familiar dos moradores, às vezes, com baixo custo econômico, em outras, nenhum, enquanto que com o médico já se pressupõe o gasto de uma soma maior em dinheiro, com a farmácia. É também velada a concorrência que ainda persiste entre o saber médico e o saber das parteiras (as que estão ativas), como no caso de uma das entrevistadas. Parteira [53 anos, moradora em um distrito de Rosário das Almas, veio de uma comunidade rural e mantém sua *roça*]. Disse-me que as mulheres vêm das *roças* para ganhar a criança com ela na sede do distrito.

– A mulher lá em cima começou a queixar lá. Chamou o carro e antes do carro chegar lá a mulher arruinou demais... Aí eles voltou aqui e me buscou. Quando eu cheguei lá, fui chegando e o menino nasceu. Eu cuidei, quando o médico chegou, o menino já estava enrolado, a mãe já tava lá agasalhadinha, já ajeitadinha. Agora foi assim, ele falou assim: “Epa, tomou minha profissão!” Eu falei assim: “Tomei não, eu já cedi pro senhor. Que ela já foi cedida, porque eu não estou agüentando mais. Minha coluna já não está agüentando mais, agora eu já cedi pro senhor”.

(...) Antes dele chegar eu já estava aqui, eu já mexia.

As pesquisas da historiadora Maria Renilda N. Barreto (2000), sobre a história da medicina e do surgimento do médico obstetra, na Bahia, nos idos do século XVIII, diz que os “aspectos inerentes ao universo feminino” deveriam ser compreendidos em sua totalidade para melhor serem controlados pela esfera da ciência. Daí que o médico obstetra vai “invadir” os domínios de uma “comunidade exclusivamente feminina: o momento do parto, um saber transmitido de mães para filhas, que reunia parturiente, parteira, comadres,

vizinhas, numa união calorosa entre o público e o privado” (Del Priore, M., 1994, p. 51 *apud* Barreto, 2000, p.21).

A citação que ofereço de Maria Renilda Barreto no parágrafo anterior, é um exemplo de como as parteiras foram tratadas num dado contexto de nossa história. Nos dias atuais, e considerando os contextos diferenciados em que se trata da presença das parteiras, observo a persistência e a existência corpórea dessas mulheres (algumas em atuação), em Rosário das Almas, bem como, a retomada da importância dos serviços destas à comunidade. Talvez tal sentido de importância esteja aliado ao fato de que o município não possui infra-estrutura médico-hospitalar para atender as muitas comunidades rurais. Portanto, devido a esta carência, a prefeitura reuniu um grupo de parteiras para fazerem um curso de atualização junto a enfermeiras e médicos. Ou seja, se em outras circunstâncias perguntar sobre as parteiras era um exercício quase de garimpo para trazer à tona informações, ou mesmo quando falava com aquelas que já tinham feito ou ajudado em algum parto, dizer-se parteira ou ajudante eram falas que vinham reticentes, pois me diziam: “ah, isso foi antigamente, hoje, já não usa mais disso, não”. Após o reconhecimento vindo, principalmente por parte daqueles que as “negavam”, as parteiras passaram a querer falar sobre suas experiências. Foi nesse momento que coincidiu com a minha presença no município que consegui minhas entrevistas com estas mulheres. Porém, é importante sublinhar que mesmo que a Prefeitura Municipal tenha empreendido reunir as parteiras para que elas fossem treinadas para se aproximarem dos conhecimentos da Medicina hegemônica, muito provavelmente, isto não traduz que queiram que essa prática seja legitimada, pois como observa Paula Monteiro:

(...) Desse modo a revalorização das práticas populares se dá no sentido de tornar mais contundente, duradoura e eficaz a penetração da Medicina hegemônica, e não no da compreensão e revalorização das práticas mágico-religiosas. (...) (1985, p.109).

A Mãe de leite e Avó de todos

Em passeio com um jovem entrevistado [17 anos, estudante] numa comunidade rural e sabendo de meu interesse, este levou-me à casa de uma senhora [63 anos] que dizem ser uma parteira. Apresentamo-nos. Expliquei à senhora quem era e qual o meu interesse. Comecei a perguntar-lhe sobre suas práticas como parteira. Quis saber quando ela começou a ser parteira e ela me contou que começou como ajudante de parteira e já estava com mais ou menos 40 anos de idade.

Ouvi a senhora contar-me que iniciou sua aprendizagem com uma velha parteira que havia na comunidade. Foi esta velha parteira que fez sete dos seus oito partos. O último parto foi uma cesárea. Contou-me que, com frequência, era chamada para “pegar menino”. Inclusive os filhos de suas filhas, ela também ajudou a virem ao mundo. Disse que quando a parteira corta o cordão umbilical da criança ela passa a ser considerada “avó” daquela criança. Por isso, esta senhora se orgulha em dizer que é “avó” de muitas crianças na comunidade. Perguntei-lhe se fazia alguma reza ou se tinha algum ritual para realizar um parto. Ela disse que não fazia nenhuma reza, apenas pedia para Jesus que a ajudasse. Para limpar o corpo da mulher que acabou de ter bebê, dava três bagos de feijão preto e uma garrafa vazia para a mulher soprar, “aí ela expulsa a placenta”, disse. Quando quis saber sobre algum parto difícil, ela me disse que o parto mais difícil que fez foi um parto de “popa” (as nádegas na posição de nascer).

Outra parteira, uma senhora [53 anos, casada, moradora na sede de um dos distritos de Rosário das Almas, veio de uma comunidade rural e mantém sua *roça*] que ainda realiza parto, caso seja muito necessário, pois, segundo ela o corpo já não ajuda. Em nossa conversa esta senhora revelou-me muito de sua experiência e conhecimento da anatomia feminina.¹⁷¹ Com ela pude esclarecer melhor sobre o “ritual” que torna uma parteira avó de

¹⁷¹ Como se poderá perceber por sua narrativa em forma de ensinamento à pesquisadora: *Quando começa a sentir as primeiras dores do parto e vê que ta queixando aquelas primeira dor e vê que ta perdendo líquido, ali a gente já faz um chá de alho e pega um pouquinho de... Soca os 3 dentinhos de alho, põe numa vasilha e põe água quente e se tiver cinza assim de fogo, tira uma pitadinha de cinza e joga em cima e deixa assentar. Quando assentar dá pra beber. E tem também o mentrasto, pega e faz o banho, aquele banho do mentrasto e dá o banho assim da cintura pra baixo. Aí, depois então já começa a vir aquelas dores ali, ali você vai... Lava as mãos bem lavadinha e pega e vai pega uma toalha e vem esperando, né. E pega e vai já ajuntando a barriga da mãe que ta pra ganhar menino. Vai ajuntando a barriga dela. Toda vez que vir aquela dor você vai ajuntando assim. Ali vai dilatando o locamento por baixo aonde o menino vai nascer. E vai vindo e você vai levando o dedo assim na parte assim pra trás assim, e vai pondo aquela forcinha e vai deixando vim, vai*

crianças que não são seus consangüíneos, assim como, descobrir que há mulheres (estas podem ser também parteiras) que compartilham seu leite e amamentam outros recém nascidos. Dizem mãe-de-leite como sinônimo de reconhecimento e compartilhar da maternidade àquela que dá o alimento vital e necessário para o fortalecimento da criança. São iguais na reciprocidade.

– Quem cura o umbigo é avó. Sempre aqui eles chama é de vó. Tenho neto, tenho filho de neto pra tudo qualquer lado. Parece que os menino fica tendo a gente um carinho. Gosta da gente mesmo! Ô vó, vovó (risos) E a gente fica gostando bastante deles (risos).

Tenho neto, filho de leite pra todo lado.

Uma mãe-de-leite é uma mulher que está amamentando e que está com bastante leite. Esta parteira conta que foi muito procurada para amamentar crianças que nasceram nas comunidades rurais. Ela estava amamentando uma das filhas (que também estava presente no momento dessa nossa conversa) e diz:

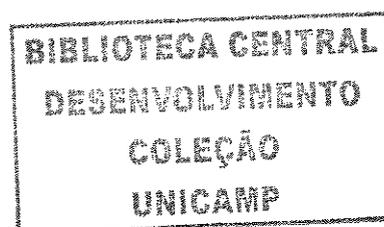
– Fulana mesmo aí, ó, quando eu estava criando ela, eu tava dando mama a uns seis menino novo, assim, só numa revoada! Olha mais o que é menino que nasceu e eu dava de mama, na roça, por todo lado. Largava o serviço quando eu via o peito chegava a ferrear, assim, o leite vazava. Falava assim: “é fulano que ta querendo mama”. Chegava lá, pois era o menino que tava chorando! A gente já conhece. A gente sente. Se você for amamentar uma outra criança de uma colega sua, quando aquele menino chorar, você sente, pinica o bico do peito e vaza. A gente sabe que é aquele menino que ta com fome. Ô trem mais bom que tem no mundo é a gente matar a fome assim de uma criancinha nova! A gente ter aquele leite, aquele prazer de dar!

vindo vai vindo a cabecinha do menino vai vindo... Você vai levando o dedo assim na cabecinha dele, vai afastando assim. Numa comparação, a cabecinha dele vai vindo assim, ó, vai vindo assim. A cabecinha dele assenta assim. Você vai levando a mão à roda assim, ó, e vai... pra poder ir dando distância, vai vindo trazendo, trazendo.

Cada dor que a mãe põe aquela lá aumenta e você vai segurando assim a barriga da mãe, vai dando aquele toquinho assim na barriga da mãe, aí até que o menino já vem e já passa. Quando ele passa assim, ó, que já fica a cabecinha, você leva os dois dedo assim, ó e dá uma ajuda assim no pescocinho dele, assim, ó, pra poder ajudar a mãe porque costuma o umbigo vir ali enrolado ao pescoço, ali você vai levando o dedo junto pra você poder afastar o cordão do umbigo dele que vem junto. Ali passa para trás e menino nasce.

Para esta parteira a solidariedade entre as mulheres grávidas é muito importante e bastante presente na vida dos moradores: “porque aqui é assim se tem uma mulher queixando, a outra vizinha já vai ajudar, se der de nascer aí a gente já pega”. Na roça, segundo ela, as crianças são sempre mais felizes: “menino que nasce assim na roça é menino feliz. Ele nasce, às vezes nasce sem ter arrumação, esperando que vai nascer naquele dia e tudo. Minha nossa! Num instantinho é roupa, é fraudada é um trem é outro, é mais feliz! Eu acho que é mais feliz e é mais esperto também”. É como se, numa certa medida, estas mulheres estiverem predispostas a corresponderem a um aprendizado que se traz de casa, do berço. Noutras palavras: quanto mais distantes estão do Centro Médico ou das sedes do município, a vida que se passa nas comunidades rurais é ou foi de terem os filhos conforme as circunstâncias e para tanto era preciso se estar preparada, mas também é onde mais se vê as manifestações de solidariedade. A parteira [53 anos] é filha e neta de parteiras. Com elas, teve os primeiros contatos e ensinamentos sobre a parturição. Depois, quando mãe, os seus partos foram feitos com o auxílio de uma outra parteira da comunidade. No seu dizer: “meus meninos quando eles nasciam, nasciam comigo e com Deus. A finada cortava o umbigo. Ela cortava e aí cuidar eu mesmo cuidava”.

As mães novas a procuram bastante porque, segundo ela, ainda não têm muita experiência e têm medo porque vem as dores e elas não sabem se já está na hora do parto ou não. Pergunto-lhe se há indicações sobre a idade das jovens para se ter o primeiro filho, ao que ela me responde: “as moças mais novas têm mais facilidade para ganhar menino; depois dos 20 anos parece que o corpo fica mais duro”. Deste modo, se considerar que tal pensamento ainda é transmitido às jovens, principalmente devido ao convívio e laços de afeto que se estabelecem com a parteira, talvez, isto também se some ao fato de iniciarem-se à maternidade quando ainda têm pouca idade, principalmente entre as moças das comunidades rurais. De toda forma, se as moças jovens e futuras mães procuram os aconselhamentos da parteira, outros agentes espirituais também são procurados pelos jovens para dar-lhes outros tipos de acolhimentos.



Mãe e Pai-de-santo

Informei aos meus hospedeiros que gostaria de conhecer, também, pessoas que benzessem ou praticassem algum tipo de ritual de cura ou trabalhasse em algum terreiro. Antes, porém, quero enfatizar que o meu objetivo em falar destes agentes não é para fazer um estudo da umbanda, do candomblé ou espiritismo, mas como já mencionei sabe sobre as procuras dos jovens a estes centros. Claro que para meus hospedeiros eu poderia dizer abertamente de minhas intenções, pois já se havia estabelecido entre nós, desde o início da pesquisa, confiança e cumplicidade. No entanto, isso não podia ser feito com qualquer morador, tampouco perguntar sobre a existência de terreiro (de umbanda ou candomblé) no município, sem que fosse vista sob certa suspeita ou desconfiança. Até mesmo para um chefe de terreiro, para se confirmar uma indagação àquele ou àquela que indaga, é preciso que haja antecedentes, indícios de que este ou esta é de confiança e não está agindo de má fé. Relatarei depois, tal episódio.

Meu hospedeiro, gentilmente me levou até uma *benzedeira* (mais ou menos 48 anos, ela não tinha certeza de sua idade) que realiza seus trabalhos espirituais em sua própria casa. Meu hospedeiro me disse que ela tinha um *centro* (que seria a sua casa). Mas, ela mesma ao me conhecer e se apresentar, falou que montou um altar em casa e que ainda pretendia construir um espaço que funcionará como um centro de umbanda, pois ela é médium em Oxalá, cadastrada junto à Confederação Espírita Umbandista do Brasil (apresentou sua carteira de identidade funcional). Esta mulher dá atendimentos para as pessoas mais no sentido da cura, benzeduras com fins de cura.¹⁷² Durante nossa conversa ela insistia em me dizer que não fazia trabalhos para atrapalhar a vida de outra pessoa, tampouco, fazia coisas para o mal e que seus trabalhos se resumiam nas rezas e indicações de banhos com ervas.

Enquanto estávamos na casa dessa benzedeira fui informada, por meu hospedeiro, sobre um outro agente espiritual – o pai-de-santo de um centro que funciona em uma comunidade rural. Trata-se de um *centro* cuja linha de orientação é a do candomblé. Em muitas das minhas visitas anteriores ao município ouvia rumores sobre a existência desse

¹⁷² Nisto está implícito a dicotomia corpo Doença Material/Doença Espiritual que coloca a necessidade da interferência das esferas espirituais no auxílio ou na cura do corpo em desordem. Ver Paula Montero, capítulo *Da Doença à Desordem* (1985).

centro. No entanto, os comentários eram sempre reticentes, como se quisessem me dizer que tal informação não era para ser divulgada. Em dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), até bem pouco tempo, não havia informação sobre tais práticas no município. Também a denominação que dão para as práticas do centro é, de certo modo, ambíguo, pois chamam-nas de “espiritismo”¹⁷³ que, por sua vez, trata-se de uma doutrina cuja crença se baseia na sobrevivência da alma e na possibilidade de comunicação entre os vivos e os mortos. Não que o candomblé não tenha ou possa ter influências dessa doutrina. Mas ele não é tão somente, espiritismo. Somando-se a isso há traços comuns que percebi nos depoimentos dos agentes espirituais, pai e mãe-de-santo: a) a ênfase em afirmarem que não fazem coisas para o mal;¹⁷⁴ b) e o que é próprio às suas práticas espirituais, a *mediunidade*,¹⁷⁵ daí denominarem tanto práticas religiosas de orientação na umbanda como no candomblé de *espiritismo*.¹⁷⁶

Na seqüência vou me deter à minha aproximação junto ao pai-de-santo. Quando fui falar com o referido agente espiritual, ele já estava informado sobre mim. Mas mesmo assim quis me testar, pois, ao falar-lhe que gostaria de visitar seu *centro*, ele negou dizendo que não tinha. Espontaneamente, o desafiei dizendo: “se você não tem, eu tenho o quê?” Ele deu um leve riso – por instantes pensei que tinha colocado tudo a perder – e disse-me

¹⁷³ Cf. Ingo Wulfhorst, “no Brasil o espiritismo kardecista em sua autocompreensão não é apenas uma filosofia de vida ou um movimento espiritualista, mas na realidade assume características de uma nova religião. (...) Um dos traços fundamentais do espiritismo é a reivindicação de ser a restauração e única interpretação verdadeira do evangelho de Jesus Cristo e de possuir caráter universal. Essa reivindicação encontramos também na umbanda. Ela fundamenta a sua universalidade, afirmando ter uma origem muito remota e ser a união sincrética de todas as religiões (...). “Introdução”. **Discernindo os Espíritos: o desafio do Espiritismo e da Religiosidade Afro-Brasileira**. São Leopoldo: Editora Sinodal; Petrópolis: Editora Vozes, 1989, pp. 14-15.

¹⁷⁴ Nessa afirmação há forte aproximação do que versa a doutrina do *espiritismo kardecista*, pois “o indivíduo que causou o mal, deverá automaticamente pagar o mal pela lei da causa e do efeito. Quem fez o bem, será recompensado, i.é, individualmente subirá nos degraus da purificação e salvação. Esta lei é o alicerce da doutrina kardecista: ‘(...) a única lei geral é que toda falta terá punição e terá recompensa todo o ato meritório, segundo o seu valor’”. Wulfhorst, I. “Espiritismo Kardecista”. **Discernindo os Espíritos: o desafio do Espiritismo e da Religiosidade Afro-Brasileira**. São Leopoldo: Editora Sinodal; Petrópolis: Editora Vozes, 1989, pp. 35-36.

¹⁷⁵ Cf. Paula Monteiro, “*Mediunidade: capacidade que certos indivíduos têm de receber em seu corpo entidades espirituais. A recusa em desenvolver esses poderes pode trazer graves conseqüências para o indivíduo. O processo do ‘desenvolvimento mediúnico’ é longo e demorado: o futuro médium tem que aprender o controle dos gestos e do tempo no momento do transe e identificar progressivamente seu preto-velho, seu exu, seu caboclo e sua criança*”. (N.do A.) (1985, p.103).

¹⁷⁶ Wilson Rogério P. Júnior observou a denominação de “espiritualismo” junto aos jongueiros do Tamandaré, um bairro da cidade de Guaratinguetá (SP). Ver **Jongueiros do Tamandaré: um estudo antropológico da prática do jongo no Vale do Paraíba Paulista (Guaratinguetá)**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. IFCH (Unicamp), 2004.

que eu tinha “um bom guia e que se este estava me dizendo que ele tinha, então ele tinha”. Consegui marcar uma visita para o dia seguinte.

Fretei uma motocicleta que foi conduzida por um jovem entrevistado [18 anos]. Seguimos por uma estrada bastante acidentada e sinuosa durante uns trinta minutos de viagem. Ao chegarmos fomos recebidos pela esposa do agente espiritual. Ficamos conversando enquanto um dos filhos do casal foi chamá-lo. Soube nessa conversa com a esposa que era de uma outra comunidade, distante da que estávamos, e que namoraram por pouco tempo (três meses) e logo se casaram. Ela falou-me que se casou virgem e que o namoro sempre foi com os pais por perto. Eles têm quatro filhos pequenos. Na *roça* plantam milho, com o qual produzem farinha, fubá e alimentam as criações; plantam feijão, cana-de-açúcar, também, tudo para consumo. Depois soube pelo agente espiritual que eles, também, fazem mascates: compram mercadorias (roupas) de cidades do sul, da capital do estado de Minas Gerais e vendem em outros estados, como os de Santa Catarina (regiões de praias, sobretudo). Este depoente também agencia trabalhadores para a colheita do café no sul de Minas; ou seja, ele também é “gato”.

Quando o agente espiritual chegou fomos, logo, até o *centro* que ficava distante de sua casa, mais ou menos, uns quarenta minutos de caminhada, subindo morros, atravessando córregos secos e o rio Araçuaí que corta aquelas terras, com um canoeiro. A conversa com o agente espiritual – que já havia começado em sua casa, mesmo – seguiu por todo nosso percurso. Nesse depoimento o homem [35 anos] contou-me que foi introduzido nas práticas do que eles chamam de “espiritismo” quando tinha 14 anos de idade. Mas isso já existia desde antes, sempre teve. Ele começou tocando atabaques e disse-me que tinha um pouco de vergonha dos outros jovens, principalmente das moças. Depois foi vendo que não tinha motivo para ter vergonha.

Durante nossa caminhada ia ensaiando perguntas sobre as questões mais próximas dos objetivos da pesquisa. Este homem, por sua vez, ora rindo ora me questionando, pois queria saber para quê eu queria saber ou quem foi que tinha me dito sobre tal coisa, dava-me informações importantes e pessoais. Foi assim que lhe perguntei se tinha mais irmãos e ele me respondeu que sim; perguntei, então, se eram filhos de um mesmo pai, e tal como já mencionei em capítulo precedente, ele me respondeu que sim, mas que seus irmãos eram filhos de mães diferentes. Rindo fez a associação de seu pai à de um semeador. Eu o

provoquei dizendo: “os homens são muito danado, né”. Ele disse: “não sei não se são os homens ou se são as mulheres que tentam demais”. Ao lhe perguntar sobre as ervas que são utilizadas para o preparo de chás abortivos, ele, antes de responder, quis saber quem havia me falado daquelas ervas (*buchinha, coité, capinzim que dá na beira do rio*). Eu respondi que tinha ouvido falar em depoimento. Aí ele me provocou: “você está precisando?”. Eu lhe disse: “que eu saiba, não”. Então, rindo, ele prosseguiu me dizendo que havia as ervas sim, que eram utilizadas para aquele fim, mas que ele não aconselha essas coisas, não, porque isso era fazer coisa errada, coisa que não era boa.

Quando chegamos ao *centro*, fomos recebidos por uma senhora que morava na casa ao lado. Havia alguns jovens e crianças. Todos freqüentavam as sessões e os trabalhos. Alguns daqueles jovens (mais ou menos com 14,15 anos de idade) já trabalhavam, tocando atabaques. Soube que algumas moças tornam-se “mães-pequenas”, podendo vir a ser desde uma pessoa que está logo abaixo do pai-de-santo com responsabilidades e preparo para abrir e fechar o terreiro – no caso de sua ausência – (uma *yiakere*, na língua yorubá)¹⁷⁷ ou uma espécie de “equédi” – “cargo hierárquico feminino encontrado nos terreiros de candomblé. A equédi é a responsável pelas indumentárias dos orixás também atuando nas cerimônias públicas e privadas dos terreiros sendo importante auxiliar dos rituais”, (Lody, 1979, p.120).

Conversei com uma moça “mãe-pequena” [22 anos, solteira] que me disse que se iniciou nas práticas do *centro* porque gostava e que tinha ainda seus 17 - 18 anos de idade. Perguntei-lhe se pensava em se casar. Ela me disse tranquilamente que sim, mas que ainda não tinha achado uma pessoa com quem quisesse se casar. Para esta moça quando se casa, a moça passa a ser “senhora de si”, já é adulta e quando tem um filho ela passa a ser “mãe de família”. Ela também pensa que quando uma moça tem um filho ela não é mais jovem, independente da idade.

De toda forma, nesta comunidade, o chefe espiritual deste centro é tido como um “pai”, pois inicia todos os demais moradores nas atividades deste, além de cuidar-lhes espiritualmente através das curas e orientações. Quando estava caminhando com este homem para chegarmos até o *centro*, por todas as casas por onde passávamos ouvia ecoar

¹⁷⁷ Cf. conversa com Damiro Moraes, iniciado no candomblé, *alabê* (tocador de atabaque) e doutorando da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas.

um pedido de benção ou um cumprimento respeitoso e afetivo de alguém que saía à porta ou à janela, ou estava no quintal. Foi nesse trajeto que fomos interrompidos por uma moça que o esperava junto ao seu cavalo. O agente espiritual foi até a moça. Enquanto o aguardava pude observar que conversavam muito discretamente e com recato. Ao fim da conversa, a moça despediu-se do agente espiritual com um pedido de benção, montou em seu cavalo e seguiu por uma trilha. Este me explicou brevemente que ela estava ali para acertar um trabalho que seria feito. Disse-me que a moça é casada e que é de uma outra comunidade.¹⁷⁸

Naquela comunidade, o pai-de-santo é a autoridade sobre os fiéis freqüentadores do centro. Dentro do *centro*, o agente espiritual falou-me muito sobre suas práticas e o que não me falou disse que não era permitido pelos guias. Disse-me que muitas pessoas procuram o *centro* para pedir ajuda nas questões de amor, só que ele (guia) só dá orientação para o que for pro bem, o que for o certo. Às mães que o procuram com seus filhos para benzer, ele dá o “passe”. Os guias também receitam remédios que, segundo ele, alguns são até de farmácia, só que ele mesmo não sabe. Disse-me que na farmácia as pessoas já sabem e não se incomodam de vender o remédio. Quis saber como ele sabia o que era o certo. Ele disse: “não sou eu, é o guia que sabe”. Todas as indicações e sinais naquele *centro* orientavam-me para a formação ou o batismo daquele pai-de-santo. Como ele mesmo diz: “minha mãe de santo é da Bahia”. Ele foi até ela e depois ela veio até o *centro*, mas todo o ano vai até a Bahia visitá-la.¹⁷⁹ Nas paredes do centro havia algumas imagens pintadas dos orixás: *ogum*, *oxóssi*, *iemanjá*, *oxum*.

Depois da conversa e algumas fotos no *centro*, voltamos à casa do pai-de-santo. Lá fomos servidos por uma mesa farta com alimentos gentilmente preparados pela esposa do

¹⁷⁸ “O pai-de-santo possui, efetivamente, toda autoridade sobre seu grupo de fiéis; assim, quando há desentendimento entre as filhas-de-santo, ele restabelece a ordem e a harmonia e, se surgem problemas, ele lhes dá conselhos, chegando mesmo a interferir em suas vidas privadas. Mas, paralelamente a este tipo de controle, ele tem também para com os membros do terreiro uma série de obrigações de ordem financeira e moral, pois o *candomblé*, como afirma Roger Bastide, constitui uma verdadeira associação de auxílio mútuo, e de ajuda fraterna”. BASTIDE, R. *Le candomblé de Bahia* apud LOYOLA, M. A. “Diferenças e concorrência entre os terreiros”. *Médicos e Curandeiros: conflito social e saúde*. São Paulo: Difel, 1984, p. 54.

¹⁷⁹ “A relação de poder que une o pai ou a mãe-de-santo a seus filhos é uma relação indissolúvel, que dura até a morte. Quando um deles recebe ordem dos espíritos para abrir sua própria casa, só poderá fazê-lo, de fato, depois que for aprovado por seu pai ou mãe-de-santo; e, mesmo depois de terem constituído seu próprio terreiro, continuam mantendo com eles relações de submissão, e só muito raramente os laços familiares que os unem são rompidos. (...)”, *op. cit.*, 1984, p. 54.

mesmo. Observei que a esposa não se sentou à mesa conosco. Disse-nos que ela e as crianças já tinham almoçado.¹⁸⁰ Havia um outro homem da comunidade que nos acompanhou e que era tocador do *centro*, também. Este não se sentou à mesa (muito embora ainda não tivesse almoçado). Tal fato demonstra claramente uma ordem hierárquica, onde este homem foi colocado ao lado da mulher e das crianças, tidas como subordinadas no universo rural. Quando já estávamos terminando de almoçar, vi que a dona da casa lhe preparou um prato de comida. O homem comeu onde se encontravam as crianças e a dona da casa, na cozinha. Ficamos (eu e o jovem motorista da motocicleta) muito agradecidos por toda a gentileza. Despedimo-nos e voltamos à sede do município.

Embora os jovens entrevistados com os quais mantive contato não verbalizassem ou admitissem que procuravam a *feiticeira* (o) para as adivinhações acerca de um possível amor ou mesmo para facilitar uma relação amorosa, foi através da fofoca ou insinuações acerca de fatos passados no interior da família que cheguei às confirmações. Mas alguns jovens, principalmente algumas moças, não negam que vão à *benzedeira*; também não negam que há pessoas invejosas ou que lançam “maus-olhados”; quando já são mães, que o parto foi feito com uma parteira. Atos que preservam afetos. Não obstante, observa-se que os jovens reconhecem os laços entre as mães de leite, as “avós” (parteiras) porque se tornaram familiares. Neste sentido, familiares também são as relações entre mãe e pai-de-santo com os seus filhos de santo; ou apenas relações baseadas na crença para aqueles que buscam restabelecer a harmonia, a saúde física ou espiritual numa prática de imparcial cumplicidade.

Contudo, a convivência com estas pessoas, direta ou indiretamente, imprime na vida dos jovens conteúdos de afetividade e práticas que os orientam ou os confortam nas questões que estão ligadas ao corpo, ao sexo, às paixões ou mesmo ao mundo dos espíritos; mas, também, podem repor ou aumentar dramas ou conflitos sociais e, portanto, levá-los a outras experiências com a sexualidade, com a intimidade.

¹⁸⁰ Quando retornamos à casa do pai-de-santo já era tarde, por isso era esperado que as crianças e a esposa já tivessem almoçado. Mas é uma prática, mais ou menos, comum nas comunidades rurais darem preferência à visita servir-se antes do chefe da casa ou sentar-se com o homem na mesa e a mulher ficar do lado esperando que todos se sirvam. Também não é comum que preparem uma mesa farta para a visita, mas, especialmente nesta comunidade, soube que eles gostam de sempre ter o que servir às visitas, principalmente em épocas de festa. Não obstante, em todas as comunidades rurais, quando as pessoas não têm muito para ofertar ao visitante, sem um cafezinho, nenhum fica.

Capítulo 5

Teceduras: Experiência, Sexualidade e Identidades

(...) *Vai a um encontro
tenta um contato
toca um no outro
sente afeição
toca no assunto
toca no ponto
toca bem fundo
toca no coração
alguém tem que entender
toque de recolher
em silêncio (...)*

[Ná Ozzeti. "Toque de Reunir" in *CD Estopim*. Letra: Luiz Tatit]

Nos capítulos precedentes percorri o contexto em que foi realizado este trabalho, procurando analisar e interpretar o conjunto destes dados para demonstrar como se tecem as experiências dos jovens e das famílias que estão vivendo nos fluxos migratórios rural-urbano, rural-rural e urbano-rural. As interpretações seguem este fluxo a partir das interações cotidianas dos sujeitos para então apreender os valores, representações e práticas dos jovens e da geração de seus pais acerca da sexualidade e família. Este capítulo que passo a tratar agora, pensei, inicialmente, que deveria vir como o primeiro capítulo desta tese; mas depois refletindo um pouco mais, decidi-me por introduzir o (a) leitor (a) logo no universo empírico da pesquisa, deixando o exercício analítico acerca das noções de experiência e identidade, com base nas experiências que rapazes e moças da sede e comunidades rurais têm com a sexualidade, das quais o (a) leitor (a) já tomou conhecimento nos capítulos precedentes, para o final da tese.

Quando se propõe discorrer sobre a noção de experiência, quase automaticamente se é levado (a) a pensar que os pressupostos que nortearão a reflexão serão os da sabedoria, da prudência ou do maior conhecimento sobre determinado assunto ou sobre a própria vida. Afinal, a experiência foi quase sempre comunicada em tom de advertência ou numa

tentativa de aconselhar ou impor respeito para com aquele que está transmitindo algo. Ou, como observa Walter Benjamin (1994):

Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com sua loquacidade, em histórias; muitas vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a pais e netos (p.114).

Também poder-se-á imaginar que ao tratar da experiência a atribuição de valor deverá ocorrer, pois logo se pensa em algo que foi vivido por alguém, uma pessoa ou várias que experimentaram coisas boas ou ruins, passageiras ou duradouras. Neste caso, se adentraria na esfera do cotidiano.

Entretanto, nesta abordagem da noção de experiência gostaria de sublinhar as ambigüidades e imprecisões que a mesma comporta, bem como, a “heterogeneidade dos princípios culturais e sociais que organizam as condutas” dos indivíduos (Dubet, 1994, p.15). Especialmente, gostaria de refletir sobre a experiência individual como reflexo da experiência social, assim como, a importância da experiência na formação da identidade. Mais adiante tratarei de alguns exemplos. Tal reflexão é importante, pois a experiência de campo tem demonstrado a forte influência da família na vida dos jovens de Rosário das Almas, no Vale do Jequitinhonha (MG), assim como, dos grupos sociais: vizinhos, a igreja, os adultos, a “turma”.

François Dubet propõe uma construção da noção de experiência social, uma noção que não pretende oferecer uma visão unificada do mundo social, mas “que designa as condutas individuais e colectivas dominadas pela heterogeneidade dos seus princípios constitutivos, e pela actividade dos indivíduos que devem construir o sentido das suas práticas no próprio seio desta heterogeneidade” (p.15).

Na noção de experiência social que o autor propõe está presente, também, a idéia de que os indivíduos experimentam a vida, verificam o mundo, portanto, constroem a sua realidade a partir disso. Trata-se de uma atividade que é cognitiva e que, por sua vez, se justapõe a uma experiência que é emocional.

Nesses termos, quando os jovens saem da casa dos pais lavradores ou ex-lavradores e vão viver em centros urbanos para trabalhar e/ou estudar; quando vão para os campos das

fazendas que servem à agroindústria, em diversas regiões do país, oscilando conforme as circunstâncias econômicas da sociedade brasileira, estão reproduzindo uma experiência social comum às famílias de lavradores do alto Jequitinhonha, não menos de Rosário das Almas. Assim, os jovens vão, sucessivamente, combinando suas trajetórias de vida e trabalho enquanto verificam o mundo. Podem passar longos períodos ausentes do município, mas, pode acontecer dos jovens resolverem retornar, pois, tal como nas palavras da pesquisadora Flávia Galizoni (2000), “o casamento assume papel central na superação das distâncias geográficas e manutenção das relações sociais entre os membros da comunidade dispersos pelos vários estados do país” (p.79). Ou seja, quando decidem se casar, é comum os jovens que voltam para unir-se a alguém do lugar. Como no caso de uma moça [21 anos, ensino médio completo, moradora de uma comunidade rural] que vivia em São Paulo, trabalhando no comércio de um parente da família e volta para se casar com um rapaz de uma certa comunidade. Neste mesmo sentido, pode ocorrer ao rapaz que também combina o acúmulo de dinheiro para comprar uma gleba e/ ou construir sua casa com o casamento. A partir dessas experiências pode-se dizer que os jovens conduzem atividades cognitivas combinadas ou construídas por experiências que são emocionais, tal como na assertiva de Dubet.

François Dubet aponta três características que são importantes para que se compreenda em que implica a experiência social: a primeira é a heterogeneidade dos princípios culturais e sociais que organizam as condutas; a segunda “(...) é relativa à distância subjectiva que os indivíduos mantêm em relação ao sistema; a terceira: a construção da experiência colectiva substitui a noção de alienação no centro da análise sociológica” (Dubet, 1994, pp.15-17). A subjetividade dos atores é o objeto da sociologia da experiência social (p.100). Deste modo, as experiências dos atores são a combinatória de lógicas da ação que, segundo Dubet, seria o resultado da articulação de três lógicas da ação: “a integração, a estratégia e a subjetivação” (*Ibidem*, p. 113).

Na “lógica da integração” o ator interioriza os valores das instituições por meio de papéis que desempenha, assimila o que os outros esperam que ele seja. Em outras palavras, o ator desempenha o papel que ele incorporou através de seu processo de socialização.

Neste sentido, a construção da “identidade integradora” aconteceria através da herança, daquilo que o indivíduo herda. Para Dubet, “(...) nenhum de nós, por muito

‘moderno’ que seja, escapa a esta forma de identificação mediante uma filiação, um nome, o fantasma de uma tradição familiar, o apego a certos valores tão profundamente enterrados que são uma segunda ‘natureza’” (p.115).

Nessa formulação, o indivíduo estará às voltas com o “eles/nós”, que diz respeito à “natureza das relações sociais”. Ou seja, sua identidade integradora será forjada no bojo das relações em comunidade. Neste sentido, a relação que os jovens têm com a família ou o papel da família na vida dos jovens é determinante neste processo em que as experiências orientam-se pela lógica da integração, pois é quando os jovens ainda sentem-se devedores aos pais e carentes de sua aprovação quanto às suas condutas. Isto pôde ser percebido em alguns momentos de entrevista ou numa conversa informal com jovens mais novos (por exemplo, dos 14 aos 17 anos de idade), em que um dos pais estava presente; uma vez que na frente da mãe ou do pai, o rapaz ou a moça omitia qualquer tipo de informação que pudesse lavá-lo (la) a receber algum tipo de repreensão. Muito provavelmente devido à educação reservada acerca da sexualidade e que na relação entre pais e filhos, sobre tal assunto, deve-se guardar o recato.

Então, a relação entre “Eles e Nós” acontece por oposição, mas também por complemento. Por isto, não necessariamente devem ser inimigos ou grupos antagônicos. Os valores e as condutas de crise compõem as lógicas da ação integradora, integram o processo de construção de uma identidade integradora (Dubet, 1994). Ora, o próprio Dubet ressalta que a “socialização não é total”, uma vez que está inscrita nesse mesmo social a possibilidade de autonomia do indivíduo (p. 98). É como se um jogo de claro / escuro, ou melhor, mais claro/ menos claro se impusesse ao ator social sendo-lhe possível a verificação, mais ou menos aproximada, sobre cada lógica de ação, porque nada está acabado ou definido.

A combinação dos termos descritos por Dubet com os “efeitos de idade” (Pais, 1998), refletir-se-ão na relação entre os pares de jovens, marcadas pelas atitudes que estes vão tomando de acordo com sua idade, no grupo. Por exemplo, a pressão de rapazes e moças que já tiveram sua iniciação sexual sobre os jovens de menor idade e com pouca ou nenhuma experiência. Tensões ou conflitos no interior de um grupo de amigos pode suscitar a contrapartida do rapaz ou da moça pressionados a terem que fazer sua escolha: ceder ou não à pressão. Assim, nesta referência das relações entre os pares pode haver

situações de tensão, posto que na lógica da integração “o outro é definido pela sua diferença e pela sua estranheza”, diz Dubet (p.116), e daí que os jovens que vêm das comunidades rurais para estudarem na sede ou nesta estabelecerem moradia, ao tentarem integrar-se vivem tal experiência elementar à identidade integradora. No mesmo sentido, e invertendo o olhar à coexistência pacífica das comunidades, vê-se que esta se mantém devido a reciprocidades dos olhares que marcam o reconhecimento da diferença e de hierarquias numa dinâmica de ajuntamentos que ligam os indivíduos. Desta maneira, talvez, a fofoca possa servir de ilustração nestas adaptações entre os indivíduos, na “correção dos costumes”.

Na lógica da ação estratégica, segundo o Dubet, o que se impõe é o que ele denomina de “identidade recurso”, como o reflexo de uma sociedade não mais compreendida pelo sistema integrado, mas sim pelo campo concorrencial em que o mercado rouba a cena. É quando, no caso de Rosário das Almas, se observa a movimentação dessa população rural à migração sazonal em busca de salários que lhes garantam os recursos e insumos agrícolas para permanecerem na terra. Todavia, não se trata única e exclusivamente das questões ligadas às trocas econômicas, mas sim do “conjunto das actividades sociais”.

O ator passa a compor sua identidade a partir da sua posição “*relativa*” dentro do sistema e da “probabilidade” que este indivíduo terá de influenciar as pessoas, devido aos “meios ligados a essa posição” (1994, p.121). Ou seja, a sua identidade será definida, segundo Dubet, citando Weber, “em termos de estatuto”.

Desta maneira, a perspectiva da sociologia da ação estratégica está centrada menos nas questões da competição econômica que nas do jogo político, pois outras variantes que dizem respeito a obtenção de prestígio, reconhecimento, influência, “do poder, da capacidade de influenciar outrém”, podem ser mais importantes (1994, p.127). Para François Dubet, pouca importância teria discutir sobre a natureza dessas coisas, pois, na realidade o que interessa, mesmo, é saber o que está em jogo no campo das competições.

Alguns exemplos ancorados a realidade de Rosário das Almas serão elucidativos para a compreensão da competição pelo prestígio, respeito, consideração e capacidade de influenciar nas decisões: a mulher casada cujo comportamento “correto”, virtuoso, obtém o respeito dos demais moradores (vizinhos); o “festeiro” ou “festeira” da Festa de Nossa

Senhora do Rosário que supera as expectativas e realiza uma festa melhor que a do ano anterior, ganha prestígio; os que conseguem influenciar nas eleições, como a figura do “gato”, pois comanda um grande número de eleitores da zona rural, uma vez que ele é o que lhes possibilita conseguir trabalho nas regiões da agroindústria; o rapaz ou a moça que estuda, ajuda em casa, não falta com respeito a seus pais e aos mais velhos, é considerado um bom filho (a), ganha a consideração do grupo. Também é útil recordar alguns dos casos que já foram mencionados como o do filho de um fazendeiro (falido), que percebendo a condição de influência da família através da figura paterna, recorre a possíveis favorecimentos junto à administração política local para empregar-se.

Entendida como um dos desdobramentos da lógica da estratégia, a noção de identidade social equivale a um recurso metodológico, cujo objetivo é sublinhar a idéia de que o indivíduo constrói sua identidade, conforme o critério que a sociedade lhe indica para estar ou não inserido, fazendo parte, portanto, das “interacções puramente sociais”. A partir disso, é possível me remeter ao cotidiano dos moradores do município investigado. Neste observei que os jovens oriundos das áreas rurais que se estabelecem na sede, enquanto não adotam os comportamentos dos jovens que são ou estão “mais urbanizados”, tendem a viver mais isoladamente. À medida que vão se soltando, incorporando indumentárias às vestimentas, participando das rodas de bebedeiras, principalmente, os rapazes, comparecendo às festas – quase sempre promovidas sob o aval da escola, com vistas à obtenção de fundos para formaturas – estes jovens, rapazes e moças das *roças* passam a ter um ciclo maior de colegas e, conseqüentemente, têm diminuído os comentários, às vezes depreciativos, sobre sua pessoa. Como os exemplos de depoimentos de jovens da sede referindo-se aos jovens das comunidades rurais como “desconfiados”, “mais ignorantes”, no caso dos rapazes; enquanto que às moças, como “ingênuas”, “bobas”. O corpo, neste sentido, pode ser visto como uma moeda corrente bastante valorizada à luz da lógica da estratégia, entre os jovens.

Assim sendo, as lógicas da estratégia e da integração podem ser vistas como dimensões que se confundem, de tal modo que a “estratégia é, ela própria, uma identidade integradora”, como pensa Bourdieu, diz Dubet. Entretanto, as duas lógicas ou os dois modos de definir-se, identidade integradora e identidade estratégica, são distintos e, por isto

mesmo, adotam “sentido diferente em função da lógica de acção na qual se situam” (Dubet, 1994, p.122).

O que faz um indivíduo passar de uma lógica à outra? Para melhor desenvolver suas hipóteses, Dubet examina o caso dos jovens imigrados na França e das suas relações com a identidade. Muito embora, no nosso caso em particular não se trate de um estudo sobre identidade étnica, como no caso analisado por Dubet, suas reflexões são oportunas para esta análise. Assim, se para Dubet a identidade dos seus sujeitos de pesquisa está associada às origens do indivíduo, ao grupo, ao sentimento profundo de pertencimento, “como uma fidelidade a uma filiação”, uma mudança de nacionalidade implicaria uma ameaça a essa identidade. Esta ameaça, por sua vez, estaria no próprio processo de imigração, pois, uma vez transformados em imigrantes/imigrados, os indivíduos passam a ser alvos da estigmatização. Porém, “ao mesmo tempo em que os jovens ‘são’ esta identidade, eles reconstroem-na, objetivam-na numa cultura e em afirmações explícitas, eles transformam esta etnia em ‘etnicidade’ e utilizam-na como um meio de acção colectiva, não apenas como um meio de se identificarem, mas também como um instrumento para acederem a um mercado político local” (Dubet, 1994, p.122).

Dubet remete às questões da nacionalidade e a pesquisa nesse município coloca em pauta, o regional. De tal maneira que essas leituras servem-me, no máximo, como inspirações e devo dimensioná-las colocando cada questão no seu lugar. Entretanto, cabe a observação, para ambos os casos, de que não se deve esquecer, porém, que os jovens devem ser vistos em sua pluralidade, pois, ao mesmo tempo em que se reconhecem, diferenciam-se nos seus modos de ser, sentir e representar-se (Silva, V. A. da, 2000). Deste modo, os conflitos e tensões inter-grupos/turmas podem vir a ser um dos desdobramentos nas relações no cotidiano dos jovens. Trata-se da articulação intersubjetiva de experiências cotidianas (Teixeira, 2000).

Na parte em que discuto sobre minha primeira experiência com o uso da imagem na pesquisa no município e como uma das formas de devolução dos resultados do trabalho, em uma nota de rodapé lancei algumas informações que encontrei entre os jovens e adultos, que dizem respeito à questão da identidade negra e rural. Vou recordá-las novamente. Na apresentação do vídeo aos professores e à diretora da escola estadual de Rosário das Almas ouvi alguns comentários cujos conteúdos remetiam a preocupações com a imagem de si –

posto que as imagens que viam eram dos moradores predominantemente negros, em algumas comunidades rurais, imagens de escola em situação precária e outras cenas –, que, para alguns dos expectadores, poderia remeter a uma representação “negativa” ou de pobreza do município. Na contrapartida de que aquelas imagens que lhes devolvia não representava aqueles que julgam estar em melhores condições na estrutura social do lugar.

Num outro sentido, pode acontecer dos jovens também negarem o seu pertencimento ao lugar, de tal forma que a identificação com este se dê através do sentimento de vergonha. Vou relatar um episódio ocorrido durante uma de minhas viagens de ônibus retornando ao campo de pesquisa e que me chamou atenção. Tratava-se de um jovem negro, e ao ser indagado pela pesquisadora, em momentos de conversa rápida de viagem, para onde ele estava indo, a resposta foi o nome do município anterior ao de Rosário das Almas. Tão logo chegamos ao município anterior a Rosário (pois tal parada é obrigatória para fazer a baldeação) percebi que aquele que omitira com precisão o seu destino, também seguia rumo a Rosário das Almas. Também ouvi de outros moradores que há jovens que não gostam de dizer que são de Rosário, têm vergonha. Assim como, uma professora (da sede) que me disse que, certo dia, em sala de aula, houve alunos que a corrigiram quando ela quis saber se eles iriam voltar para a *roça*, pois estes lhe disseram que eles não eram da *roça*, mas da zona rural. Somado a isso, numa visita a uma comunidade rural ouvi a reclamação de adultos de que em algumas casas em que há jovens (principalmente, rapazes), estes não querem colaborar com os trabalhos braçais, preferem ir para a sede para ficarem sem fazer nada. Ou seja, talvez sejam indícios de que os rapazes preferem negar a *roça* como uma forma de negarem também o trabalho para “nós”, a família; negarem a identificação com o município dado à idéia de que, na comparação regional ou mesmo do município de Rosário com os municípios vizinhos, este tenha uma imagem negativa do ser negro, ser da *roça* e ser pobre.

Assim, retomando o pensamento de Dubet de que os “jovens ‘são’ esta identidade” mas ao mesmo tempo “reconstroem-na, objetivam-na numa cultura e em afirmações explícitas”, e refletindo sobre os exemplos apresentados, questiono se, para o caso de Rosário, o fato de haver jovens que neguem sua identificação com o lugar enquanto faz uma viagem de ônibus, se isto não seria devido ao medo do estigma que acontece entre os próprios moradores que são da região? Pois, o pertencimento a este ou aquele município lhe

confere mais ou menos *status* e, no caso de ser de Rosário, o *status* é menor. Concomitantemente, eles investem em ser ou ter uma “nova” identidade, uma vez que a de “negro”, “da roça”, ou “de Rosário”, num dado momento, não representa um “instrumento para acederem a um mercado político local”, se pensada nos termos de Dubet “como um meio de acção coletiva” (Dubet, 1994, p.122). Assim, tomar tais elementos para se pensar sobre as identidades dos jovens é considerar a história do município, no cenário regional e nacional, e, conseqüentemente historicizar a experiência de ser de Rosário das Almas, ser negro, ser do rural ou de origem rural e ser do Vale do Jequitinhonha (MG).

Portanto, se “os ‘motivos’ da acção integradora têm em vista o fortalecimento, a confirmação e o reconhecimento da pertença, os da acção estratégica são sustentados por uma racionalidade limitada que visa fins ‘concorrenciais’” (Dubet, 1994, p.123). Deste modo é possível compreender o acirramento das disputas, dos conflitos, das alianças e das tensões entre jovens, adultos, crianças, enfim, entre aqueles que vivendo numa comunidade associam a sua identidade a uma nova entidade, um “Nós oposto a outras turmas e aos adultos” (p. 125).

O caso de Rosário das Almas

O estudo de caso realizado por Norbert Elias (2000) para refletir sobre os conflitos interpessoais e intergrupais em *Winston Parva*, uma comunidade no interior da Inglaterra, contribui para esta reflexão sobre os conflitos observados no município de Rosário das Almas. Elias descreve essas relações de conflito como uma dialética entre “estabelecidos” e – *outsiders*. Tal abordagem fornece elementos significativos para analisar como um grupo lança um estigma sobre outro, através do que ele chama de “sociodinâmica da estigmatização” (p. 23). Escreve :

Todos eles concordavam em que as pessoas ‘de lá’, da parte mais nova, eram de uma espécie inferior. Era impossível não notar que a tendência de um grupo a estigmatizar outro, que desempenha um papel tão importante nas relações entre grupos diferentes no mundo inteiro, podia ser encontrada até mesmo ali, naquela pequena comunidade – na relação entre dois grupos que, em termos de nacionalidade e classe, mal

chegavam a se diferenciar -, e, uma vez que ali se podia observá-la como que num microcosmo social, ela parecia mais manejável (2000, p.23).

Freqüentemente, observa-se o desapareço de uma pessoa por outra como um mero caso de estigmatização individual, cuja tendência é classificar simplesmente como preconceito. Entretanto, ao agir assim desconsidera-se o que se dá nas relações entre os planos individual e grupal. Ou seja, para Norbert Elias, a estigmatização grupal e o preconceito individual devem ser relacionados entre si (*Ibidem*).

O que explicaria a estigmatização entre pessoas de uma comunidade, se a única coisa que as diferenciava era o fato de umas residirem na cidade há mais tempo que outras? Elias observa que o que desencadeia o “preconceito intergrupar” está diretamente associado ao ideal que um grupo – no caso, os “estabelecidos” – faz de si enquanto um exemplo ligado à vida e às tradições, o “sentimento do *status* de cada um e da inclusão na coletividade” (2000, p.25). Nessas circunstâncias, os recém-chegados, os *outsiders* eram vistos como uma ameaça a essa homogeneidade grupal; eram vistos como pessoas que não iriam se enquadrar nas normas de conduta dos estabelecidos. Como escreve o autor: “os *outsiders*, tanto no caso de *Winston Parva* quanto noutros locais, são vistos – coletiva e individualmente – como anômicos” (*Ibidem*, p. 26). Com uma certa freqüência observei tal comportamento por parte dos moradores da sede do município de Rosário das Almas em relação aos jovens que vêm das comunidades rurais, às vezes, inicialmente com relativa sutileza, mas com o passar do tempo revelam as tensões.

Neste sentido, se recorresse à lógica da estratégia, tal como concebida por François Dubet, para melhor compreender tal tipo de experiência tanto no caso relatado por Elias (2000) quanto no observado por mim em Rosário, diria que as relações sociais acontecem em termos de concorrência. As motivações individuais ou coletivas giram, sobretudo, em torno daquilo que confere aos grupos estabelecidos o sentido de coesão. A ligação íntima entre as “famílias antigas” ocorre justamente pelo aspecto competitivo e ambivalente característico desses círculos (p.38). Os “estabelecidos” denunciam nos *outsiders* a ausência de coesão, uma vez que eles pouco se conhecem, não são organizados, etc. A partir dessas considerações, talvez seja possível colocar que um outro desdobramento e que leva os moradores a atribuírem estigmas quando se quebra ou ameaça “o sentido de

coesão”, no caso de Rosário das Almas, também pode ocorrer quando não se concretiza o “ideal” de reprodução social. Daí que, sobretudo os moradores da sede tendem a condenar com maior ênfase o rapaz ou a moça quando acontece um caso de gravidez precoce e/ou de mãe solteira.

Desta forma, seguindo na lógica da estratégia, o poder ou a sua afirmação é o que impulsionaria os grupos – principalmente, entre os “estabelecidos” – ao acesso dos recursos políticos, não opondo os grupos diretamente, mas gerando o conflito social (Dubet, 1994, p.128). Portanto, para se compreender a definição de ação, é preciso considerar que a mesma está ligada às relações sociais. A partir desta constatação é possível relacionar os conflitos entre a rede de parentela nos dias que transcorrem os festejos de Nossa Senhora do Rosário, sobretudo, quando a quebra das obrigações de reciprocidade é percebida como uma ofensa aos festeiros, mas, também, são estratégias que repõe ou destitui o prestígio do rei ou da rainha, festeiros daquele ano.

(...) Homens e mulheres discutem sobre os valores, e em sua escolha alegam evidências racionais e interrogam seus próprios valores por meios racionais. Isso equivale a dizer que essas pessoas são tão determinantes (e não mais) em seus valores quanto o são em suas idéias e ações, são tão “sujeitos” (e não mais) de sua própria consciência afetiva e moral quanto de sua história geral. Conflitos de valor, e escolhas de valor, ocorrem sempre. Quando uma pessoa se junta ou atravessa um piquete grevista, está fazendo uma escolha de valores, mesmo que os termos de escolha e parte daquilo que a pessoa escolhe sejam social e culturalmente determinado (Thompson, 1978, p.194).

Para Dubet, os princípios que regem a sociologia da experiência são a combinação de lógicas de ação que, por sua vez, não são únicas e ligam o ator ao sistema. Deste modo, o ator é obrigado a articular, simultaneamente, nas diferentes ações, a sua “subjectividade e reflectividade”. Assim, para a compreensão do que são as experiências sociais deve-se contemplar os termos do que é complexo e contraditório nas relações humanas, bem como, o fato de que são, também, construções históricas. As experiências sociais que o contexto dos festejos de Nossa Senhora do Rosário proporciona aos moradores de Rosário das Almas repõe as lógicas de pertencimento, reativa e comunica a memória coletiva, herança

de gerações passadas (Halbwachs, 1990). Daí que esta festa tradicional, em Rosário das Almas que projeta o município regionalmente é ao mesmo tempo um acontecimento em que as pessoas vivem seus “conflitos de valor” e de “escolhas de valor”; momentos em que se escolhe pertencer à festa participando, colaborando nos seus vários rituais, se readequando socialmente. Durante esta festa pode-se dizer que os moradores se repensam a si mesmos, tanto aqueles que estão moralmente envolvidos quanto os que não mais se identificam com este festejo, neste caso, por terem deixado de ser ou freqüentar a religião católica.

Para Joan Scott (1999) é preciso conhecer os discursos que constituem os processos históricos que, por sua vez, posicionam os sujeitos e produzem suas experiências, pois:

Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência. A experiência, de acordo com essa definição, torna-se, não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizada (porque vista ou sentida) que fundamenta o conhecimento, mas sim aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento (Scott, 1999, p.27).

Através da análise de Scott (1999), a experiência forja identidades históricas. Assim sendo, considerando os termos do complexo e contraditório constitutivos das relações humanas, trata-se, então, de identidades plurais e contraditórias que, por sua vez, refletem os diferentes contextos socioculturais, bem como a multiplicidade e as posições dos sujeitos: de gênero, raça, etnia, sexualidade (*Ibidem*). Assim, sob a inspiração de tais assertivas recorro a figura do “gato”, este que traduz a herança histórica das relações de subordinação presentes nesta região do Vale do Jequitinhonha e, não menos, em Rosário das Almas. Não obstante, os sujeitos comunicam suas experiências sob circunstâncias, também, dignas de consideração, pois, mesmo objetivando seus discursos, as circunstâncias podem influir para que os sujeitos ocultem, dissimulem o que, de fato, pretendem ou desejam.

Para François Dubet (1994), a “lógica do sujeito” aparece de “maneira *indirecta* na actividade crítica, aquela que supõe que o actor não é redutível nem aos seus papéis nem aos seus interesses, quando ele adopta um ponto de vista diferente do da integração e da estratégia”. Mas será que a actividade crítica não pode ser interesseira? “É uma postura,

muitas vezes negada, que os sociólogos escolhem da maneira mais espontânea, nem que seja para criticarem a ilusão segundo a qual os actores seriam também sujeitos. Está aí o paradoxo da denúncia que, ao desmascarar as ‘ideologias do sujeito’, só pode atribuir a si mesmo a posição e o privilégio de um sujeito consciente graças ao conhecimento das ‘leis’ da sociedade ou por via indirecta da originalidade de um percurso pessoal” (1994, p.130). A definição da identidade do sujeito, neste sentido, poderia ser vista como um “empenhamento em modelos culturais que constróem a representação do sujeito” (*Ibidem*). Ou seja, o que está em questão é a construção da imagem de um sujeito social que “seja socialmente ‘eficaz’, introduzindo uma distância em relação a si e à sociedade” (*Ibidem*, p.131).

Todavia, a parte subjetiva da identidade implica que o indivíduo não adere inteiramente aos seus papéis sociais. Conforme Dubet, “(...) porque a identificação com a definição cultural de um sujeito impede a adesão total ao Ego, ao Nós e aos interesses. Ele provoca uma reserva que impede o indivíduo de ser a sua personagem social” (p. 131). É como se o sujeito vivesse numa constante busca ou imerso no sentimento do inacabado. Portanto, é nas relações sociais que o sujeito encontra (ou cria) obstáculos para que se reconheça e se expresse a subjetividade.

Assim como em *Winston Parva* (Elias, 2000), no município de Rosário das Almas, um ponto comum nos dois casos, seria a presença da fofoca como um instrumento de estigmatização, muitas vezes de difamação, mas também podendo ser de elogio. Não obstante, também impõe um ritmo de entretenimento no cotidiano, estando presente de forma acentuada mesmo no interior de grupos mais unidos e fechados. Portanto, se para o caso de *Winston Parva*, a relação “estabelecidos – *outsiders*” levar-nos-ia à compreensão de que seriam os *outsiders* os mais penalizados com as fofocas, será que para o caso de Rosário das Almas tal constatação seria mais apropriada? Novamente a questão se coloca: Mas quem são os “estabelecidos” e os *outsiders*? Seriam os jovens, os *outsiders* em relação aos adultos? E os jovens oriundos das áreas rurais, seriam *outsiders* em relação aos “estabelecidos”, os jovens “urbanizados”?

Poderia dizer que na relação jovens e adultos, estes últimos seriam os “estabelecidos” ao tomarem por *outsiders* os jovens, sobretudo aqueles cujo comportamento fuja às normas aceites ou tidas como “ideais”; enquanto que no campo das

relações dos grupos familiares, tal assertiva também seria possível, com a ressalva de que esta aconteceria numa combinatória, e que não pode ser desprezada no campo das relações dos grupos, que diz de reivindicar ser “estabelecido” e manter-se como. Dito em outras palavras, os mais antigos mantêm sua condição de “estabelecidos”, plenamente garantida, mediante a efetiva demonstração de identificação das pessoas com as normas de conduta e crenças. Caso um dos membros do grupo dos que se consideram “estabelecidos”, individualmente, demonstre ser um membro de “menor valor”, recairá sobre este a fofoca discriminatória e, simultaneamente, o enfraquecimento do “orgulho coletivo” (Elias, 2000). Assim, no ir e vir e no fluxo das informações entre os moradores em Rosário das Almas, a fofoca é um fenômeno que ocorre em dupla direção numa teia que restabelece as redes das relações sociais, mas, sobretudo, tal como nas palavras de Norbert Elias acerca do caso de *Winston Parva*, vê-se que a crença que determinado grupo familiar tem sobre si também pode ser abalada mediante uma atitude individual que remeta ao desprestígio do coletivo.

Por isso, talvez, as experiências devam ser pensadas à luz da diversidade juvenil e dos diferentes tempos / espaços em que são vividas e, portanto, a preocupação dos pais com os comportamentos sexuais de seus filhos diga da pretensão de manter a integridade familiar. Sendo assim, estas experiências, por sua vez, não acontecem isentas de conflito, uma vez que o processo de socialização não está acabado, e sobre este processo atuam fortemente os vários contextos socioculturais em que cada indivíduo jovem vive.

Se observar pelo âmbito global, os jovens que vivem com suas famílias num contexto rural em relação aos jovens urbanos, quase sempre, estão sujeitos a estigmatização social. Esta, muitas vezes, pode ser decorrente de situação de pobreza, de insucesso escolar ou apenas pelo fato de pertencer ou viver em universo rural. No âmbito interno do município de Rosário das Almas, da vida em família, estes jovens de origem rural também podem estar sujeitos às tensões típicas da idade (jovem *versus* adulto; valores novos *versus* valores tradicionais, etc.) e as tensões nas relações *intersubjetivas*, na dinâmica da *interação social*, sobretudo quando a família, vizinhos, a igreja, a “turma” exercem forte influência na vida destes.

Deste modo, sobre os jovens que vivem em regiões como a do Vale do Jequitinhonha (MG), castigados pela seca, pela falta de emprego, pela desnutrição e por tantos outros problemas, o estigma pode se acentuar ainda mais. Não obstante, muitos

jovens brasileiros de origem rural, não somente dessa região, mas de outras, assim são estigmatizados devido às suas origens geográficas e culturais. Porém, se considerar as transformações que sofrem enquanto se deslocam pelo país em busca de trabalho, dado que se encontram numa dinâmica de estar em trânsito entre o campo e a cidade, poderia questionar: o que diferencia estes jovens de origem rural dos demais? Isto vem se configurando como um grande desafio *intelectual*.

Em Rosário das Almas os estigmas que incidem sobre os jovens das comunidades rurais, principalmente quando observados na sede do município, por exemplo, vê-se que, mesmo internamente, portanto, há uma tendência a reproduzirem comportamentos em relação a estes corroborando a estigmatização devido à sua origem da *roça*, por não se adequarem, tão prontamente, ao comportamento esperado de jovens mais “urbanizados”, seja na postura, seja nas vestimentas. Aspectos ligados à sexualidade ficam mais evidentes quando os rapazes da sede julgam que as moças das comunidades rurais que vão à sede para estudar e, em alguns casos, também trabalhar, são mais fáceis para serem conquistadas e seduzidas. A recusa destas repõe estigmas de que são “atrasadas” ou “bobas”.

Sobre o que se vive... A sexualidade

As experiências ou as primeiras “histórias do eu” na vida dos jovens podem vir do universo privado. Por exemplo: dos diários, carregados, muitas vezes, de elementos míticos, personagens da “Fábula Pessoal” (Kotre, 1997, p.150); *posters* de atores de filmes ou das telenovelas brasileiras que são pregados nas paredes dos quartos. Conforme Kotre, “a Fábula Pessoal é uma ilusão positiva que reflete a convicção do jovem de que suas experiências são de significado universal. Ninguém jamais viu ou fez o que ela fez” (*Ibidem*). Dito em outras palavras, é aquilo que coloca o jovem sob o domínio do sonho e da imaginação e que confere à realidade cargas excepcionais de emotividade, para além do que possa ser compartilhado por outrém que não o próprio jovem. Trata-se também de uma forma do jovem preservar o seu universo íntimo, especialmente quando vivem sob constrangimentos do policiamento familiar.

Em Rosário das Almas, a educação repressora dos pais com os filhos é enfatizada na sexualidade, principalmente das moças. Muitas vezes, tal repressão traduzir-se-á na vida

dos jovens no desconhecimento do próprio corpo, concomitante ao desejo eminente dessa descoberta. Portanto, uma experiência que nasce conflituosa sobre a sexualidade. Indo para os limites do conflito, muitas vezes, as conseqüências advindas das práticas sexuais aliadas à falta de cuidados preventivos podem ser: uma gravidez seja ela desejada (por um dos parceiros) ou não e ou a contração de doenças infecto-contagiosas.

Isto foi sendo constatado no município de Rosário das Almas frente aos casos de doenças sexualmente transmissíveis entre as mulheres, principalmente das áreas rurais, e a dificuldade que têm para procurarem orientação, um médico para o tratamento, sobretudo as moças, pois temem que “pensem” ou que se tome público que elas “transam” ou não sejam mais virgens. Além dos casos de gravidez precoce que, sobretudo no período das pesquisas empíricas, a tendência aumentava à antecipação da vida adulta, uma vez que, por parte das moças, estas tão logo tinham sua primeira menstruação, já estavam com uma união anunciada (*amigamento*).

O impacto do silêncio dos pais, daquilo que eles não dizem aos filhos, pois são prisioneiros, muitas vezes, das amarras da religião ou mesmo, o que a escola não ensina – porém nesse município do Vale do Jequitinhonha (MG), pelo menos nas escolas das áreas urbanas, estão tentando reverter tal fato – e o silêncio dos jovens (pelo medo de revelar seus segredos, sua intimidade), neutraliza as muitas campanhas de divulgação, informação através dos veículos de comunicação de massa sobre métodos anticoncepcionais. Como revelar àqueles que os “policiam” cotidianamente – entre zelos e advertências, olhares curiosos, angustiados – os desejos, as dúvidas?

Neste sentido, as evidências da experiência (Scott, 1999) constituintes das identidades dos jovens investigados em Rosário das Almas, apontam para o fato de que estes estão imersos num contexto em que os valores da “campesinidade” (Woortmann, 1990) (o lugar nucleante da família, a solidariedade que se assenta na reciprocidade, o sentido da honra familiar, a religiosidade) ainda estão fortemente presentes. Os dados indicam que se encontram num todo dinâmico, numa ordem ambígua e não linear em que pesa o que gostariam de “fazer diferente” frente à reprodução do que está estabelecido. No que diz respeito ao “tornar-se” mulher e homem, caberia a pergunta: reproduzindo ou não o modelo local?

Observa-se que a experiência da sexualidade no município ocupa um papel importante na construção da masculinidade, desde muito cedo. Os homens adultos / pais demonstram ansiedade com relação ao início da atividade sexual do filho, assim como, orgulho quando sabem de suas conquistas. Direta ou indiretamente, as conquistas são incentivadas pelos pais, quase como uma forma de reafirmarem sua própria virilidade. O que aponta para as diferenças de experiências sexuais entre rapazes e moças neste município, bem como, suas trajetórias de gênero (Ariha & Galazans, 1998), pois, como observa Joan Scott (1999) é preciso conhecer o discurso que constituem os processos históricos que, por sua vez, posiciona os sujeitos e produz suas experiências.

Deste modo, considero também que, se em toda e qualquer experiência, o sentimento é um componente presente e importante (E.P. Thompson *apud* Scott, 1999, p. 34), no caso dos jovens, este é potencializado, sendo suas formas de lidarem com o mesmo, menos previsíveis. Outro ponto de extrema relevância diz respeito aos diferentes tempos e espaços em que vivem as experiências. Quando se pensa ou fala nos jovens, ainda se acrescenta mais um componente, a intensidade. Essa intensidade, por um lado, os impulsiona a uma pressa por “curtir a vida”. Por outro lado, é a ausência de pressa em tornar-se adulto, ou melhor, dizendo, em assumir as responsabilidades do mundo adulto (claro que, aqui, se deve relativizar o contexto socioeconômico e cultural, pois existem realidades em que a vida adulta, cedo, é antecipada).

Neste sentido, sendo a “antecipação à vida adulta”, uma das experiências encontradas entre os jovens do município, como relacionar as experiências desses diferentes grupos de jovens de Rosário das Almas, aos diferentes contextos em que elas são produzidas e explicá-las? Tomando por premissa as palavras de Joan Scott (1999), a resposta para tal questão é que o social e o pessoal estão unidos, está imbricado um no outro e ambos são historicamente variáveis (p.44). Para esta autora, “os significados das categorias da identidade mudam, e, com eles, as possibilidades para se pensar o ‘self’” (p. 44). Então as categorias sociais disponíveis nem sempre dão conta das experiências dos sujeitos, e, por isso, também devem ser contextualizadas e pensadas como narrativas que estão sendo construídas e, às vezes, narrativas que correm paralelas. Ou seja, “a experiência faz parte da linguagem cotidiana” e porque é algo que implica no aprendizado, a experiência, por sua vez, “serve como uma forma de se falar sobre o que aconteceu”,

sendo “ao mesmo tempo, já uma interpretação e algo que precisa de interpretação” (p. 48). Por isso, para Joan Scott é imperativo que se analise a produção de um dado conhecimento ao qual se chegou pela experiência, para que assim se possa interrogar os processos pelos quais os sujeitos são criados e, portanto, abrir “novos caminhos para se pensar a mudança” (*Ibidem*).

Não obstante, ironicamente, a sociedade contemporânea parece desejar que a juventude se prolongue cada vez mais, pois se é fato que a consciência de que o “tempo passa” e gera uma enorme angústia por um aglomerado de expectativas e frustrações, essa sociedade tende a conspirar contra o próprio tempo, na tentativa de retardá-lo mais e mais. Nestes termos, o que significa ser jovem, negro e ter desejos em Rosário das Almas?

Norbert Elias refletindo sobre o processo civilizador em determinadas sociedades, diz o seguinte:

Se compararmos os modos de autodisciplina em vigor nessas sociedades relativamente simples com as sociedades industriais altamente desenvolvidas, o que saltará aos olhos, antes de mais nada, será a variabilidade muito maior dos primeiros. O comportamento muito mais ritualizado e formalizado, que implica um grau correspondente de prudência e autocontrole em certas situações, caminha de mãos dadas com uma liberdade desenfreada dos afetos, em outras. As oscilações pendulares do comportamento e do humor, autorizadas ou até encorajadas pela sociedade, têm aqui uma amplitude maior. A relação entre as restrições sofridas e as restrições auto-impostas também é diferente, simplesmente pelo fato de que a consciência de estar evoluindo dentro de um mundo povoado de espíritos, geralmente onipresente, afeta de maneira sistemática a conduta e a sensibilidade dos homens (1998, p.24).

Nas sociedades modernas os relógios têm importância emblemática, pois regulam a vida social, as relações de produção, as relações de mercado. Vive-se o tempo do “hora-a-hora”. Ao que tudo indica, essa idéia de rapidez com que as coisas acontecem, acaba por demarcar as experiências dos jovens, sobretudo nas relações afetivas. Cada vez mais se mostram efêmeras e fugazes (quando na verdade nem sabem se são desejáveis ou não). O

fato é que “ficar”¹⁸¹ com um (a) ou mais parceiros (as), pode ser visto como um exemplo do que se configura como experiência afetiva dos dias atuais entre os jovens. Não menos nesse município, conforme constatei com os jovens entrevistados da sede e de áreas rurais que estão vivendo na sede. Eles também “ficam”, muito embora uma moça [17 anos, ensino médio incompleto, moradora na comunidade rural] entrevistada tenha dito que “ficar” não é um termo muito bom para ser dito, principalmente pelas moças, pois isto daria a entender que ela “transou” com o rapaz e por isso ela prefere dizer “paquerar”. Assim se compreenderia que a moça apenas trocou olhares sedutores com o rapaz. Então, neste sentido, tal linguagem do “ficar” não é muito clara para os jovens de Rosário das Almas, posto que não demonstram que podem vivê-la confortavelmente, tal como é praticada entre os jovens dos centros mais urbanizados. Por sua vez, tal representação de liberdade sexual lhes é propagada através das telenovelas e programações da televisão.

Todavia, se por um lado, entre os jovens, experimenta-se um relaxamento nos namoros com fins de união matrimonial, como uma imposição familiar ou da sociedade; também, entre os jovens, experimentam-se as “obrigações” de ter que corresponder a certos códigos normativos dos grupos para que se seja aceito e ou reconhecido pelos seus pares. Dito de outra forma existe por parte dos grupos juvenis determinados padrões de comportamento que devem ser obedecidos. Dentre eles os que estão relacionados ao sexo, bebidas, drogas, vestuários e adereços, etc. Isto é predominante entre os jovens de Rosário das Almas que são das sedes (do município ou dos distritos).

Deste modo, parece-me que os jovens, sobretudo os que estão na sede, vivem sob a pressão de uma espécie de acordo – imposto – de liberdade sexual, quase como que um dever social de “ter que transar” porque todos do grupo supostamente já o fizeram; ou todos desta ou daquela faixa etária já “transaram”; ter que dar em cima dessa ou daquela garota porque todos da turma fizeram; ter que consumir bebidas alcoólicas, dar vexames nas festas, etc., (simplesmente porque todos já fizeram ou mesmo, para se fazer notar) quando, individualmente nem mesmo se sabe ser o momento... O diferente? Ao que tudo indica não há espaço, tolerância para o que é diferente entre os jovens, de um modo geral, pois aquele

¹⁸¹ Cf. Sheyla P. da Silva: *“Relacionamento amoroso e/ou sexual moderno, desprovido de maiores compromissos. Pode durar horas ou mesmo alguns minutos, se constituindo como um momento prazeroso, durante o qual duas pessoas se tocam através de carícias e beijos, podendo ou não ocorrer a relação sexual”* (2002, p. 43).

que não corresponde a um determinado modelo está fora, é isolado. O exemplo de pouca tolerância com o diferente, mais evidente é com relação aos jovens que são ou vêm das áreas rurais, principalmente com relação às moças, como no exemplo da moça [17 anos] que não se sentia preparada para ter sua primeira relação sexual; o mesmo se deu com o rapaz [15 anos] frente às pressões dos colegas de escola que queriam saber se ele já tinha tido sua primeira relação sexual e no seu constrangimento, mentia para os colegas. Assim sendo, coloca-se em questão a contradição na experiência daquilo que é mais valorizado pelos jovens e a eles atribuído, a saber: a liberdade.

Todavia se há a coexistência dos valores tidos por tradicionais como reciprocidade, o lugar nucleante da família, religiosidade e dos avanços materiais e tecnológicos que estão, de certo modo, disponibilizados, reproduzindo, portanto valores de consumo, individualismo e tantos outros desdobramentos, talvez isso demonstre uma negociação entre tradicional e moderno; mas, por outro lado, também o que se assisti é a uma supervalorização das *culturas de fragmento*, aquelas que elegem uma das faces da vida e a absolutizam, valorizando-as *como se fossem únicas*. O que implica em atribuir um valor quase que religioso a uma determinada fase da vida, como o culto ao corpo, a valorização excessiva da estética, as práticas sexuais (Pais, s/d., p.135).

Portanto, um processo de transformações socioeconômicas e culturais que impõe um aspecto de (des) continuidade, havendo uma desconstrução de modelos e padrões comportamentais, tais como, as experiências sexuais sem compromisso do casamento, valorizando, portanto, a diversão e o prazer. Entramos num século plástico, estético, flexível. O que é conservado e o que é perdido para os jovens? Em qual experiência de passado apoiar-se? A de seus pais, avós? Na sua infância ou na confluência dessas experiências de passado? Muitos destes aspectos vividos por jovens de centros mais urbanizados, não estão tão distantes do universo social dos jovens de Rosário das Almas.

Conforme escreve Hannah Arendt (1987) na biografia de Walter Benjamin, o passado transmitido como tradição, possui autoridade; a autoridade apresentada historicamente é convertida em tradição. No entanto, os movimentos que os jovens deste município do sertão mineiro estão cotidianamente realizando vão na tentativa de ruptura com a autoridade (seja da família, da escola, do estado). Mesmo que acabem por trilhar os caminhos já percorridos por aqueles que lhes comunicam autoridade, ou seja, o de uma

pessoa que adquire responsabilidades: estudos, família, filhos, trabalho. Um ponto comum que confirmaria tal movimento: o desejo que rapazes e moças demonstram em se casar. Desejo este, mais demonstrado entre as moças, menos entre os rapazes, mas muito provavelmente, um dos traços comuns a estes jovens; mais expressivo entre os jovens das comunidades rurais (que continuam vivendo em suas terras). Em contrapartida, junto aos jovens que são do núcleo urbano vê-se uma aproximação maior ao ideal de hedonismo vivido por outros jovens das camadas médias, altas dos grandes centros urbanos; mesmo os jovens que vieram das comunidades rurais e passaram a residir no núcleo urbano do município, se não deixaram de desejar o casamento, passam a ver outras possibilidades para irem protelando tal sonho.

No filme *Colcha de Retalhos (How to make an American Quilt)*, a personagem Finn, uma jovem pesquisadora, retorna à casa da avó e da tia para terminar sua dissertação de mestrado e pensar numa proposta de casamento. O início da narrativa é, justamente, Finn lembrando sua infância quando passava suas férias na casa da tia e da avó. Ela recorda que brincava embaixo da colcha de retalhos que era costurada por sua tia, a avó e as vizinhas da pequena cidadezinha.

Deste modo, ilustrando que o ato de lembrar da personagem jovem foi desencadeado por um momento em que tinha que tomar decisões sobre os rumos de sua vida, enfim assumir outras responsabilidades.¹⁸² A sua experiência era a de narrar para ela mesma, buscando em sua infância elementos para pensar o que ela se tomara até ali e no que poderia tomar-se; ou seja, “puxar” um conhecimento da memória e compará-lo com outro conhecimento” (Kotre, 1997, p.147). Neste caso, o conhecimento da personagem é o que está sendo comparado com o de sua tia, avó e as vizinhas que formam o “clube de costura”.

Os fragmentos das estórias de vida de cada mulher vão sendo costurados no filme que, como a própria colcha que está sendo feita e que tem o “amor” como tema. “Onde mora o amor?” É a pergunta que as costureiras se fazem enquanto montam a colcha. Nesse

¹⁸² Conforme John Kotre, esta personagem fez o uso da lembrança para se fortalecer em um momento crítico. Para tanto ela recorreu ao que ele denomina de “*memória autobiográfica: a lembrança de pessoas, lugares, objetos, acontecimentos e sentimentos que fazem parte da história da vida de alguém (...)*”. **Luvás Brancas: como criamos a nós mesmos através da memória**. São Paulo: Mandarin, 1997, p. 14.

perguntar a si, questionam a própria pesquisadora sobre o que ela pensa ou deseja que seja o amor.

O ato manual de confeccionar a colcha – uma “narrativa artesanal”, porque cada retalho representa uma experiência amorosa de cada uma das mulheres – os depoimentos dados à pesquisadora, caracterizam-se, portanto, em aconselhamentos com uma utilidade prática; enquanto que ela, pesquisadora, também é chamada a tecer sua narrativa, entre “Sonho” e realidade.

Para Kotre, “no início da adolescência as lembranças autobiográficas continuam a ter uma utilização social” (1997, p. 150). Sendo assim, como no exemplo do filme, a colcha de retalhos foi o objeto que remeteu a personagem Finn ao tempo da infância desencadeando, assim, suas lembranças e “Sonho”. No filme, a pesquisadora lembra que ficava embaixo da colcha que estava sendo costurada e imaginava que estava embaixo de árvores. Deste modo, o que motiva ou alimenta o “Sonho” poderá ser encontrado nas paredes dos quartos dos jovens: fotos, slogans, poemas, bilhetes amorosos, medalhas, troféus de competições infanto-juvenis, etc. nas agendas e diários das moças e tudo isso vai mudando. No caso de Rosário das Almas, também há confluência quanto aos signos que remetem aos sonhos e às lembranças dos jovens, como o desenho de um coração na parede do quarto do jovem rei do Rosário, com seu nome e o da enamorada. Sendo que se pode acrescentar, também, a música como outro elemento que faz recordar alguém ou uma situação vivida; os momentos de festa, como no caso da Festa de Nossa Senhora do Rosário, são propícios para que muitos jovens relembrem aqueles que não compareceram, os que já morreram, ao mesmo tempo em que alimentam expectativas sobre o momento presente.

Deste modo, no bojo da experiência que é vivida e a tentativa de captar as dimensões do que me revelam os jovens através de seus depoimentos, no que lhes compelem, também ao exercício de lembrarem do que já viveram, de recorrem aos tempos de infância e projetarem seu futuro, acontece de alguns escolherem reproduzir ou aceitarem como destino, algumas experiências, tal como a dos pais. Como a moça [17 anos, estudante, empregada doméstica, de comunidade rural morando temporariamente na sede] que, recordando sua casa na *roça*, me disse, comparando com a casa em que vivia na sede: “(...) Mas aqui é ruim porque a gente só tem um quintal. Lá a terra é nossa. Tem lugar para

a gente andar. Lá a gente tem cacimba. Você vai gostar! A gente é que dá água aos outros. Eles não têm água... A gente fica com dó, né”. Neste sentido, as lembranças da moça de sua casa na *roça* a remetem para o espaço do “nós”, a família, e que é melhor do que estar na sede. De uma mulher [33 anos, casada, ex-moradora da *roça*, morando na sede] ouvi que quando lhe bate a saudades da *roça* lhe vem “as lembranças do tempo em que era criança...”.

Mas, há jovens, principalmente aqueles que estão (por um tempo mais prolongado) ou são das sedes (do município e distritos), que assumem a narrativa de alguém que se aventura, seja internamente, durante a vida cotidiana vivida e perpetuada numa dinâmica de ir e vir entre um espaço e outro ou fluindo pelos espaços que são ligados através das redes de parentela, re - estabelecidos pelas novas redes que se formam, a das amizades entre os pares. A partir disso, se retomar a indagação benjaminiana acerca da invocação da experiência da juventude, esta é oportuna, também, ao me apoiar para uma reflexão analógica nos dois exemplos de grupos de narradores que Walter Benjamin¹⁸³ propõe. Estes são exemplificados através do “camponês sedentário e outro pelo marinheiro comerciante”. Foram estes dois estilos de vida que produziram as respectivas famílias de narradores, diz o autor (1994:199). Mas Benjamin mesmo esclarece que esses dois tipos interpretativos de narradores só fazem sentido ou encontra eco se considerar a interpenetração destes estilos; ou seja,

O mestre sedentário e os aprendizes migrantes trabalhavam juntos na mesma oficina; cada mestre tinha sido um aprendiz ambulante antes de se fixar em sua pátria ou no estrangeiro. Se os camponeses e os marujos foram os primeiros mestres da arte de narrar, foram os artífices que a aperfeiçoaram. No sistema corporativo associava-se o saber das terras distantes, trazidos para casa pelos migrantes, com o saber do passado, recolhido pelo trabalhador sedentário (1994, p.199).

Se recuperar alguns elementos desta reflexão para me transportar à realidade de Rosário das Almas, especificamente aos jovens, o tipo mais aproximativo de comparação

¹⁸³ “O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”. **Magia e técnica, a arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7ª. Edição. São Paulo: Brasiliense, 1994. – (Obras escolhidas; v. 1), pp. 198-199.

seria ao do grupo dos viajantes, posto que são jovens de origem rural, migrantes, filhos de lavradores, não necessariamente todos trabalhadores nos ofícios da terra, mas, na maioria deles, descendentes e herdeiros de tais ofícios. Recuperando-se, então, o senso comum de que “quem viaja tem muito para contar”, é fato que, mesmo quando muitos jovens viajam para outros espaços rurais acompanhados por figuras da família, como os pais ou parentes, haverá os momentos em que procurarão viver experiências distantes dos olhares familiares, neste caso. E, em outros momentos tais experiências serão compartilhadas ou orientadas, como é o caso dos trabalhos ou o como se comportar entre outros adultos e estranhos, por exemplo. Disso tudo resultará em experiências vividas em espaço-tempo diferentes dos de sua de origem. Ocorrerão, em muitos casos, transformações que serão somadas às afirmações das identidades. Todavia, observar-se-á que há as experiências que foram compartilhadas – mesmo que guardadas as devidas proporções de privacidade ou intimidade –, intergeracionais. Portanto, resultando, aproximadamente, na interpenetração dos dois tipos de narradores de que nos fala Walter Benjamin. Sendo assim, no caso de Rosário das Almas, tais experiências são narradas ou vividas na unidade doméstica ou familiar sem maiores distanciamentos ou estranhamentos.

Por outro lado, quando os jovens que migram para viver em outras terras, principalmente quando se trata de migração urbana–urbana ou rural–urbana observar-se-á que, em relação ao grupo familiar, quando o jovem retorna poderá haver o desdobramento numa outra experiência que será a do estranhamento. Muito provavelmente mais sentido na relação intergeracional, com os pais, por exemplo. O que não será tão presente nas relações entre os pares. Neste caso, o interesse para com aquele que esteve em outra cidade, que saiu para estudar, trabalhar é sensivelmente mais aguçado, pois as “novidades” que traz o rapaz ou a moça migrante são esperadas por aqueles que não sabem, não conhecem e que, por ventura, aspiram viver tal experiência.

Mas, se considerar que entre os jovens as experiências são vividas como descobertas, por vezes, nem sempre tão acertadas conforme expectativas do grupo social, e são ou estão, também, movidas ou motivadas por emoções, haverá tão mais identificações quanto mais próximas forem as experiências compartilhadas entre rapazes e moças e os pares. Neste sentido, os jovens mais velhos, especialmente nos assuntos que dizem respeito à sexualidade, ao transmitirem suas experiências influenciam no processo de socialização e

aprendizagem dos mais novos; porém, isto não está condicionado aos “efeitos da idade” (Pais, 1998),¹⁸⁴ pois um jovem mais “novo” pode transmitir, informar ou influenciar numa “mudança de atitude” de um jovem mais “velho”, mas isso, em Rosário das Almas, raramente poderá ser visto ou admitido, posto que se vê que há uma tendência a reproduzirem um padrão assimétrico de comportamento que busca a autodiferenciação, com base na idade.

A relação que os jovens estabelecem com os adultos, com seus pais e parentes, com a parentela, muitas vezes, travadas num processo de socialização em que estão em evidência as assimetrias de poder e de autoridade, implica em assumirem um determinado comportamento de corresponder ou rebelar-se ou “negociar”. Sob este aspecto corresponderão a um determinado tipo de identidade ou comportar-se-ão no interior do grupo familiar de um modo, que não necessariamente será aquele que desenvolverão noutro processo de interação, quais seja, o do grupo ou da turma, na relação entre os pares e entre gêneros no interior das turmas.

Recordarei alguns exemplos. Um foi vivido numa das tentativas de realizar uma entrevista com dois rapazes que vieram da *roça* e estavam com a família, morando na sede. Ao chegar na casa da família encontrei o casal. A mulher eu já conhecia, pois é vendedora de queijo e requeijão na porta do espaço em que funciona a feira. Lá estivemos numa conversa bastante interessante, a pesquisadora, o marido e a mulher, entre risadas. Quando já achava que aquela conversa, para o início dos contatos, já estava boa, perguntei à mulher sobre seus filhos, os rapazes. Ela me disse que eles estavam no quarto e que iria chamá-los. A mulher bateu na porta e ninguém abriu; então abriu a porta e nos deparamos com uma janela aberta e a visão de dois rapazes que corriam, afastando-se da casa. Ou seja, naquele dia, na frente dos pais, nada de conversa com a pesquisadora, ainda mais com as minhas insistências sobre os assuntos de namoros e casamentos. Porém, passado alguns dias, e mesmo em outros momentos de minhas visitas, longe dos pais, os rapazes não se mostraram acanhados em falar comigo. Outro exemplo seria o comportamento da moça [17 anos, de comunidade rural, morando temporariamente na sede] que em suas saídas

¹⁸⁴ Conforme o autor: “o efeito de idade exprime uma influência (de idade) – definida como uma posição determinada no curso de vida – sobre as atitudes, valores, comportamentos”. “Introdução”. **Gerações e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea**. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (Inquérito apoiado pela JNICT e cujos resultados foram analisados no âmbito do Observatório Permanente da Juventude, com o apoio da Secretaria de Estado da Juventude). Novembro, p. 26.

noturnas, diante das colegas, tentava assumir um comportamento mais “avançado” e desinibido com relação aos “namoricos”, o “ficar”, mas, na intimidade com um rapaz, esbarrava em seus pudores e temores com relação à perda da virgindade e a preocupação de ordem moral “com o que sua mãe lhealaria acaso soubesse que ela já tinha perdido a virgindade...”.

Dáí poderá resultar uma identidade que se projeta ou interage através da *performance*, posto que estão sendo colocados no centro da cena o jovem na sua interação com seu corpo entre outros corpos. Pois o que o jovem é e diz, o faz a partir e através de seu corpo, como nas palavras de Paul Zumthor (2000), ele é “um acontecimento oral e gestual” e, como está submetido a normas, ao tempo e ao lugar, a finalidade da transmissão, sua transmissão e reação do público (*Ibidem*), ver-se-á concentrar-se com ênfase ora numa forma ora noutra. Em Rosário das Almas pude notar que a oralidade é a *performance* mais empregada. A voz é palavra, é escrita e é corpo que se inscreve (e até fere) outro corpo.¹⁸⁵

Assim, a identidade que se expressa na *performance* pode ser objetivada na relação que os jovens estabelecem em espaço público ou até mesmo num espaço que seja privado, mas, sob condicionantes do que foi vivido no espaço público. Com isto os jovens estarão informados e informando – a outro grupo ou ao coletivo – sobre a sua interação junto ao grupo (de identificação) ou a alguém com o qual se identifica ou trava trocas significativas, a tal ponto de provocar mudanças na maneira de pensar e comportar-se. Então, porque os jovens não estão desconectados do que vivem nas turmas, nos grupos familiares e são conscientes de que se observam e são observados, constantemente, isso os impulsionam a posicionarem-se ou a assumirem atitudes, muitas vezes, bastante influenciadas pelo peso que determinada relação lhe impõe ou sinaliza. Ou seja, o olhar, a atitude do receptor será influenciadora na atitude ou comportamento do emissor e vice-versa. Chamo atenção, portanto, para a necessidade que os jovens – rapazes e moças –, num determinado momento de convívio, têm de se diferenciar, em algum sentido, seja nas vestimentas (inovar) seja na

¹⁸⁵ Como no trecho de uma fábula da tradição judaica que diz o seguinte: “um senhor de muitas posses e pouca sabedoria, chamou seu servo mais velho, homem de poucas posses e muita sabedoria, e ordenou-lhe que fosse ao açougue e lhe trouxesse o melhor bocado de carne que encontrasse. O seu servo foi, e voltou trazendo uma língua, com a qual foi preparado um fino jantar. O senhor pede novamente ao servo que lhe compre outro bocado de carne para outra ocasião, e o servo lhe traz novamente uma língua. _ Mas, então, para qualquer recomendação que dou me trazes sempre uma língua? O servo respondeu: _ A língua, meu senhor, é o melhor pedaço quando usada com bondade e sabedoria, e de todos o pior, quando usada com arrogância e maledicência”. Série “Fábulas... em Cartão Postal”. Belo Horizonte: Editora Autêntica.

maneira de pensar. E, nisto, repousa o próprio sentido etimológico da palavra identidade, ser idêntico, semelhante e ser diferente, singular (Leandro, M. E. & Leandro, A. S. da S., 2003).

Esta dinâmica, aparentemente contraditória, está no cerne dos processos identitários. Todo o indivíduo se define de maneira indissociável em relação aos outros e em relação a si próprio. Mas, ele precisa pertencer a um conjunto, uma família, um grupo, uma tribo, uma classe, uma banda, uma freguesia ou paróquia, um povo e ser, por isso mesmo, reconhecido como membro particular de uma comunidade de pertença. A identificação e diferenciação, sendo opostas, são indispensáveis e complementares (...) (*Ibidem*, 2003, p.12).¹⁸⁶

Por outro lado, ressalto que quando se fala dos pais e adultos de Rosário das Almas, predomina enquanto categoria social e origem, os trabalhadores rurais migrantes. E, porque muitos dos pais dos jovens, sujeitos sociais desta pesquisa, estão na condição de migrantes para trabalhos nas fazendas da agroindústria paulista e mineira, é possível relacioná-los ao grupo narrativo dos “aprendizes migrantes”, posto que são viajantes e estão também na dinâmica do ir e vir, e, portanto, vivendo em moradas provisórias e temporárias. Mas, no dizer de Walter Benjamin (1994.) o que os aperfeiçoam são seus “artífices”; ou, noutras palavras, seus ensinamentos para a vida que é compartilhada com seus filhos, também “aprendizes migrantes”. Então porque se está no momento em que a experiência cidadina interfere com todas as suas faces, pensar a realidade de jovens de origem rural, em trânsito, entre campos e cidades é ter que considerar os efeitos da informação de que já nos alertava Benjamin, que veio para transformar as formas épicas de narrar, de transmitir a experiência como um ensinamento (“a moral da história”). Vêm-se se transformarem, de partida, os pais quando são levados a deixar suas terras (de onde não conseguem mais se autoprover) para irem trabalhar em outras terras (de produção capitalista) guiados pela rotina da produção em tempo de trabalho assalariado. Já não trabalham com o tempo trabalham sob o tempo da rapidez e da eficácia. Portanto, nestes trânsitos o que se busca é o “sentido de vida” e este é “ganhar a vida”, o dinheiro para conseguirem sobreviver. Daí que invocar

¹⁸⁶ “Sociedade em Mutação e Processo Identitários”. “Sociedade e Cultura 5”, *Cadernos do Noroeste*, Série Sociologia, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho. Vol. 21 (1-2), 2003, 11-38.

suas experiências é o mesmo que levá-los à rememoração, à lembrança de enredos, às vezes, dramáticos, noutros com aspectos de diversão e aventura. Mas há outros jovens que são migrantes, cujos destinos não são para as fazendas da agroindústria e aí se tem outro tipo de migração: as que combinam trabalho e estudo ou apenas estudo. Para estes há forte expectativa por parte da família de que os filhos venham a ter melhores oportunidades que os pais e conquistem o tão esperado reconhecimento social.

Isto significa que, em todas as circunstâncias, e o caso das formações identitárias não menos eloqüente, há uma interação profunda entre o individual, o familiar, o social e as profundas conviências ou contradições vividas pelos indivíduos membros de uma sociedade, ao longo do seu percurso (Leandro, M. E. & Leandro, A. S. da S., 2003, p.32).

Deste modo, ao considerar a dinâmica e os trânsitos vividos por estes jovens e também por seus pais, fez-se necessário tratar a identidade não pelo prisma da definição permanente. Uma vez que, quando se pensa na identidade pela perspectiva de uma “entidade”, há que se observar a “lógica de identificação” que coloca “em jogo as várias facetas pessoais e sociais que a envolvem” (Leandro & Leandro, 2003, p.14). Por isso, ao ouvir sobre as trajetórias individuais dos jovens entrevistados acerca de sua experiência e representação da sexualidade e da família, busquei apreender as construções identitárias dos jovens; e, assim sendo, observei as questões que informam e contribuem transversalmente como temas que gravitam em torno destes sujeitos sociais e podem lhes conferir a herança de valores locais, muitos destes, ligados ao universo religioso e moral; ou valores externos, trazidos pelos *mass media*. Deste modo, a fofoca é um dos temas que incidem na vida dos jovens, assim como, na de todos os moradores de Rosário das Almas; pois, como não se trata de um fenômeno independente, este é rico em conteúdos que traduzem as representações acerca das normas e crenças coletivas, e o modo como os sujeitos sociais se apropriam deste instrumento, dinamizando a própria vida cotidiana divertindo, informando, causando intrigas, atribuindo ou repondo estigmas.

Vida que segue... Considerações Finais

“Minha irmã se mudou, com o marido, para longe daqui. Meu irmão resolveu e se foi, para uma cidade. Os tempos mudavam, no devagar depressa dos tempos. Nossa mãe terminou indo também, de uma vez, residir com minha irmã, ela estava envelhecida. Eu fiquei aqui, de resto (...)”

[João Guimarães Rosa, “A terceira margem do rio”,
Primeiras Estórias. Editora Nova Fronteira]

As muitas idas e vindas a Rosário das Almas, os meus encontros e desencontros com os jovens, nossas conversas, às vezes, descontínuas, fragmentadas e os fluxos migratórios de rapazes e moças, assim como, dos seus respectivos pais, fazem desse momento de chegar a um balanço, mesmo que parcial ou provisório acerca dessas múltiplas trajetórias, uma tarefa nada fácil. Mas, de toda forma, espero ter conseguido responder ao objetivo mais amplo desta tese que é o de entender: quem são estes jovens que vivem entre os contextos rural e urbano? O que é ser jovem nesses contextos e quais as práticas cotidianas e rituais que os caracterizam? Quais os valores que orientam tais práticas? Assim como, apreender e compreender: a) quais as transformações pelas quais as famílias rurais estão passando, a partir das experiências dos jovens em trânsito; b) analisar o processo de aprendizagem socio-cultural ao qual estão sujeitos estes jovens através das experiências e representações da sexualidade; c) quais as marcas do gênero que modelam as trajetórias de moças e rapazes no campo das representações e práticas sexuais; d) o significado da gravidez precoce, entre estes jovens (moças e rapazes) no processo de passagem da juventude à vida adulta.

Assim, na busca de apreender as trajetórias de passagem para vida adulta dos jovens de Rosário das Almas, nota-se que estas estão se dando, muitas vezes, em redemoinhos de vida, de acertos e desacertos que misturam os desejos de desvendar os “mistérios do mundo” e da iniciação sexual. Esta, por sua vez, é um dos marcos iniciais de aproximação da compreensão da sexualidade, vivida por eles. Pelo exposto, a sexualidade, tal como foi se revelando, configura-se num transbordamento complexo e multidimensional aglutinador de processos de diversas ordens e níveis que acabam por demonstrar que as dimensões

biológicas e reprodutivas são apenas um dos aspectos de algo mais amplo da cultura sexual. Por isso se impôs a tentativa de apreender a trama das práticas rituais de representações (crenças, imagens, valores, emoções, temores) frente às práticas específicas dentro do conjunto das relações sociais. Neste sentido, os temas transversais que incidem sob as experiências da sexualidade de rapazes e moças, como o fenômeno da fofoca, a relação com o universo mágico religioso, através das parteiras, do *raizeiro*, das benzeduras das mãos da mãe ou pai-de-santo, fazem parte das dimensões da vida cotidiana, afetiva e da intimidade destes sujeitos sociais e que podem ser marcantes, muitas vezes, determinantes em suas condutas, inclusive acerca das experiências sexuais e amorosas.

Mas não só de “elementos da afetividade” é composta esta sociedade rural ou “rurbana” da qual fazem parte os jovens que foram observados e entrevistados, há também profundos traços que lhes são conferidos cotidianamente através de uma herança oral, introduzidos de diversas formas, dentre elas, através das manifestações de desigualdade em termos de poder que se refletem tanto nas estruturas sociais quanto simbólicas dentro do espaço local.

Por vezes, tais manifestações de desigualdade podem se tornar mais assimétricas quanto maior for o desnível nas relações de gênero. Salientando que nas relações de gênero, houve a preocupação de apurar sobre os conteúdos que nasciam das relações entre pares masculino e feminino. Com vista aos componentes representativos e simbólicos da masculinidade e da feminilidade, trazidos e ou transmitidos, numa primeira instância, no processo de socialização familiar, na relação pais e filhos, dos jovens com os adultos, simultaneamente nas relações entre os pares. Ou seja, trazer quais são os modelos pelos quais estão se guiando os jovens, rapazes e moças nas suas consolidações identitárias, as trajetórias e as marcas de gênero na vida desses sujeitos.

Deste modo, apesar da sexualidade poder ser representada como um componente universal da experiência humana, esta está bastante ancorada a aspectos de distintos contextos culturais; ou seja, ela não é verificável conforme modalidades universais. Por isso, foi necessário traduzir o contexto social do qual emergem os jovens de Rosário das Almas, para então se compreender como é que eles vivem a sexualidade e os sentidos que empregam em sua iniciação e práticas sexuais. Assim, penso ter contemplando as seguintes dimensões da sexualidade:

- 1) a mobilidade do desejo sexual;
- 2) as representações sociais relacionadas à sexualidade, buscando compreender outras dimensões do corpo;
- 3) as modalidades de intercâmbio sexual em relação com os modelos de família/unidade doméstica e a rede mais ampla, a parentela;
- 4) as relações entre os pares, e suas transformações através da vida cotidiana, incluindo as relações de trabalho, processos de controle e subordinação nas relações de gênero (Grimberg, 2002).

De certo modo e pelo que foi demonstrado ao longo dos capítulos, nota-se que no cotidiano dos moradores deste município há uma divisão simbólica fundamental que se apresenta na vida dos jovens, através de representações que dizem do que é do mundo masculino e do que é do mundo feminino. No entanto, estes princípios dicotômicos não são inteiramente vividos, posto que na sua experiência social o diálogo que travam traduz a polaridade dada à complexidade multiforme dos sentimentos e dos sentidos que se reinventam. Tal como observa Miguel Vale de Almeida (1995, p.242): “legítima uma forma de dominação, em que o gênero da pessoa marca ascendência ou submissão social, à semelhança da classe social, da idade, do *status*. Mas é uma forma de ascendência social que se reproduz na base de um processo de naturalização: a desigualdade entre homens e mulheres não é vista como um processo social, mas como uma realidade ontológica. Os dominadores não têm ‘complexo de culpa’, as (os) dominadas (as) resignam-se”.

Neste sentido, a escolha do título desta tese, “Menina carregando menino...” foi inspirado em um depoimento que reforça a dimensão simbólica da qual também tentei dar conta, posto que no campo das representações, em Rosário das Almas, em muitos casos, as mulheres, por sua vez, são meninas e carregam, em seus ventres, “menino” – e, portanto, sublinho, mais uma vez, uma forma de expressão bastante usada, sobretudo, pelas parteiras, quando dizem que uma mulher deu à luz, ou seja, “teve menino”, teve uma criança –; e, no campo das relações familiares e da moça com a conjugalidade, carregam o nome de seu pai (acaso tenham herdado o nome deste, pois no caso da mãe ter sido abandonada, pode acontecer da mulher não colocar o nome do pai na certidão de nascimento da criança);

depois carregam o nome de seu marido. No entanto, em algumas comunidades, e lares que visitei ou dos quais tive acesso a informações através de depoimentos, a fragilidade da autoridade masculina dentro da organização familiar é considerável; pois, se o homem vai embora, abandonando a mulher ou mesmo no caso de um falecimento ou separação, com pouca exceção, ver-se-á a mulher assumir a figura essencial da aglutinação familiar. Disso pode ocorrer da família sofrer uma redução momentânea devido à ausência daquele que se foi; ou, então, no caso de gravidez antes do casamento, ou da separação de jovens casais, rapaz ou moça, tendo também filhos, pode ocorrer o retorno à casa dos pais com os filhos, ou há a incorporação da criança (da moça ou rapaz solteiro). Decorrente disto é que se vê a ativação da rede de *parentela* e das relações de reciprocidade em colaboração com uma dada unidade familiar.

Sendo assim, em Rosário das Almas, há a recriação da família extensa, sublinhando para o que chama atenção Mauro W. Barbosa de Almeida (1986, p.69) quando diz da ambigüidade que esta noção de família comporta, pois, se “de um lado, subentende-se a idéia de uma unidade técnica comum que é mais que uma casa: um lote de terra, reciprocidade, cooperação econômica; mais residências separadas e áreas distintas de cultivo (Woortmann, 1984; Seyferth, 1985; Moura, 1978). De outro lado designa um conjunto de duas ou mais famílias conjugais vinculadas por laços de parentesco. O uso habitual confunde os dois planos, e mais uma vez torna difícil a comparação; tende-se a aceitar axiomáticamente que uma unidade técnica (extradoméstica) coincide com um grupo de parentesco autonomamente definido, quando pode haver apenas superposição parcial”. Acrescentaria, também, que neste município dá-se ainda a combinação de outro tipo que é o da “família ramificada”, na acepção que o autor utiliza, “onde famílias conjugais moram em residências distintas e são ligadas também por fraternidade”.

Portanto, ressaltando que nessa recriação da família extensa e ramificada em Rosário das Almas, no caso das famílias das comunidades rurais, também é importante chamar atenção para o fato de que várias famílias se dividem entre duas residências (rural e urbana). Apontam como razão para se dividirem entre duas residências: a) a escassez de água; b) dividirem-se espacialmente é uma estratégia da família para se manter vinculada à sua terra; c) a outra razão de se dividirem entre os espaços rural e urbano, é a busca por facilidades de conforto, de saúde, a continuidade da escolarização dos filhos.

Ainda, atenta a questão da recriação da família extensa e ramificada, um outro aspecto que compõe a família extensa é o da “parentalidade”¹⁸⁷ quando os jovens têm a experiência da maternidade e da paternidade, mas não vêem a coabitar ou assumir uma união consensual, porém mantêm-se ligados e ligam as famílias da qual descendem através da criança, acionando os avós maternos e paternos na colaboração, cuidados e educação do neto. Deste modo, decorrente disto percebi que a importância da criação da criança, em Rosário das Almas, é percebida como uma questão de honra, para a moça e para a família da moça, sobretudo, posto que ela, por não ter casado, provocou a vergonha familiar que, imediatamente, deverá ser recomposta quando esta assume publicamente a maternidade dando demonstrações comportamentais de ser uma “boa” mãe.

Para isso a família também tem papel fundamental, principalmente moral e afetivo; pois, acaso não possa socorrer a moça nas questões materiais, outra rede, a de parentela vem em auxílio; mas, o apoio afetivo consolida-se através da aceitação da gravidez. Por um lado, socialmente e para a família, a moça tem que ser capaz de “criar” seu filho, pois, é devolvendo a respeitabilidade de seus consangüíneos, que a moça irá ter a sua “autonomia moral da mulher/mãe solteira” (Sarti, 1996). Por outro lado, moralmente, o rapaz não fica “abalado”, até porque, nos casos que observei, a família também vinha em socorro de guardar a “respeitabilidade consangüínea”, e, mesmo que o rapaz pouco fizesse para colaborar com a educação da criança, percebi que era acionada uma lógica de “obrigações morais” por parte da família e da rede de parentesco do rapaz que, direta ou indiretamente, compunham uma rede de colaboração e, também de “policiamento” quanto à conduta da mãe.

Os jovens, rapazes e moças, que vêm das comunidades rurais e residem, mesmo que temporariamente, na sede para continuarem os estudos, podendo vir a combinar atividades de estudo e trabalho (remunerado), em algumas vezes, têm uma casa que é da família para viverem na sede. E, também acabam tendo que arrumar algum trabalho na casa de família como empregada doméstica, no caso de algumas moças, enquanto que os rapazes acabam indo trabalhar como entregadores nas casas de comércio. Nessa condição os jovens vivem experiências de serem subordinados, mas, sobretudo de serem explorados em sua

¹⁸⁷ Cf. Maria Luiza Heilbons [et al.] “o termo *parentalidade* engloba a idéia de *maternidade* e de *paternidade*. O neologismo visa suprir a falta de uma palavra em português, correspondente a *parenthood* na língua inglesa (Heilborn, 1993:69)”, *op. cit.*, 2002, p.15.

capacidade de trabalho, pois, sob os domínios da extensão doméstica e familiar, reproduz-se a lógica de reciprocidade que é transposta às relações empregatícias; porém, com o agravante de que o empregador age como se estivesse fazendo algum tipo de “favor” por “ensinar” os jovens das comunidades rurais; ou, por lhes ensinar algum outro modo de trabalho que julgam ser melhor. Logo, repõe a lógica de que o trabalho do jovem é uma espécie de “ajuda” (Garcia Jr., 1983).

Esta saída da casa dos pais para continuarem os estudos pode ser exemplar e responsável por uma das primeiras práticas rituais dos jovens que se soma à trajetória sexual, posto que os jovens passam ao convívio mais intenso com outros jovens e nestas trocas dão os passos rumo ao processo de iniciação sexual e do desempenho sexual posteriormente. Outro fluxo de saída da casa dos pais se dá através da entrada no processo da migração sazonal, como já trabalhei nos capítulos precedentes. Porém, esta saída para o processo da migração sazonal (para os campos da agroindústria), para além do aspecto de trabalho assalariado e complementação da renda familiar, enquanto possibilidade de realização de prazer e diversões, mostra-se reduzido, mas não diminuto quanto à possibilidade do rapaz ou da moça vir a encontrar alguém por quem se apaixonar. Se for possível uma generalização, entre estes jovens, a entrada na vida sexual pode se dar de duas maneiras: a) diretamente através do *amigamento* (mais recorrente) ou da união legalizada, neste caso, ainda pode ocorrer de ser a moça inexperiente nos assuntos do sexo; b) um pouco mais demorada e exploratória, mas com vistas ao compromisso da união consensual ou legalizada. Compromisso este, que poderá ser mais demorado entre os jovens que são migrantes das sedes para outros centros ou mesmo para as fazendas da agroindústria.

Todavia, a saída “provisória” da casa dos pais com vistas à realização da combinação de estudo e trabalho, ou somente do trabalho também obedecem a singularidades das histórias dos sujeitos e que, por sua vez, estão intimamente ligadas à família de origem. Assim, observei que nos fluxos migratórios internos (das comunidades rurais para a sede) as moças e os rapazes vivem experiências que correspondem a situações nem sempre satisfatórias devido às dificuldades com o espaço e o tempo próprio de adequação de cada um destes jovens, nas interações de amizade, “ficar”, paquerar, a transição para a sexualidade genital, o sexo, propriamente; acaso já não tenham iniciado no seu próprio espaço de origem.

Nessa construção da autonomia sexual, a sexualidade genital tem um papel bastante importante, por isso também há um maior grau de dificuldades, posto que há as tensões internas na constituição de uma esfera privada das relações de amizade. Notei entre as moças das comunidades rurais vivendo na sede, portanto, maior receio quanto ao ficar grávida, e, por outro lado, o sentimento de “culpa” quando se iniciam sexualmente e não sentem segurança de virem a casar-se ou ter um compromisso de namoro com o rapaz. Há um descompasso entre a informação adquirida acerca dos usos de métodos anticoncepcionais e a incorporação destes na vida sexual dos jovens enquanto prática rotineira. No mesmo sentido, tal descompasso se dá com os rapazes, somado ainda ao fato de que o machismo ou a idéia de que o homem, o rapaz, estará “imune” às ameaças desta ordem, no caso das doenças sexualmente transmissíveis. Concomitantemente, o rapaz “virgem” sofre o incômodo das pressões por parte de outros jovens mais velhos (ou que já se iniciaram na vida sexual), para se iniciarem sexualmente.

Sendo assim, quando se iniciam sexualmente vê-se que a identidade masculina fica muito mais fortalecida, sendo, portanto, mais um “rito de passagem”, pois quando se deixa de ser virgem comprova-se para si a sua virilidade, confirmação privada e que, em muitos casos, deve se tornar pública frente aos pares. A ansiedade para a comprovação da virilidade do rapaz leva-os, em alguns casos, a assumirem posturas difamatórias ou vantajosas sobre seu desempenho na conquista de alguma moça. Ou seja, os rapazes ao tecerem fofocas inibidoras contra as moças visam a corresponder aos estereótipos associados à masculinidade. Associados a isso entram também os descuidos e riscos com o corpo, o seu próprio e o da moça, quando desconsideram a prevenção de doenças e da gravidez indesejada. Nessa mesma lógica, agindo assim também estão correspondendo aos padrões de comportamento masculino correspondente às gerações de seus pais e avós. A virilidade se comprova também através do exemplo do filho gerado.

Nas sedes, alguns jovens esperam um tempo maior para darem início à relação sexual e preferem outros contatos corporais e carícias íntimas que se realizam em encontros menos intensos e sem compromisso de parceiros fixos. Os jovens que estão na sede, portanto, aderem mais ao “ficar” até se resolverem por uma relação mais estável. Mas a ansiedade do rapaz para ter a experiência genital exerce maior pressão na relação com a moça. Na maior parte dos jovens com os quais conversei percebi que as moças querem

demorar mais para terem relações sexuais, ao contrário do rapaz. Elas querem ter segurança, enquanto que os rapazes, na maior parte das vezes, apenas querem ter a comprovação de sua potência viril. Mas tanto para as moças quanto para os rapazes a influência dos (as) amigos (as) do mesmo sexo são importantes para a entrada na iniciação sexual. Nas sedes nota-se maior investimento na realização do prazer e da diversão; bem como, a esta recorrem os jovens das comunidades rurais para se divertirem.

Não obstante, o contexto mundial de preocupações acerca da epidemia da contaminação HIV/AIDS traduz-se em atenções, cada vez maiores, com a iniciação sexual e a sexualidade e, neste sentido, tais preocupações fazem parte dos temas centrais da Secretaria de Saúde e da escola de Rosário das Almas, como questão social, mais do que moral e política. No entanto, não se pode pensar apenas como uma problemática da saúde pública e que, portanto, deverá ser vista apenas sob o ângulo das orientações preventivas de base fisiológica, senão se articular a cultura e identidade com corpo e saúde. Sobretudo, quando nesta articulação há questões que dizem de um contexto de precariedade e vulnerabilidade material e emocional, de relações assimétricas de gênero, como no caso de Rosário das Almas.

De toda forma, inicialmente, perseguia uma hipótese de que a gravidez precoce, já observada em minhas pesquisas anteriores, poderia ser mais recorrente nas famílias de origem rural e que estas também provocavam rearranjos familiares; porém, encontrei um outro fator que se sobrepõe à questão da gravidez precoce vista como um problema. Ou seja, diante dos casos que encontrei a gravidez era precoce, quando interpretada biologicamente, uma vez que as gestantes ou mães eram ainda muito jovens, em torno dos 15, 16, 17 e 18 anos de idade; mas não se tratavam de casos de mães solteiras ou abandonas pelos pais da criança, tampouco de moças que me disseram que ficaram grávidas para casar, mas, sim, que deram início à união através do *amigamento* e, então, ficaram grávidas. Portanto, a gravidez entre, uma boa parcela das moças, não é visto como um problema ou é considerada uma gravidez precoce, é uma solução para entrarem num outro *status* social – o de ser mãe – enquanto comprovam socialmente a sua fertilidade, logo, a feminilidade e entram na conjugalidade. Ou seja, a gravidez precoce visto como um problema social é uma consideração que parte mais das instituições, do que propriamente dos jovens (como também de seus pais) que decidem por uma união. Sendo que o *amigamento* ainda é a

forma mais preponderante de união. Com um aumento lento e gradativo, os jovens das comunidades rurais estão preferindo uniões oficiais, com casamento no civil ou no religioso, ou em ambos.

Independentemente da faixa etária em que a gravidez ocorra, entre as moças, ter um filho é a representação de que se entrou para a vida adulta. A responsabilidade de um filho é similar ao de um casamento; porém, socialmente, para as moças, a maternidade tem muito mais impacto sob sua vida, do que a paternidade na vida do rapaz; porém, isto se deve ao fato de que, neste município, com relação ao rapaz outros acontecimentos precisam ser somados para que ele assuma, inteiramente, o estatuto de adulto. Na sede do município (urbano), encontrei rapazes que tinham a idéia de que paternidade poderia ser uma das maneiras destes conseguirem amadurecer e “terem um objetivo na vida”, *criar o filho*. Porém, se acontecer uma gravidez com uma moça da qual não gostam o suficiente não acham que devem assumir a mãe da criança, mas, reconhecer a paternidade. Todavia, com a experiência da paternidade antes do casamento, a vida de responsabilidades não lhe é tão cobrada, ficando, muitas vezes, à família do rapaz tal incumbência. Enquanto que no caso do rapaz ter algum outro projeto, como o dos estudos e da carreira profissional, este não é interrompido por causa de uma paternidade. Quanto ao projeto de estudo e carreira profissional, nas comunidades rurais, isto não ocorre com constância, pois, tão logo os rapazes terminam o 1º Ciclo do Ensino Fundamental, estes abandonam os estudos e ingressam na migração sazonal. E, muitas vezes, com algum dinheiro guardado, logo resolvem assumir uma união.

Como a maternidade representa atributos da feminilidade, também, esta é vista enquanto um “dom” da mulher de reproduzir. Logo, há aspectos de caráter moral e religioso que confere à maternidade dimensões próximas ao “sagrado”, então poder gerar e ter um filho é “uma benção de Deus”. Por isso, representativamente e no plano dos valores, pode-se abrir mão do casamento ou, mesmo, no caso de não se ter a sorte de encontrar alguém para se casar porque “casamento é sorte”, mas, da maternidade, com algumas exceções, as moças não abrem mão. Todavia, principalmente entre as moças que estão vivendo nas sedes, inclusive moças que veio das comunidades rurais, a representação da maternidade como “sagrada” pode não ser vivida com tanta ênfase, uma vez que as práticas de aborto fazem parte da realidade destas jovens; porém, isto é um assunto que só surge em

tom de “segredo” ou de fofoca. Neste sentido, esta serve também como um mecanismo de coerção social que, como num caso de aborto, por exemplo, restringe e controla as negociações entre valores individuais e coletivos; ou seja, limita os aspectos de individuação da jovem, sobretudo quanto à liberdade de uma vida de hedonismo e não de penalidades, mesmo diante de algum “descuido”.

O fato de os jovens buscarem viver as experiências da sexualidade com maior liberdade não significa que desistiram do ideal de família. Pelo contrário, a família é muito importante na vida desses jovens e, por isso mesmo, é que a convivência de códigos distintos resulta em ambigüidades nas representações acerca da conjugalidade, da própria idéia de ser jovem e da sexualidade que são vividos nos espaços de sociabilidade.

Não obstante, e por outro lado, não seria prudente afirmar que as jovens mães que entrevistei darão prosseguimento a um padrão de reprodução da prole numerosa, pois, algumas delas e mesmo rapazes me disseram que não pretendiam ter muitos filhos, em comparação à geração de seus pais; dizem que queriam ter no máximo três. Porém, e porque a pílula anticoncepcional e os preservativos não são com facilidade incorporados à vida do casal, por fatores que estão ligados a questões que são de ordem econômica, moral e do costume, as jovens mães esbarram num impedimento médico, uma vez que vêm a esterilização como um procedimento mais eficaz para não terem tantos filhos, mas nem sempre têm a idade exigida (25 anos), sendo, então, ainda muito jovens.

Os rapazes, por sua vez, em relação às moças, demoram um pouco mais para se *amigar* e se tornarem pais. Para os rapazes isto se dá, principalmente, quando já se tem uma trajetória no universo do trabalho – as experiências das *turmas* no trabalho sazonal ou outras experiências relacionadas ao trabalho – que demonstrem mais constância e responsabilidade.

Há moças e mulheres de Rosário das Almas, principalmente as que estão nas sedes, que estão protelando a entrada na conjugalidade, bem como, na maternidade empreendendo esforços no projeto da profissionalização. Neste sentido, elas também reivindicam ter uma experiência da sexualidade com mais liberdade e também de diversão e prazer, sem a pressa da conjugalidade ou da reprodução, mesmo sob alvos de estigmas, principalmente através das fofocas. Sendo assim, elas esbarram no convívio das relações com outras

mulheres, algumas delas casadas e, então, dão-se as assimetrias entre as pessoas do mesmo sexo que são balizadas pela questão de idade e *status*.

No caso de mulheres casadas, constatei que estas estão tomando a iniciativa de se separar de seus maridos quando descobrem a infidelidade masculina, ou então quando o casal “já não vive bem”. Porém, não seria possível afirmar que tal comportamento representa ou assinala uma transformação na relação da mulher com a conjugalidade, posto que encontrei referências na geração dos avós em que houve a iniciativa da mulher não aceitar o caso extraconjugal do marido, exigindo que ele saísse da casa. Se isto foi um caso de exceção, para a época, nos dias atuais, tais atitudes estão assumindo maior vulto, porém, coexistindo com o comportamento de mulheres que se resignam diante de tal conduta masculina. De outro lado, também há a infidelidade feminina com distintos modos de serem vividos, mas, com a predominância da violência, simbólica e/ou física, contra a mulher adúltera. Desta maneira, tais práticas pensadas à luz das do universo matrimonial são vividas enquanto acontecimentos individualizados dentro do contexto das famílias.

Isto posto, penso que este município rural ou “rurbano” traduz-se na representação de um universo rural que se complexifica cada vez mais, sobretudo, porque diz das transformações que a família rural está vivendo, implicando em reposições e deposições de práticas no universo das relações familiares e da interação conjugal, derivados de outros fenômenos sociais que apontam para um maior controle da natalidade, mudanças nas esferas do trabalho, as dificuldades de se viver da agricultura impulsionando homens e mulheres e jovens a outras estratégias de trabalho. Porém, competem para tais sedimentações dessas transformações entraves sociais que correspondem ao convívio de tipos de representações distintas acerca do casamento, do tipo de organização familiar que se pretende reproduzir. Neste sentido e na medida em que os jovens estão tendo outras opções, começa, também a se instaurar a diversificação das condutas sexuais.

Em suma, entre os jovens de origem rural, há o predomínio da antecipação à vida adulta, principalmente entre aqueles que desistem do projeto da conclusão ou do prolongamento da escolarização. De outro lado, porém, estão os jovens que intensificam e diversificam seus trânsitos de vida, seja entre as sedes locais e as comunidades rurais e também outros centros urbanos, em combinação com as experiências de estudo e trabalho. Estes jovens estão prolongando o tempo para a entrada na conjugalidade, assumindo outras

responsabilidades e/ou irresponsabilidades em combinação com práticas de vida de maior direito à diversão, lazer e prazer. Neste sentido, o ser jovem em Rosário das Almas não está associado à categoria de idade, mas à responsabilidade assumida através da maternidade e/ou conjugalidade para as moças e da combinação da paternidade, trabalho e casamento para os rapazes. Todavia, há aspectos sutis que apontam para outras transformações na ordem das relações homem / mulher, rapazes e moças, através da individualização destes sujeitos e conseqüente autonomização da sexualidade, despregando-se da procriação enquanto uma “obrigação” social. Mas isto está, também, ancorado a fatores que dizem respeito ao nível de escolarização, emprego e maior mobilidade social.

Para finalizar, retomo a questão que foi o pano de fundo desta pesquisa: verificar se as experiências da sexualidade dos jovens, em trânsito entre campos e cidades, estariam suscitando transformações nas famílias rurais, a resposta é que estão ocorrendo, sim, paulatinamente, transformações sutis no âmbito das relações entre pais e filhos de Rosário das Almas. Donde se pode extrair a síntese de que está havendo maior tolerância por parte dos pais e adultos diante da reivindicação, às vezes, silenciosa de maior liberdade e oportunidades de diversão, lazer e prazer. Portanto, numa lógica invertida, na comparação entre os jovens rurais e os jovens urbanos, os jovens rurais de Rosário estão construindo ou reivindicando a condição de “ser jovem” tal como os jovens que vivem nos centros urbanos do país. Talvez seja o caso de dizer que eles estão descobrindo que podem ser jovens, distendendo o tempo da entrada na vida adulta; ampliando sua visão de mundo, principalmente, quando avançam nos estudos, os jovens vão expressando novos modos de viver e romper com o cerco de poucas oportunidades que o município lhes impõe. Porém, é a partir das situações estudadas que se vê surgir diferentes grupos de jovens e, neste caso, esta pesquisa demonstrou que, tal como se observa nos centros urbanos, o rural é, nos dias atuais, uma realidade social constituída também da diversidade juvenil.

Anexo

Roteiro preparado para a edição do vídeo CONTOS DE ROSÁRIO

Vídeo	Decupagem/ cenas/ fotografias	Áudio	Trilha	Legenda	Narração
Fotografia Placa Bem Vindo a ... (interferir na foto escrever o nome Rosário das Almas)	Fotos 2		“Pra matar a saudade de Minas” (Ivan Vilela)		Off. Sob Impactos da História...
Retomar imagens do vídeo anterior		(até narração “o tempo passou...)			
Imagens do vídeo anterior			Continua: “Pra matar a saudade...”	Outras histórias	
Alguns trechos do depoimento de Simone	Take 44				
Título (vinheta)			Continua: “Pra matar ...”	CONTOS DE ROSÁRIO	
Fotografias de moças e rapazes	Foto 8		“Seriema” (Salloma Salomão)		Off. Entre rural e urbano...
Fotografias de moças e rapazes	Foto 8		Continua: “Seriema”		Off. Jovens... Nem tão rurais nem tão urbanos
Fotografias de moças	Foto 8		Continua: “Seriema”		
Fotografia dos rapazes	Foto 8		Continua: “Seriema”		
Fotografia do Rosto com Rosto (Biá e a moça)	Foto 11		“A insustentável leveza do ser” (Luis Cília- CD Cabo da Roca)		Off. O Súbito Encontro. O Rosto Inesperadamente Humano E Familiar
Rostos (detalhes)	Takes 04, 05, 06, 14		Continua: “A insustentável leveza do ser”		

Vídeo	Decupagem/ cenas/ fotografias	Áudio	Trilha	Legenda	Narração
Abraço	Foto 13 + take 08		Atlântico Negro (Saloma Sallomão)		Off. Um Abraço Amigo
Meninas indo para escola	Take 46		Continua: Atlântico Negro		
Fotografia de Eva e seu Compadre	Foto 15		Continua: Atlântico Negro		Off. Eu e meu cumpadre Encontros de festejo
Garotos batendo nos cadernos + fotografias de rapazes, moças nos ônibus escolares, voltando para casas na roça	Take 47 + Foto 8		Cont. Atlântico Negro		Off. Que não tem dia nem hora pra festejar pra estarmos reunidos num banco de praça; Ou nas estradas para a escola, ou na volta para casa...
Música na praça + fotografias de feira	Take 25 + Foto 17	Original (É dia de feira...)			<i>Depois da música:</i> Off. O tempo se dilata enquanto se vive o dia em passos lentos.
Imagem de Pai Chiquinho	Take 25		"Calma roceira" (Ivan Vilela)		
Fotografias de procissão + festa de Nossa Senhora do Rosário	Foto 21		Coral Igreja Matriz (Fita K7)		Off. Em passos de procissão, realizo o sonho de minha avó: sou Rei do Rosário.
Fotografia de Grazziano Rei da Festa de Nossa Senhora do Rosário	Foto 22		Música de Gilberto Gil (Tempo Só)		
Fotos de Grazziano com os pais	Foto 23		Música de Gilberto Gil (Tempo Só)		Off. Escoltado por meus pais, amparado pelo Tempo

Vídeo	Decupagem/ cenas/ fotografias	Áudio	Trilha	Legenda	Narração
Fotografias de senhora a luz da janela + senhor tocando tambor	Foto 24		Música de Gilberto Gil (Tempo Só)		Off. Que às vezes vejo passar pela Janela... Janela por onde vi minha avó em sonho ou aparição, E lembro meu pai que se foi do mundo dos vivos.
Rapaz na Janela	Take 26		Cont. música do Gil		
Pés das mulheres + Fotografias de Zé de Tusia vestido para Festa do Rosário	Take 40 + Foto 26	Comentários sobre o falecimento do pai do Graziano	Solidão (Ivan Vilela)		Depois do original: Off. E vejo minha mãe... No seu dizer de não dizer
Detalhes de Sonia	Take 03		Solidão (Ivan Vilela)	“Eu te amo, homem, hoje como toda vida quis e não sabia (Adélia Prado, poema “Para o Zé”)	
Rosto (detalhes)	Take 44	Parte em que fala sobre como deve ser seu futuro amor			
Fotografias de moças	Foto 8		“Cururu pra São João” (Ivan Vilela)		Off. E Quem Sabe na Festa do Rosário encontre meu par

Vídeo	Decupagem/ cenas/ fotografias	Áudio	Trilha	Legenda	Narração
Tina na loja de artesanato + detalhes do rosto de Simone	Take 20 + Take 44	Trecho em que Tina fala que ficou com o marido na festa do Rosário	Depois do áudio original: "Xote das Meninas" (Marisa Monte)		
Mão de Dina com aliança (detalhe)	Take 55		"Jamais Estive tão Segura de mim mesma" (Rita Ribeiro)		
Fotografia de casamento (Jacó)	Foto 33		Continua: "Jamais estive tão..."		Off. As moças, quase sempre, não demoram em se apaixonar; nem em se casar ou <i>amasiar...</i>
Tina na loja de artesanato	Take 20	Trecho em que Tina fala que se casou com 17 anos... até a parte em que fala sobre casamento	Continua: "Jamais estive tão..."		
Imagem do postal "A Noiva"	Foto 33				Off. Mas para algumas moças, outra paixão se impõe e casamento tão logo, não acontece...
Simone Detalhes	Take 44	Simone falando dos estudos e do tempo de ficar fora e a dificuldade para encontrar alguém			
Título Vinheta			"Isso" (Rita Ribeiro)	DECLARAÇÃO DE AMOR ANÔNIMO	

Vídeo	Decupagem/ cenas/ fotografias	Áudio	Trilha	Legenda	Narração
Algumas Cartas anônimas	Take Cartas		Continua: "Isso"		
Detalhes D. Neném	Take 51	Trechos da fala de D. Neném em que fala da fuga para casar	"Paisagens" (Ivan Vilela)		
Fotografias de rapazes e moças da roça	Foto 8 + Foto 33 + Foto 42		Continua: "Paisagens"		Off. Hoje não se foge para casar, mas há expectativa por uma outra vida...
Luciano na rádio + Fotografia de Eliane lavando roupa	Foto 43			Aprender a ser locutor de rádio Trabalhar em casa de família para continuar os estudos	
Tocador de gado + Imagens cavalo e moto na rua	Take 56 + Take 23		"A força do boi" (Ivan Vilela)		Off. Mesmo quando a roça vem atrás da gente...
Imagens rapazes na calçada	Take 41		Continua: "A força do boi"		Off. quando a roça está na alma...
Cavalos na chuva + Rapazes conversando + Fora da casa			Continua: "A força do boi"		
Título (Vinheta)			"O amor daqui de casa" (Gilberto Gil)	OUTRO NOVO CICLO	
Imagens das gestantes, detalhes da barriga, sons do ultrassom	Take 27		Continua: "O amor daqui de casa"		Off. E há urgência em amadurecer

Vídeo	Decupagem/ cenas/ fotografias	Áudio	Trilha	Legenda	Narração
Machado c/ filho + Mãe com filho + Mãe com filho	Take 24 + Take 53 + Take 54		Família Alcântara		
Fotografia de moças e seus filhos	Foto 56		“Lamento sertanejo” (Gilberto Gil)	“Não sou matrona sou mulher do povo, mãe de filhos” (Adélia Prado, “Grande Desejo”)	
Sonia descascando abóbora	Take 01		Continua: “Lamento sertanejo”	“Faço comida e como. (...) Quando dói, grito ai, quando é bom, fico bruta, as sensibilidades sem governo” (Adélia Prado, Atávico)	
Tiana com os filhos + Tiana fazendo a massa para os biscoitos	Take 06 + Take 10 + Take 11		“casinha feliz” (Gilberto Gil)		Nesse governar de Afetos
Rosto Detalhe + Professora e sua filha + Detalhes com foco nos olhos	Take 01 + Take 04 + Take 48		“Little Bird” (Gilberto Gil)	“Mas tenho meus prantos, clareza atrás do meu estômago humilde e fortíssima voz pra cânticos de festa” (Adélia Prado, “Grande Desejo”)	
			Cont. “Little Bird”		Off. Noutras Vezes, temores... Aflições de Amor e outros encantos
Fotografia de parteira e ervas	Foto 61	Trechos da entrevista K7			

Vídeo	Decupagem/ Cena s/fotografia	Áudio	Trilha	Legenda	Narração
Fotografias de pai e mãe-de-santo	Foto 61	Trechos da entrevista K7		“Benze quebranto, Bota feitiço... Ogum. Orixá. Macumba, terreiro. Ogã, pai-de-santo... (Cora Coralina, “Todas as Vidas”)	
Detalhes brincos + Lenço na cabeça + Detalhe + Detalhes + detalhes das gestantes quarto de 1 moça detalhe da camiseta	Take 04 + Take 03 + Take 44 + Take 46 + Take 48 + Take 30 + Foto 62 + Takes 07 e 41		“Há Mulheres” (Rita Ribeiro)”		Off: Nos Descobrimos Bonitos e Vaidosos
Imagens do artesanato enquanto esta mulher vai falando	Take 20 + Take 18	com trechos em que fala sobre a importância de ver o artesanato valorizado		Sob a Mira de Outros Olhos	
Imagem da Lua nascendo	Take 45		“Calma roceira” (Ivan Vilela)		
Simone Detalhes	Take 44	Trechos em que fala que é jovem apesar da sua idade e que tem sonhos para o lugar	Cont. “Calma roceira”		

Vídeo	Decupagem/ Cena s/fotografias	Áudio	Trilha	Legenda	Narração
Imagens de jovens	Take 06, 07, 22, 25, 41, 46, 47 + fotografias			Enquanto ainda nos reconhecemos jovens...	

Referências Bibliográficas

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. 4ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ABRAMOVAY, R. [et al.] *Juventude e Agricultura familiar: desafios dos novos padrões sucessórios*. Brasília: Unesco, 1998.
- ALBINO, T. de J. “Mães Solteiras numa Aldeia Transmontana”. *Análise Social – Revista do Instituto de Ciências Sociais – “Mulheres em Portugal”* -. Vol. XXII (92-93), 1986 – 3º – 4º, pp. 683-695.
- ALEGRE, M. S. P. “Reflexões sobre iconografia etnográfica: por uma hermenêutica visual”. FELDMAN-BIANCO, B. & LEITE, M. M. (orgs.) *Desafios da Imagem – fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. Campinas, SP: Papirus, 1998, pp. 75-112.
- ALMEIDA, A.M. de, “Sociedade patriarcal rural, feminismo e educação no século XIX” in SANTOS, R.; CARVALHO, L.F. de; SILVA, C.T. da, (orgs.) *Mundo rural e política: ensaios interdisciplinares*. Rio de Janeiro: Campus, 1998, pp.21-34.
- ALMEIDA, M. J. de, *Imagens e Sons: a nova cultura oral*. 2. ed., São Paulo: Cortez Editora, 2001. – (Coleção questões da nossa época; v.32).
- ALMEIDA, M. V. de, *Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 1995.
- _____. “Corpo Presente: Antropologia do Corpo e da Incorporação”. ALMEIDA, M. V. de (org.) *Corpo Presente: Treze reflexões antropológicas sobre o corpo*. Oeiras: Celta Editora, 1996, pp. 01-22.
- ALMEIDA, M. W. B. de. “Redescobrimo a família rural”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Número 1. Vol. 1, junho de 1986, pp.66-83.
- ALVIM, R., FERREIRA JR., E., QUEIROZ, T. (orgs.) *(Re)construções da juventude: cultura e representações*. João Pessoa: Editora Universitária – PPGS/UFPB, 2004.
- ARENDT, H. “Walter Benjamin”. *Homens em Tempos Sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- ARIÈS, P. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- ARILHA, M. “Homens: entre ‘zoeira’ e a ‘responsabilidade’”. ARILHA, M., RIDENTI, S., MEDRADO, B. (orgs.) *Homens e Masculinidades: outras palavras*. Eccos Editora 34, pp.51-77.

- ARILHA, M. e GALAZANS, G. "Sexualidade na Adolescência: o que há de Novo?". *Jovens Acontecendo na Trilha das Políticas Públicas*. Comissão Nacional de População e Desenvolvimento – Unesco – Brasília: CNPD, Vol. II, 1998.
- ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE MINAS GERAIS. *Departamento de Consultoria e Pesquisa (Diagnóstico Preliminar)*. "Introdução". Vol. 1. Belo Horizonte, Abril, 1993, pp. 08-11.
- BADINTER, E. XY – *Sobre a Identidade Masculina*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- BARRETO, M.R.N. M. R. N. *Nascer na Bahia do século XIX. Salvador (1832-1889)*. 2000, 136 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000.
- BARROS, F.B. de, "Confederação dos índios Guerens – 1568. *Anais do Arquivo Público e Museu do Estado da Bahia*. Bahia, Imprensa Oficial do Estado, (4-5): 173 – 182/232-235.
- BARROS, M. L. de, *Autoridade & Afeto: avós, filhos e netos na família brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BARTHES, R. *Fragmentos de Um Discurso Amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1985.
- BENEDICT, R. *Padrões de Cultura*. Coleção Vida e Cultura. Edição "Livros do Brasil" Lisboa, s/d.
- BENJAMIN, W. "Experiência e Pobreza" e "O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov". *Magia e Técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994 (Coleção Obras Escolhidas; v.1).
- _____. "O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov". *Magia e Técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. (Col. Obras Escolhidas. Vol. 1). São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BÉRARD, M. "Rurau: des jeunes comme les autres, dans un milieu spécifique". *Pour n° 109 – Monde rural: le retour des jeunes. novembre-décembre*, 1986, pp.42-45.
- BERQUÓ, E. "Quando, Como e Com Quem Se Casam Os Jovens Brasileiros". *Jovens Acontecendo na Trilha das Políticas Públicas*. Vol. 1. CNPD – Comissão Nacional de População e Desenvolvimento. Brasília, maio de 1998, pp. 93-107.
- BILAC, E. D. "Mãe certa, Pai incerto: da construção social à normalização jurídica da paternidade e da filiação". *XX Encontro Anual da ANPOCS – GT Família e Sociedade*, pp.05-23.

- BISON, W. P. *A Volta por Cima: Mulheres migrantes entre o Vale do Jequitinhonha e São Paulo*. FFLCH / USP. Dissertação de Mestrado. São Paulo, agosto, 1995.
- BITTENCOURT, L. A. “Algumas considerações sobre o uso da imagem-fotográfica na pesquisa antropológica”. FELDMAN-BIANCO, B. & LEITE, M. M. (orgs.) *Desafios da Imagem – fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. Campinas, SP: Papirus, 1998, pp. 197-212.
- _____. “Tecendo Textos Culturais: Tecelagem, Narrativas Orais e Gênero no Vale do Jequitinhonha”. *Revista de Antropologia*. São Paulo, USP, 1995, v.38 n° 2, pp. 187-206.
- BOFF, A. de M. “O afeto na voz e no corpo”. LEAL, O. F. (org.) *Copo e Significado (Ensaio de Antropologia Social)*. 2ª ed. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001, pp. 229-259.
- BOURDIEU, P. *a Dominação Masculina*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2002.
- _____. *Coisas Ditas*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- BOZON, M. *Sociologia da Sexualidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- BRANDÃO, C. R. *A Cultura da Rua*. Campinas: Papirus, 1989.
- CALAZANS, G. “Os jovens falam sobre sua sexualidade e saúde reprodutiva: elementos para a reflexão”. ABRAMO, H. W. e BRANCO, P. P. M. (orgs.) *Retratos da juventude brasileira: Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo; São Paulo: Instituto Cidadania, 2005.
- CAMARANO, A.A. “Fecundidade e Anticoncepção da População Jovem”. *Jovens Acontecendo na Trilha das Políticas Públicas*, Brasília: CNPD – Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, Volume 1, maio de 1998, pp.109-133.
- CANDIDO, A. *Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo: Duas Cidades, 1998.
- CARNEIRO, M.J. “O ideal rurbano: campo e cidade no imaginário de jovens rurais”. DA SILVA, F.C.T., SANTOS, R., COSTA, L.F.de C. *Mundo Rural e Política: ensaios interdisciplinares*. Rio de Janeiro: Campus, 1998.
- _____. “Ruralidade: novas identidades em construção”. *Estudos Sociedade e Agricultura*. Revista Semestral, outubro de 1998, número 11. Rio de Janeiro: Curso de Pós graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, pp. 53-75.
- _____. *Camponeses, agricultores e pluriatividade*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998.

- CARVALHO, J. M. de. “Brasileiro: Cidadão?”. *Pontos e bordados: escritos de História Política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- CASCUDO, L. da C. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. (Coleção Terra Brasilis). Rio de Janeiro: Ediouro S.A., s/d.
- CASTORIADIS, C. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CATÁLOGO DA EXPOSIÇÃO. “NO VALE DAS ARTES...”. Pesquisa de Luciana Vale e Maria Dina Nogueira Pinto; texto de Maria Dina Nogueira Pinto. (realizada no período de 11/09 a 16/10 de 2003). Rio de Janeiro: Funarte, CNFCP, 2003.
- CERTEAU, M. de. *A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de fazer*. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- CHAUÍ, M. “Laços do desejo”. NOVAES, A. (org.) *O Desejo*. São Paulo: Companhia das Letras; [Rio de Janeiro]: Funarte, 1990, pp. 19-66.
- CORRÊA, M. “Repensando a Família Patriarcal Brasileira”. ARANTES, A . A . [et al.] *Colcha de Retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. 3a ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994, pp. 15-42.
- _____. *Morte em família: representações jurídicas de papéis sexuais*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- COSTA, R. G. “Paternidade: ideais e possibilidades”. *XXIV Encontro Anual da ANPOCS – GT 05: Família e Sociedade*. (mimeo).
- CUTILEIRO, J. “A vizinhança”. *Ricos e Pobres no Alentejo*. Livraria Sá da Costa Editora, 1977.
- CUTILEIRO, J. “Prefácio à Edição Portuguesa” – PERISTIANY, J.G. (org.) *Honra e Vergonha: Valores das Sociedades Mediterrânicas*. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1965.
- DA MATTA, R. *A Casa & A Rua – Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DEL PRIORI, M. L. M. “Brasil Colonial: um caso de famílias no feminino plural”. *Cadernos de Pesquisa – n° 1* (julho, 1971). São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1971, pp.69-75.
- DIAS, F. *Rumor: A Realidade Improvisada*. Editora Estratégias Criativas, 1999.

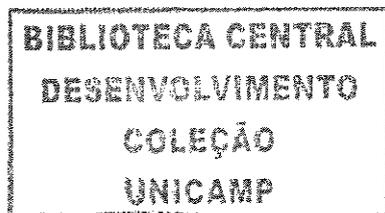
- DÓRIA, C. A. "A tradição Honrada (a honra como tema de cultura e na sociedade Ibero-americana). *Cadernos Pagu (2) Sedução, Tradição, transgressão*. Núcleo de Estudos de Gênero/Unicamp, Campinas, SP, 1994, pp. 47-196.
- DUBET, F. *Sociologia da Experiência*. Instituto Piaget. Lisboa, 1994.
- DURHAM, E. R. "Cultura e Ideologia". *dados – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 27, nº 1, Editora Campus, 1984, pp. 71-89.
- _____. "Família e Reprodução Humana". *Perspectivas Antropológicas Da Mulher 3*. Rio de Janeiro: Zahar Editores S.A., 1983, pp. 13- 44.
- DURKHEIM, E. "Conclusão". *As Formas Elementares de Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.
- _____. *Da Divisão do trabalho Social*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: M. Fontes, 1999.
- ELIAS, N. "Introdução". *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. "Mudanças de Atitude nas Relações entre os Sexos". *O Processo Civilizador – Uma História dos Costumes*. Apresentação: Renato Janine Ribeiro. Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- ELIAS, N. e SCOTSON, J. L. "Introdução: Ensaio teórico sobre as relações estabelecidos-outsiders". *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- EPSTEIN, A. L. "Gossip, Norms, and Social Network". *Scenes from African Urban Life: Collected Copperbelt Papers*. Edinburgh University Press, 1992.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. "Introdução". *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978
- FABRE, D. "Ser jovem na aldeia". *História dos Jovens (vol.2)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp.49-81.
- FERNANDES, F. *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.
- FERNANDES, H. "Técnicas Qualitativas e Quantitativas de Pesquisa: oposição ou divergência?" *Cadernos CERU - nº 03. Série II – 1991*, pp. 148-160.
- FERREIRA, A. B. de H. *Mini Aurélio Século XXI (O minidicionário da Língua Portuguesa)*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2000.

- FERREIRA, V. S. "Atitudes dos jovens portugueses perante o corpo". PAIS, J. M. e CABRAL, M. V. (Coords.) *Condutas de Risco, Práticas Culturais e Atitudes Perante o Corpo (Resultados de Um Inquérito aos Jovens Portugueses em 2000)*. Secretaria de Estado da Juventude e Desportos. Instituto Português da Juventude (IPJ). Oeiras, Portugal: Celta Editora, 2003, pp. 265-366.
- FLANDRIN, J-L. *O Sexo e o Ocidente: Evolução das atitudes e dos comportamentos*. São Paulo: Editora Brasiliense S.A., 1981.
- FLITNER, A. "Os problemas sociológicos nas primeiras pesquisas sobre a juventude". BRITTO, S. de (org.) *Sociologia da Juventude I (da Europa de Marx à América Latina de hoje)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, s/d., pp. 37-67.
- FONSECA, C. "Mãe é quem criou, mãe é uma só" – Texto para acompanhar o vídeo, "Ciranda, Cirandinha: Histórias da Circulação de Crianças nas Classes Trabalhadoras". RIZZINI, I. *A Criança no Brasil Hoje: desafio para o terceiro milênio*. Editora Universitária Santa Úrsula, 1993.
- FONSECA, C. "Ser Mulher, Mãe e Pobre". DEL PRIORE, M. (org.); BASSANEZI, C. (Coord. de textos) *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997, pp. 510-553.
- _____. "A noética do vídeo etnográfico". *Horizontes Antropológicos – Antropologia Visual*. Ano 1. Número 2. Revista Temática Semestral, Porto Alegre: 1995, pp. 143-156.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FRANGELLA, S. M. "Fragmentos de corpo e gênero entre meninos e meninas de rua". PISCITELLI, A. e GREGORI, M. F. (orgs.) *Cadernos Pagu (14) Corporificando gênero*. Revista do Núcleo de Estudos de Gênero – PAGU, Unicamp, 2000, pp. 201-234.
- FRANÇA, J.M.C. "Carlo Ginsburg – 'O Historiador Globalizado'". *Folha de São Paulo – MAIS!*, São Paulo, domingo, 1º de setembro de 2002, p.06.
- FRANCE, C. de. (org.) *Do filme etnográfico à antropologia fílmica*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2000.
- FRANCO, M. S. de C. *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. SP: Editora Ática S.A., 1974.
- FUKUI, L. F. G. *Sertão e Bairro Rural (Parentesco e Família entre Sitiantes Tradicionais)*. São Paulo: Ed. Ática, 1979.

- GALIZONI, F. M. *A Terra Construída: família, trabalho, ambiente e migrações no Alto Jequitinhonha, Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia Social. F.F.L.C.H./USP, 2000.
- GARCIA JR., A. R. *Terra de Trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- GASPAR, A. M. P. '*Quando a Cegonha Bate à Porta*': abordagem sociológica ao fenômeno da maternidade na adolescência. Dissertação de Licenciatura em Sociologia. Instituto Superior de Ciências Sociais do Trabalho e da Empresa. Lisboa, dezembro, 1997.
- GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- _____. "O pensamento como ato moral: Dimensões éticas do trabalho de campo antropológico nos países novos". *Nova Luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2001, pp. 30-46.
- GIDDENS, A. "Introdução". *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.
- _____. *A Transformação da Intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.
- _____. "Os contornos da modernidade". *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, pp. 17-39.
- GLUCKMAN, M. "Gossip and scandal: papers in honour of Melville J. Herskovitz". *Current Anthropology* IV (3), 1963.
- GODOI, E.P. de, "O sistema do lugar: história, território e memória no sertão". NIEMEYER, A.M. de, GODOI, E. P.de, (orgs.) *Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos*. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1998, pp. 97-131.
- GODOLPHIM, N. "A fotografia como recurso narrativo: problemas sobre a apropriação da imagem enquanto mensagem antropológica". *Horizontes Antropológicos – Antropologia Visual*. Ano 1. Número 2. Revista Temática Semestral, Porto Alegre: 1995, pp. 125-142.
- GOFFMAN, E. *Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Lisboa, Editora Nova Guanabara, 1988.
- _____. *A Apresentação do Eu na Vida de Todos os Dias*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1993.

- GOLDANI, A. M. "As Famílias no Brasil Contemporâneo e o Mito da Desestruturação". *Cadernos Pagu (1) de Trajetórias e Sentimentos*. Núcleo de Estudos de Gênero/Unicamp, Campinas, SP, 1993, pp. 67-110.
- _____. "As famílias brasileiras: mudanças e perspectivas". *Cadernos de Pesquisa. Revista de Estudos e Pesquisas em Educação*. Fundação Carlos Chagas, n. 91, nov. 1994, pp. 07-22.
- GOODY, J. *Família e Casamento na Europa*. Oeiras< Portugal: Celta Editora Lda, 1995.
- GREGORI, M. F. *Cenas e Queixas: Um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: ANPOCS, 1993.
- GRIMBERG, M. "Iniciación sexual, prácticas sexuales y prevención al VIH/SIDA em jóvenes de sectores populares: um análisis antropológico de gênero". *Horizontes Antropológicos "Sexualidade e AIDS"*, Porto Alegre, ano 8, n. 17, pp. 47-75, junho de 2002.
- GUSMÃO, N.M.M. *Terra de Pretos, Terra de Mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro*. Ministério da Cultura – Fundação Cultural Palmares, s/d.
- HALBWACHS, M. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990.
- HANNERZ, U. "El Rumor: Chisme Y Red". *Exploración de la ciudad: Hacia una antropología urbana*, 1980. Fondo de Cultura Económica.
- HEILBORN, M. L. (org.) *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- HEILBORN, M. L. & BRANDÃO, E. R. "Introdução: Ciências Sociais e Sexualidade". HEILBORN, M. L. (org.) *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, pp. 07-17..
- _____. (et al.) "Aproximações Socioantropológicas sobre a gravidez na adolescência". *Horizontes Antropológicos "Sexualidade e AIDS"*, Porto Alegre, ano 8, n. 17, pp. 13-45, junho de 2002
- HEREDIA, B. M. A. *A Morada da Vida: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- HÉRITIER, F. *Masculino/ Feminino: o Pensamento da diferença*. Instituto Piaget. Lisboa, s/d.
- HOBBSBAWN, E. e RANGER, T. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

- HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. 13ª.ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1979.
- IBGE, *Sistema IBGE de Recuperação Automática (SIDRA) - CENSO DEMOGRÁFICO*, 2000.
 _____. *Cidades @*, CENSO DEMOGRÁFICO, 2000.
- JAGGAR, A. M. “Amor e conhecimento: a emoção na epistemologia feminista”. JAGGAR, A. M. & BORDO, S. R. (editoras). *Gênero, corpo, conhecimento*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997, pp. 157-185.
- JARDIM, D. F. “Performances, reprodução e produção dos corpos masculinos”. LEAL, O. F. *Copo e Significado (Ensaio de Antropologia Social)*. 2ª ed. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001, pp. 189-201.
- KAPFERER, J-N. *Boatos : O meio de Comunicação mais Velho do Mundo*. Publicações Europa-América, 1987.
- KOFES, S. “Categoria Analítica e Empírica: gênero e mulher: disjunções, conjunções e mediações”. *Cadernos Pagu – de trajetórias e sentimentos*, nº 1, 1993, pp.19-30.
 _____. *Mulher, mulheres – identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas domésticas*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.
- KOSSOY, Boris. *Realidades e Ficções na Trama Fotográfica*. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2000.
- KOTRE, J. *Luvas Brancas: como criamos a nós mesmos através da memória*. São Paulo: Mandarim, 1997.
- LAURIE, A. *A linguagem das Roupas*. (Artmédia). Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- LE GOFF, J. “Calendário”. *História e Memória*. São Paulo: Editora da Unicamp, 1996.
- LEAL, O. F. “Sangue, fertilidade e práticas contraceptivas”. LEAL, O. F. (org.) *Copo e Significado (Ensaio de Antropologia Social)*. 2ª ed. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001, pp. 15-36.
- LEAL, O. F. e FACHEL, J.M.G. “Jovens, sexualidade e estratégias matrimoniais”. HEILBORN, M. L. (org.) *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., 1999, pp. 96-116.
- LEAL, O. F. e LEWGOY, B. “Pessoa, aborto e contracepção”. LEAL, O. F. (org.) *Copo e Significado (Ensaio de Antropologia Social)*. 2ª ed. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001, pp. 55-74.



- LEAL, V. N. *Coronelismo, Enxada e Voto (O município e o Regime Representativo no Brasil)*. São Paulo: editora Alfa-Omega, 1975.
- LEANDRO, M.E. & LEANDRO, A. S. da S. "Sociedade em Mutação e Processos Identitários". *Sociedade e Cultura* 5, Cadernos do Noroeste. Série Sociologia. Vol. 21 (1-2). Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2003, 11-38.
- LEVI, G. e SCHMITT, J-C. *História dos Jovens (2) – A Época Contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LODY, R. "Glossário". *Santo Também Come: Estudo sócio-cultural da alimentação cerimonial em terreiros afro-brasileiros*. Prefácio: Gilberto Freire. Rio de Janeiro: Editora Artenova, 1979, p. 120.
- LOYOLA, M. A. "A sexualidade como objeto de estudo das ciências humanas". HEILBORN, M. L. (org.) *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., 1999, pp. 31-39.
- _____. *Médicos e Curandeiros: Conflito Social e Saúde*. São Paulo: Difel, 1983.
- MACHADO, L. Z. "Masculinidade, Sexualidade e Estupro – As construções da virilidade". BESSA, K. A. M. (org.) *Cadernos Pagu (11) – Trajetórias do gênero, masculinidades...*, 1998: pp.231-273.
- MALINOWSKI, B. *Um diário no sentido estrito do termo*. Rio de Janeiro, Record, 1997.
- MALDONADO, M. C.; LEÓN, A. M. Adolescentes que se Socializan y Asumen la Crianza Del Hijo. *Nómadas*, Colombia, (11): 172-176, abril, 2000.
- MANNHEIM, K. "O problema da juventude na sociedade moderna". BRITTO, S. da (org.) *Sociologia da Juventude, I (da Europa de Marx à América Latina de hoje)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, s/d., pp. 69-94
- MANRIQUEZ, I.P. e LE-BERT, C.Q. "Respostas à Gravidez entre Adolescentes Chilenas de Estratos Populares". Trad. Tina Amado. *Alternativas Escassas*. Santiago dde Chile, s/d., pp. 13-45.
- MARCHELLO-NIZIA, C. "A Cavalaria, Uma ética profana". LEVI, G. e SCHMITT, J.C. (org.), *História dos Jovens*. São Paulo: Companhia das Letras, v. 1, 1996, p. 144.
- MARTINS, H.H.T. de S. "Técnicas Qualitativas de Pesquisa: oposição ou convergência?". *Cadernos CERU – nº 03. Série II – 1991*, pp. 166-170.
- MARTINS, José de Souza (org.) *Vergonha e Decoro na Vida Cotidiana da Metrópole*. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

- _____. *A Sociabilidade do Homem Simples: Cotidiano e História na Modernidade Anômala*. São Paulo: Editora Hucitec, 2000.
- MATZA, D. “As Tradições ocultas da juventude”. BRITTO, S. de (org.). *Sociologia da Juventude, III (a vida coletiva juvenil)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, s/d., pp. 81-112.
- MAUSS, M. *Esboço de uma Teoria Geral da Magia*. Lisboa, Edições 70, s/d.
- _____. *Ensaio sobre a Dádiva*. Introdução de Claude Levi-Strauss. Lisboa: Edições 70, s/d.
- _____. “As Técnicas do Corpo”. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MEAD, M. *Sexo e Temperamento*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2a ed., 1979.
- MELO E SOUZA, L. de. *O Diabo e A terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia da Letras, 1986.
- MERTON, R. K. *A Ambivalência Sociológica e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.
- MONTEIRO, P. *Da Doença à Desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- _____. *Magia e Pensamento Mágico*. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- MOURA, M. M. *Camponeses*. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- _____. *Os Deserdados da Terra: A lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão da terra camponesa no sertão de Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1988.
- _____. “A morte de um rei do Rosário”. MARTINS, J. de (org.) *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983, pp. 228-246.
- MOTTA, F. de M. *Gênero e Reciprocidade: Uma Ilha no Sul do Brasil*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Departamento de Antropologia do I.F.C.H., da Universidade Estadual de Campinas, Unicamp, 2002.
- NAIRN, K. [et al.] “Desestabilizing Dualisms: Young people’s experiences of rural and urban environments”. *Childhood: A Global Journal of Child Reserch*. Vol. 10 – 2003 – Sage Publication (February 2003).
- NASCIMENTO, P. F. G. do. “Gênero e pobreza: o lugar dos homens em família de baixa renda”. *XXIV Encontro Anual da ANPOCS*. GT 05: Família e Sociedade. (mimeo).

- NIEMEYER FILHO, A. *Ver e Ouvir (A maneira mais fácil de escrever, filmar, editar, reproduzir e trabalhar em vídeo)*. Brasília: Editora UnB, s/d.
- OLIVEIRA, M. W. de. "Gravidez na adolescência: Dimensões do problema". *Cadernos CEDES*, ano XIX, nº 45, Julho/1998, pp. 48-70.
- OLIVEIRA, P. de S. *Vidas Compartilhadas: Cultura e co-educação de gerações na vida cotidiana*. São Paulo: Editora Hucitec, FAPESP, 1999.
- OLIVEIRA, R. C. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.
- OLIVEIRA, R. C. *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 1998.
- ORLANDI, E. P. *As formas do Silêncio: no movimento dos sentidos*. 4.ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.
- PAIS, J. M. (org.) *Gerações e Valores Na Sociedade Portuguesa Contemporânea*. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, novembro/1998, pp. 20-53.
- _____. "De Espanha nem bom vento nem bom casamento": sobre o enigma sociológico de um provérbio português". *Análise Social*, vol. XXI (86), 1985- 2º, 229-243.
- _____. "Nas Rotas do Quotidiano". *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 37, junho, 1993, pp. 105 – 115.
- _____. *Culturas Juvenis*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1996.
- _____. *Éticas e estéticas do quotidiano*. Instituto de Ciências Sociais (ICS), Universidade de Lisboa, s/d.
- _____. "Introdução". *Gerações e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea – Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa*, novembro, 1998.
- _____. "O sobrenatural e a religiosidade trágica". *Souza Martins e Suas Memórias Sociais: Sociologia de Uma Crença Popular*. Lisboa, Gradiva, 1994.
- PARKER, Richard G. *Corpos, Prazeres e Paixões: A Cultura sexual no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Editora Best Seller, 1991.
- PASOLINI, P. P. "O coito, o aborto, a falsa tolerância do poder, o conformismo dos progressistas". *Jovens Infelizes - Antologia de Ensaios Corsários*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- PASSOS, C.R.P. "A Pauta de cada um(a)". *Guimarães Rosa: do feminino e suas histórias*. São Paulo: Hucitec, 2000.

- PEIXOTO, C. E. “Caleidoscópio de Imagens: o uso do vídeo e a sua contribuição à análise das relações sociais”. FELDMAN-BIANCO, B. & LEITE, M. M. (orgs.) *Desafios da Imagem – fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. Campinas, SP: Papirus, 1998, pp. 213-224.
- PENTEADO JÚNIOR, W. R. *Jongueiros do Tamararé: Um estudo antropológico da prática do jongo no Vale do Paraíba Paulista (Guaratinguetá – SP)*. Mestrado em Antropologia Social. I.F.C.H., Unicamp, 2004.
- PERALVA, A. “O jovem como modelo cultural”. *Revista Brasileira de Educação*. Número Especial (5 e 6) - Juventude e Contemporaneidade. Anped, 1997, pp. 15-24.
- PEREIRA, J. “Gênero e sua Relação com a representação de campo e cidade no imaginário de jovens rurais”. GT 2: Gênero e Desenvolvimento Rural. *VI Congresso da Associação Latino-Americana de Sociologia Rural (ALASRU)*. Porto Alegre, de 25 a 29 de novembro, 2002. (mimeo).
- PINA CABRAL, J. de. *Filhos de Adão, Filhas de Eva: a visão do mundo camponesa no Alto Minho*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1989.
- _____. “A Difusão do Limiar: margens, hegemonia e contradições na antropologia contemporânea”. *Mana – Estudos de Antropologia Social*. Vol. 2. n. 1. PPGAS – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional Universidade Federal do Rio de Janeiro, abril de 1996, pp. 25-57.
- PORTO, L. de M. *A Reapropriação da Tradição a partir do presente: um estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte (MG)*. Dissertação de Mestrado. UnB, Departamento de Antropologia, 1997.
- PITT-RIVERS, J. “Honra e Posição Social”. PERISTIANY, J.G. *Honra e Vergonha: Valores das Sociedades Mediterrânicas*. Trad.: José Cutileiro (2ª ed.). Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1965.
- _____. “A Doença da Honra”. CZECHOWSKY, N. (org.) *A honra: imagem de si ou dom de si*. Porto Alegre: L&PM, 1992, pp. 17-32.
- RABINOW, P. *Reflexiones sobre um trabalho de campo em Marruecos*. Madrid : Jucar, 1992.
- RIBEIRO, A. *O Corpo que Somos: Aparência, Sensualidade, Comunicação*. Lisboa (PT): Editorial Notícias.
- RIBEIRO, R. “O amaziamento e outros aspectos da família no Recife”. *Antropologia da religião e outros estudos*. Recife: Editora Massangana – Fundação Joaquim Nabuco, 1982, pp. 59-70.

- RIBEIRO, R. F. *Campesinato: resistência e mudança – o caso dos atingidos por barragens do Vale do Jequitinhonha*. Dissertação de Mestrado. FAFICH / Belo Horizonte, 1993.
- RODOLPHO, A. [et al.] “A experiência do Núcleo de Antropologia Visual – UFRGS”. *Horizontes Antropológicos – Antropologia Visual*. Ano 1. Número 2. Revista Temática Semestral, Porto Alegre: 1995, pp. 167-173.
- SAMAIN, E. “Questões heurísticas em torno do uso das imagens nas Ciências Sociais”. FELDMAN-BIANCO, B. & LEITE, M. M. (orgs.) *Desafios da Imagem – fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. Campinas, SP: Papyrus, 1998, pp. 51-62.
- _____. “‘Ver’ e ‘Dizer’” na tradição etnográfica: Bronislaw Malinowski e a fotografia. *Horizontes Antropológicos – Antropologia Visual*. Ano 1. Número 2. Revista Temática Semestral, Porto Alegre: 1995, pp. 19-49.
- SAMPAIO, L. A. & DE ROSSI, P. D. “A condição de estranho nas relações cotidianas”. MARTINS, J. de. (org.) *Vergonha e Decoro na Vida Cotidiana da Metrópole*. São Paulo: Hucitec, 1999, pp. 31-62.
- SANTOS, C. S. dos & AGUIEIRO, G. H. “O corpo e a intimidade: os espaços do constrangimento”. MARTINS, J. de. (org.) *Vergonha e Decoro na Vida Cotidiana da Metrópole*. São Paulo: Hucitec, 1999, pp. 105-122.
- SANTOS, J. V. T. dos, “A Aventura Sociológica na Contemporaneidade”. ADORNO, S. (org.). *Cadernos de Sociologia / Programa de Pós-Graduação em Sociologia*. Número Especial (1995). Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 1993, pp. 73-84.
- SARTI, C. A. “A família como ordem moral”. *Cadernos de Pesquisa. Revista de Estudos e Pesquisa em Educação*. Fundação Carlos Chagas, n.91, nov. 1994, pp. 46-53.
- SARTI, C. A. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. Campinas, SP: Autores Associados, 1996.
- SCOTT, J. W. “Experiência”. DA SILVA, A.L., LAGO, M. C. de S. e RAMOS, T. R. O. (orgs.) *Falas de Gênero: teorias, análises, leituras*. Florianópolis: Editoras Mulheres, 1999, pp. 21-55.
- SCOTT, R. P. “O homem na matrifocalidade: gênero, percepção e experiências do domínio doméstico”, *Cadernos de Pesquisa*, nº 73, maio, São Paulo, 1990, pp. 38-47.
- SEGALEN, M. *Marie et Femme dans la Société Paysanne*. Paris, Flammarion, 1980.
- SENNETT, R. “A Platéia: um conjunto de estranhos”. *O Declínio do Homem Público: As Tiraniadas da Intimidade*. Editora Companhia das Letras, 1995.

- SHANIN, T. A definição de camponês: conceituações e desconceituações – o velho e o novo em uma discussão marxista. *Estudos Cebrap*, 26, São Paulo, 1980.
- SILVA, J.G. da, *O Novo Rural Brasileiro*. Campinas, SP: UNICAMP. IE, 2002. (Coleção Pesquisas, 1).
- SILVA, M. A. M. Como “expulsar o camponês” do proletário. *Travessia – Revista do Migrante*. Publicação do C.E.M. – Ano III, nº 08, setembro-dezembro/1990.
- _____. Em busca de um tempo e de um lugar perdido. *De Fato – Revista Trimestral da Central Única dos Trabalhadores*. Brasil, Ano 2, nº 03 – São Paulo, março-maio, 1994.
- _____. “A migração de mulheres do Vale do Jequitinhonha para São Paulo: de camponesas à proletárias”. *Travessia – Revista do Migrante*. Publicação do CEM – Ano I – nº 01, Maio/Agosto/1988.
- SILVA, M.A.M. “Em busca de um tempo e de um lugar perdido”. *De Fato - Revista trimestral da Central Única dos Trabalhadores*. Brasil. ano 02., n.3 - São Paulo: Março/maio, 1994.
- _____. “Quando as andorinhas são forçadas a voar”. *XIII Encontro Anual da ANPOCS*, de 23 a 27 de outubro de 1989, Caxambu (MG).
- SILVA, M. S. “Os Delitos Sexuais Femininos no Tribunal Eclesiástico”. *Dignidade e Transgressão: Mulheres no tribunal Eclesiástico em Minas Gerais (1748-1830)*. Coleção Tempo e Memória 18. Campinas, Editora da Unicamp, 2001.
- SILVA, S. P. da, “Considerações sobre o relacionamento amoroso entre adolescentes”. *Caderno Cedes 57 – Educação, Adolescências e Culturas Juvenis*. 1ª ed., agosto/ 2002, pp. 23-43.
- SILVA, S. *Vidas em Jogo: cestas de adivinhação e refugiados angolanos na Zâmbia*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004.
- SILVA, V. A. da, “Eles não têm nada na cabeça...”: *jovens do sertão mineiro entre a tradição e a mudança*. Faculdade de Educação. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas, 2000.
- _____. *Sertão de Jovens: Antropologia e Educação*. São Paulo: Cortez Editora, 2004. – (Coleção questões da nossa época).
- SILVA, V. G. da [et al.] *Antropologia e Seus Espelhos: A etnografia vista pelos observados*. Seminário Temático Antropologia e seus Espelhos. FFLCH – USP, São Paulo, 25, 26 e 27 de maio de 1994.
- SILVA, T. T. da (org.). *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

- SOBRAL, J. M. *Trajectos – O Presente e o Passado na Vida de uma Freguesia da Beira*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1999.
- SODRÉ, M. *Televisão e Psicanálise*. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- SONTAG, S. *Ensaio sobre fotografia*. Rio de Janeiro: Editora Arbor Ltda, 1981.
- SOUSA, R. S. de, “Direitos Humanos através da história recente em uma perspectiva antropológica”. NOVAES, R. R. & LIMA, R. K. de. (orgs.) *Antropologia e Direitos Humanos – Niterói: EdUFF, 2001, pp. 47-79.*
- SPÓSITO, M. P. “Estudos sobre juventude em educação”. *Revista Brasileira de Educação. Número Especial (5 e 6) Juventude e Contemporaneidade I*. Anped, 1997, pp. 37-52.
- STRATHERN, M. “Necessidade de Pais, Necessidade de Mães”. *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, 3, 2: 303-329.
- TEIXEIRA, C. C.(org.) “Introdução”. *Em busca da experiência mundana e seus significados: Georg Simmel, Alfred Schutz e a antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, pp. 09-33.
- THOMPSON, E.P. “O Termo Ausente: Experiência”. *A Miséria da Teoria* (1978).
- TOLSON, A. *Os limites da Masculinidade*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1983.
- TORRES, A. C. “Casar? Por que não? – Práticas e perspectivas de jovens portuguesas sobre o casamento e a família”. PAIS, J.M. e CHISHOLM, L. (coords.) *Jovens em Mudanças – Actas do Congresso Internacional Growing up between centre and periphery*. Lisboa, 2 - 4 de maio de 1996, p. 209.
- TRIGO, M. H. B. “Amor e Casamento no Século XX”. D’INCAO, M.A. (org.) *Amor e família no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1989, pp. 88-94.
- VALDÉS, X. “Masculinidad en el mundo rural: realidades que cambian, símbolos que permanecen”. OLVARRÍA, J.; PRRINI, R. (eds) *Masculinidad/es. Identidad, sexualidad y familia*. Primer Encuentro de Estudios de Masculinidad. Santiago, Chile: FLACSO – Chile/Universidad Academia de Humanismo Cristiano/Red de Masculinidad, 2000, pp. 29- 46.
- VARAGNAC, A. “As categorias de idade numa sociedade tradicional”. BRITTO, S. de. (org.) *Sociologia da Juventude, III (a vida coletiva juvenil)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, s/d. pp. 15-29.
- VASCONCELOS, P. “Vida Familiar”. PAIS, J.M. (org.) *Gerações e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea*. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, novembro/1998, pp. 321-389.

- VEIGA, J. E. da. *Cidades Imaginárias: o Brasil é menos urbano do que se calcula*. 2.ed. – Campinas, SP: Autores Associados, 2003.
- VELHO, G. “Indivíduo, Individualismo e Projeto”; “Observando o familiar”. *Individualismo e Cultura: notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, pp. 23-26; 121-132.
- VELHO, G., CASTRO, E. B. V. “O Conceito de Cultura e o Estudo de Sociedades Complexas: uma perspectiva antropológica”. *Artefato – Jornal de Cultura*. Ano I, nº 1 – Editado pelo Conselho Estadual de Cultura – Rio de Janeiro, 1978.
- VELHO, O. G. “O Conceito de Camponês e sua Aplicação à Análise do Meio Rural Brasileiro”. *Sociedade e Agricultura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- VELOSO, B. [et al.] “Entre o medo e o desejo”. *Revista Época*. Sociedade. 12 de abril, 1999, pp. 48-58.
- VICENT, J. “A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes”. FELDMAM-BIANCO, B. (org.) *Antropologia das Sociedades Contemporâneas – Métodos*. São Paulo: Global, 1987.
- VIEIRA, R. “Da Infância à Aduldez: O reconhecimento da diversidade e a aprendizagem da interculturalidade”. ITURRA, R. (org.) *O Saber das Crianças*. Portugal, Setúbal (Cadernos ICS, nº. 3), 1996, pp. 129- 155.
- VILAR, D. e GASPAR, A. M. “Traços Redondos (Mães Adolescentes)”. PAIS, J. M. (coord.) *Traços e Riscos de Vida: uma abordagem qualitativa a modos de vida juvenis*. Lisboa, Ambar Editora, Coleção Trajectórias, s/d.
- WOLF, Mauro. *Sociologias de la Vida Cotidiana*. 4ª ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000.
- WOORTMANN, E. F. e WOORTMANN, K. *Amor e Celibato no Universo Camponês*. Campinas: NEPO: Unicamp, 1990.
- _____. “Fuga a Três Vozes”. *Anuário Antropológico/91*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993, pp. 89-137.
- WOORTMANN, E.F. “Família, mulher e meio ambiente no seringal”. NIEMEYER, A. M. de, GODOL, E.P.de, (orgs.) *Além dos territórios: para um diálogo entra a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998, pp. 167-200.
- WOORTMANN, K. “‘Com Parente Não se Neguceia’, o campesinato como ordem moral”. *Anuário Antropológico/87*. Editora Universidade de Brasília/Tempo Brasileiro, 1990, pp.11-73.

WULFHORST, I. *Discernindo os Espíritos: O Desafio do Espiritismo e da Religiosidade Afro-Brasileira*. São Leopoldo: Editora Sinodal; Petrópolis: Editora Vozes, 1989.

ZALUAR, A. “A Aventura Etnográfica: atravessando barreiras, driblando mentiras”.
ADORNO, S. (org.) *Cadernos de Sociologia*/ Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Número especial (1995). Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 1993, pp. 85-91.

ZALUAR, A. “Teoria e Prática do trabalho de campo: alguns problemas”. CARDOSO, R. C. L. (org.) *A aventura antropológica. (Teoria e pesquisa)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p.107-125.

ZUMTHOR, P. *Performance, recepção, leitura*. São Paulo: EDUC – Editora da PUC São Paulo, 2000.

SITE:

<<http://www.psiqweb.med.br/sexo/donjuan.html>>

Yahoo! Notícias – *Manchetes* (Seg, 26 Abr, 2004) – “Machismo prejudica a saúde dos jovens, indica pesquisa”.