

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA - MESTRADO**



**Entre *lidas*:**  
**Um estudo de masculinidades e trabalho campeiro nas**  
**cidades de Bagé e Pelotas/RS**

Dissertação

Liza Bilhalva Martins da Silva

Pelotas, 2014.

Silva, Liza. (Liza Bilhalva Martins da Silva). Universidade Federal de Pelotas UFPel. 1.....2.....3.....  
(Mestre. - UFPel) I. Título.

Dissertação

Entre *lidas*  
*Um estudo de masculinidades e trabalho campeiro nas  
cidades de Bagé e Pelotas/RS*

Trabalho acadêmico apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Flávia Maria Silva Rieth

Pelotas, 2014

**Banca Examinadora**

---

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Lori Altmann**

---

**Prof. Dr. Francisco Pereira Neto**

---

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Paula Pinhal de Carlos**

---

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Flávia Maria Silva Rieth (Orientadora)**

## AGRADECIMENTOS

Esta dissertação foi escrita a muitas mãos. Mãos dos interlocutores da pesquisa, suas esposas, filhos e amigos que tive o grande prazer de conhecer e conviver durante o trabalho de campo e mãos dos colegas e professores que integraram a equipe *INRC Lidas Campeiras na Região de Bagé* - pesquisa que deu origem a essa investigação. Cada um, a partir do seu lugar, dos seus olhares, experiências e ensinamentos, tornaram possível a escrita desse trabalho.

Agradeço especialmente à orientadora desse trabalho, Prof.<sup>a</sup> Flávia Rieth, que foi incentivadora, mestra e amiga em todas as horas, ensinou-me não só a pesquisar, mas, sobretudo, a ensinar e acreditar no potencial da pesquisa antropológica como forma de inclusão social.

Agradeço à Professora Miriam Grossi, por ter me apresentado a Antropologia e os estudos de gênero, e por me incentivar sempre a continuar.

Agradeço aos meus colegas e amigos Marta Bonow Rodrigues, Marília Kosby, Pablo Dobke, Daniel Lima, Vanessa Duarte pelos compartilhamentos e ensinamentos diários durante esses dois anos intensos de pesquisa.

Agradeço a todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia por todo o ensinamento oferecido de forma tão competente e carinhosa durante os dois anos do mestrado.

Agradeço aos demais colegas do curso por estarem sempre comigo em todas as etapas do trabalho.

Agradeço à minha família, e em especial à minha filha Laura, por todo o amor, incentivo e parceria nesta nova caminhada que decidi seguir e pela compreensão nas minhas inúmeras ausências.

Agradeço à Thaise, funcionária da PPGA pela atenção e amizade sempre despendida a nós alunos.

Agradeço ao IPHAN, através da superintendência RS, pela oportunidade de pesquisa em um Inventário Nacional de Referências Culturais, o qual me proporcionou *olhar* para os campeiros dessa região.

Agradeço à CAPES pela bolsa concedida, o que tornou possível essa pesquisa,

À todos vocês: Muito Obrigada

*Dedico esta dissertação a todos os homens do campo que por diversas razões tiveram que deixar seu “pago” e inventar-se em outros contextos.*

## **RUMOS DA ALMA**

*(Eliezer Dias de Souza  
Interlocutor da pesquisa)*

*Sonhar apenas sonhar  
Florir a rosa dos ventos  
A colorir novos tempos  
No jardim do encantamento  
Para murchar com a saudade  
No sul dos meus sentimentos.*

*A terra tem sobre nós  
Sublime e mágico encanto  
Ressuscita a cada dia  
Se renovando portanto  
Seiva suporte e raiz  
Para explicar o que canto.*

*Segui meu rumo interior  
Na direção sul dos ventos  
Colhendo rosas da alma  
Floridas no pensamento.*

*E a roda do tempo gira  
Trazendo a mesma cantiga  
Seculares sentimentos  
Que a grota do sonho abriga.  
Permanecendo a estampa  
Corpo novo em alma antiga.*

*Te alegre não é mais sonho  
Floriu a rosa dos ventos  
A alma jovem descobre  
O rumo do testamento  
Para cantar a saudade  
No sul dos meus sentimentos.*

## RESUMO

SILVA, Liza Bilhalva Martins da. Entre lidas: Um estudo de masculinidades e trabalho campeiro na cidade.. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Mestrado (PPGA). Universidade Federal de Pelotas (UFPel), 2014.

Esta dissertação de mestrado é o resultado de uma pesquisa etnográfica à respeito da construção da masculinidade em homens campeiros que migraram dos campos da região do pampa sul-rio-grandense para as os centros urbanos. A pesquisa objetivou analisar o entrecruzamento da vivência das mudanças e permanências na vida desses homens, a fim de pensar como se constroem enquanto sujeitos masculinos e se restabelecem na continuidade da dinâmica social. Mais especificamente, tratei de lidar com uma extensão de significados referentes à constituição de processos identitários de gênero frente ao contexto de transformações nas práticas de trabalho, no modo de vida e no ambiente que rodeia esses sujeitos, fruto da dinâmica do contato que diz respeito à relação entre o local e o global, passado e presente, indivíduo e grupo social, cosmo e sociedade e entre história, memória e experiência.

.

Palavras-chave: **masculinidade – memória – trabalho**

## **ABSTRACT**

SILVA, Liza Bilhalva Martins da. Completion of course work (dissertation). Graduate Program in Antropology (PPGA). Federal University of Pelotas (UFPel, 2014).

This dissertation is the result of an ethnographic research on the construction of masculinity in men cowboys who migrated from the fields of the South Rio Grande to the pampa region's urban centers. The research aimed to analyze the interweaving of the lives of changes and continuities in the lives of these men, to think as if building while male subjects and restore the continuity of social dynamics. More specifically, I will try to deal with a range of meanings related to the formation of gender identity processes against the background of changes in working practices, the way of life and the environment that surrounds these subjects., Due to the dynamics of contact with regard the relationship between local and global, past and present, individual and social group, society and the cosmos and of history, memory and experience.

Key words: masculinity - memory - working



## **GLOSSÁRIO**

**\*INRC** - Inventário Nacional de Referências Culturais.

**INRC L.C** – Inventário Nacional de Referências Culturais – Lidas Campeiras na Região de Bagé.

**IPHAN** – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

**ONU** - Organização das Nações Unidas.

**PAC** – Programa de Aceleração do Crescimento

**SPHAN** - Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

**UFPEL** – Universidade Federal de Pelotas

**UNESCO** - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

## **SUMÁRIO**

### **INTRODUÇÃO**

Parte I - A construção do objeto.....	04
Parte II - Da metodologia : Do INRC à Observação Participante.....	12
Parte III – Os interlocutores e suas trajetórias.....	24

### **CAPÍTULO I – A ÁREA CULTURAL DO PAMPA HISTORIOGRAFADA E ETNOGRAFADA**

Parte I - Sobre o surgimento da pecuária e do campeiro: <i>um lugar historiografado</i> .....	38
.	
Parte II - Do relato dos viajantes no século XIX às etnografias mais recentes: <i>um lugar etnografado</i> .....	43

### **CAPÍTULO II – MASCULINIDADE, MEMÓRIA E TRABALHO ENTRE HOMENS CAMPEIROS**

Parte I – Gênero: Dos estudos sobre mulher ao debate em torno da masculinidade hegemônica	
a) Os estudos clássicos e o conceito de gênero e o surgimento dos estudos sobre masculinidade.....	53
b) Os estudos sobre masculinidade e o desenvolvimento do conceito de masculinidade hegemônica.....	64

## Parte II – A construção da masculinidade hegemônica no tempo e no espaço

- a) A lida campeira como constituidora da masculinidade: O lugar trabalho e a segregação dos espaços no campo.....68
- b) Mudanças no mundo do trabalho: O que “faz” um homem?.....74
- c) Objetos: lugares e suportes de memória na construção da masculinidade hegemônica.....80

## **CAPÍTULO III – AS REDES DE RELAÇÕES NA CIDADE: REALIDADES NEGOCIADAS**

- a) As redes: Humanos e Não-Humanos nos fluxos contemporâneos.....89
- b) As mulheres, a família e os amigos na rede.....98
- b) Campeiros internautas: As redes sociais na construção dos sujeitos.....104

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS.....110**

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....112**

## **LISTA DE IMAGENS**

<b>FIGURA 1 – mapa do sítio da pesquisa .....</b>	<b>11</b>
<b>FIGURA 3 e 4 .....</b>	<b>26</b>
<b>FIGURA 5 e 6- .....</b>	<b>28</b>
<b>FIGURA 7 e 8.....</b>	<b>30</b>
<b>FIGURA 9.....</b>	<b>31</b>
<b>FIGURA 10 e 11.....</b>	<b>33</b>
<b>FIGURA 12 e 13.....</b>	<b>34</b>
<b>FIGURA 14 e 15.....</b>	<b>36</b>
<b>FIGURA 16.....</b>	<b>37</b>
<b>FIGURA 17.....</b>	<b>84</b>
<b>FIGURA 18 e 19.....</b>	<b>85</b>
<b>FIGURA 20 e 21.....</b>	<b>86</b>
<b>FIGURA 22 e 23.....</b>	<b>87</b>
<b>FIGURA 24 e 25.....</b>	<b>88</b>
<b>FIGURA 26.....</b>	<b>96</b>
<b>FIGURA 27.....</b>	<b>106</b>
<b>FIGURA 28 e 29.....</b>	<b>107</b>
<b>FIGURA 30.....</b>	<b>109</b>

## **INTRODUÇÃO**

### **Parte I - A construção do objeto**

Em 2011, cursando o quinto semestre do curso de Bacharelado em Antropologia desta Universidade – linha de formação em Antropologia Social e Cultural - fui convidada pela professora Flávia Rieth a integrar a equipe de pesquisadores do Inventário Nacional de Referências Culturais<sup>1</sup> – Lidas Campeiras na Região de Bagé, cujo objetivo foi inventariar, documentar e, posteriormente, registrar as lidas campeiras<sup>2</sup> do sul do Estado do Rio Grande do Sul e suas fronteiras com países vizinhos como um patrimônio imaterial brasileiro.

O mundo campeiro relacionado à atividade pecuária no Rio Grande do Sul era um universo desconhecido para mim, embora familiar. Nasci e cresci na cidade de Pelotas, localizada na região pampeana, cuja paisagem se caracteriza por áreas lagunares e campos, onde a circulação de peões, cavalos e gado é frequente nas ruas e estradas.

Venho de uma família com laços fortes com o tradicionalismo, com a música e com este modo de vida, entretanto, foi a partir da minha participação na equipe de investigação do Inventário que aprendi a ver este universo campeiro com os “olhos de dentro”. A prática etnográfica empregada na pesquisa permitiu interpretar o mundo social aproximando nós pesquisadores do *Outro*, tornando-o familiar, ou no meu caso, o procedimento inverso, estranhando o familiar. (VELHO, 1994)

Com isso buscamos superar as representações ingênuas que pudéssemos ter, substituindo-as por questões relacionais sobre o universo de pesquisa analisado.

---

<sup>1</sup> INRC é um instrumento de conhecimento de bens culturais de qualquer natureza. Fazer um inventário é fazer um levantamento, uma listagem descritiva dos bens culturais que remetem às referências culturais de um lugar ou grupo. (IPHAN, 2012)

<sup>2</sup> O termo lidas campeiras, trata de um conceito êmico para se referir às atividades exercidas pelos trabalhadores do campo envolvidos com a empresa da pecuária. A lida campeira aparece neste universo como um entrelaçamento entre trabalho e modo de vida. O conceito moderno de trabalho adentra os campos pampeanos formalizando as práticas campeiras antes vistas como um saber viver e se relacionar com o ambiente. A lida passa a ter valor – valor-trabalho advindo dos processos históricos de desenvolvimento associados à modernização.

Essa dissertação, portanto, vem contar e refletir teoricamente sobre essa experiência de encontro com o *Outro* que acabou, neste caso, por extrapolar os campos verdes do pampa sul-rio-grandense.

Para esta tarefa contei com os ensinamentos de Malinowski (1978) que me auxiliaram a apurar o olhar antropológico. Nesta perspectiva, Laplantine (2000), observa que Malinowski não nos ensinou apenas olhar:

“Ele nos ensinou também a escrever, restituindo cenas da vida cotidiana, seu relevo e sua cor. Não podemos desprezar a subjetividade deste pesquisador, afinal conhecemos os Tobrinadeses através de seus olhos formado pela história individual de pesquisador. Ele escreveu que para alcançar o homem em todas as duas dimensões é preciso dedicar-se à observação dos fatos sociais aparentemente minúsculos e insignificantes, cuja significação só pode ser encontrada nas suas posições respectivas no interior de uma totalidade mais ampla.” (p.85)

O Inventário<sup>3</sup> abarcou a coleta, registro e análise de dados bibliográficos e etnográficos sobre as relações sociais entre homens, animais e utensílios envolvidos na produção pecuária na região sul do Rio Grande do Sul. Atendendo à metodologia do Registo de Bens Imateriais do IPHAN, a equipe de investigação foi composta de forma interdisciplinar por profissionais e estudantes em antropologia, arqueologia, história, ciências sociais, geografia e urbanismo<sup>4</sup>. O encontro de perspectivas e formações advindo da interdisciplinaridade mostrou-se, desde o primeiro momento, muito profícuo e desafiador.

A formação em Antropologia Social e Cultural, em que a maioria da equipe estava alicerçada, faz uso da metodologia do inventário, privilegiando o olhar indissociador entre cultura material e imaterial na tentativa de identificar a rede que se configurava a partir da atividade pecuária.

---

<sup>3</sup> O *INRC Lidas Campeiras* atendeu uma demanda da Prefeitura Municipal de Bagé/RS, no âmbito do PAC das Cidades Históricas (Termo de Cooperação nº 01/2010), acolhida e executada pela Universidade Federal de Pelotas/Departamento de Antropologia, cujo financiamento e metodologia provêm do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

<sup>4</sup> Equipe de pesquisadores: Flávia Rieth (Coordenadora), Marília Floôr Kosby, Liza Bilhalva Martins da Silva, Pablo Dobke, Marta Bonow, Camile Vergara, Thais Pedrotti, Cristiano Silva, Fabíola Mattos Pereira, Daniel Vaz Lima, Vanessa Ercolani Duarte e Cláudia Turra Magni (Consultora em Antropologia da Imagem), Fernando Camargo (consultor em História), Érica Collishonn (consultora em Geografia) e Karen Mello (consultora em Urbanismo)

Diante da proposta de trabalho, encontros semanais foram realizados para leitura de textos e aproximação com a produção etnográfica, historiográfica e literária sobre o mundo da pecuária e suas “lidas”. Patrimônio cultural, conceito de cultura, história regional e relação entre humanos e não-humanos tiveram destaque nas discussões do grupo.

Incorporando as primeiras evidências sobre o mundo da pecuária no sul do Rio Grande do Sul, mas convencidos que somente a etnografia nos daria as dimensões semânticas que a categoria patrimônio assume neste contexto cultural, partimos para o trabalho de campo na busca em “apreender o ponto de vista do nativo” nos termos clássicos proposto por Malinowski (1978).

Iniciamos o trabalho de campo pelas cidades da região pampeana<sup>5</sup>, a qual se caracteriza pela diversidade de paisagem e flora, perfaz 63% do território do Estado do Rio Grande do Sul – o que corresponde a 2% do território nacional. O Pampa se estende pelos territórios do Uruguai e da Argentina, fronteira que se expande, compondo culturas de fronteira (HARTMANN, 2011), que têm como fonte de economia a reprodução, criação e manutenção de rebanhos bovino, ovino e equino.

A primeira cidade a que nos direcionamos foi Arroio Grande, localizada cerca de 1h e 30 minutos de Pelotas. Fomos recebidos pelo presidente do Sindicato Rural daquela localidade onde realizamos uma reunião/entrevista. Neste instante a noção de “cultura gaúcha”, aquela que coloca em relação humanos e não-humanos, envolvidos com a atividade pecuária, começou a tornar-se um pouco mais clara para mim, embora, devido a intensa influência do espanhol no vocabulário das pessoas dessa região, algumas palavras, para não dizer muitas, não eram entendidas por esta pesquisadora nesse primeiro momento.

Após essa entrevista, uma lista de pessoas começou a ser indicada pelo entrevistado e, assim, sucessivamente aconteceu nas cidades e nos campos de Bagé, Aceguá, Herval, Pelotas, Hulha Negra e Piratini. Essas cidades compuseram o sítio da pesquisa do *INRC*. Em Bagé (cidade proponente do Inventário) nos reunimos com autoridades políticas e culturais, conhecemos o historiador local que

---

<sup>5</sup> A denominação *pampa* não foi configurada somente conforme delimitações geográficas, mas referida a partir dos agenciamentos de relações que se estabelecem entre paisagens, homens, animais, ofícios e utensílios, na configuração de um modo de vida “campeiro” (sua construção, abandono e perpetuação).

nos teceu um mapa de possível interlocutores daquela região, entre estes, figuraram importantes interlocutores que acabaram por compor a pesquisa até sua finalização em 2013.

Uma rede foi se desvelando para nós, cruzamentos e conexões surgiram; a atividade da pecuária, através dos diversos ofícios que a compõe, amarrava os interlocutores fazendo-nos perceber que estávamos diante de uma teia social com significações locais próprias, cuja especificidade está na relação entre a diversidade biológica e a diversidade cultural, as quais, segundo Carneiro da Cunha (2005:17), “têm uma interdependência evidente nos sistemas agrícolas, pastoris e naqueles baseados na caça e na coleta, em que o trabalho humano, expresso na seleção cuidadosa de espécies e variedade, na adaptação as condições físicas e bióticas locais, influem diretamente na biodiversidade.”.

Corroborando com o entendimento de Carneiro da Cunha, as investigações do *INRC Lidas Campeiras* nos informaram que o trabalho no campo, ou lida campeira (conceito êmico) aparece nesse universo como um entrelaçamento entre trabalho e modo de vida. As práticas campeiras são percebidas como um saber viver e se relacionar com o ambiente e seu entorno em que o valor “trabalho” sofre transformações decorrentes do processo histórico de desenvolvimento associado à modernização.

Ao passo que a metodologia *INRC* exige a descrição minuciosa das práticas culturais e dos sujeitos que as praticam, ao observá-las para após descrevê-las nas fichas de identificação de bens imateriais, fomos percebendo que as lidas campeiras, em que pese o constante processo de transformação ao longo do tempo, revelavam aspectos ideais e valorativos dessa forma de vida. Esse bloco cultural, social e político que coloca em relação pessoas e “coisas” – e por coisas entendo a própria natureza e o espaço (Santos, 2002) – acaba por conformar subjetividades e a eleger símbolos, os quais muitas vezes são percebidos como o próprio patrimônio dos sujeitos culturais.

Segundo Prats (1998), a maior virtualidade de um símbolo é sua capacidade de expressar de forma sintética e emocionalmente afetiva uma relação entre ideias e valores. E a identidade - enquanto construção social de caráter ideológico - é um feito dinâmico com um razoável nível de fixação e perduração no tempo e, assim,



toda versão de uma identidade responde a ideias e valores prévios normalmente subsidiários a algum interesse. Dessa forma, para o autor, qualquer versão da identidade, resulta de uma relação dialética entre a realidade, as ideias, os valores e os interesses de quem as propõem e as compartilham.

Em todo o tempo da pesquisa (2010-2013) e entre a diversidade de interlocutores (um número de 65 no total), os quais estão envolvidos com a atividade da pecuária nas mais diferentes esferas do social (peões ativos e aposentados, proprietários e proprietárias rurais, caseiras e caseiros, sindicalistas rurais, poetas, músicos, guasqueiros e ferreiros), nos deparamos com a identificação das atividades campeiras como patrimônio cultural, cujos valores são a elas associados, uma vez que entendem que tais bens são representativos da história e da cultura de seu grupo de pertencimento.

Estávamos, portanto, diante de um grupo de pessoas que compartilham um modo de vida, valores e ideias que há muito tempo não tem tido o interesse público, onde o trabalho e a mão de obra são escassos, onde as políticas públicas não chegam, onde as tecnologias substituem a mão humana e arrastam os cidadão para outros contextos.

Entre essas pessoas indicadas para compor a lista de interlocutores, havia um expressivo número de sujeitos com vínculos e experiências rurais ligadas à pecuária, mas vivendo em áreas urbanas. Essa situação de migração do campo para a cidade parecia ficar mais expressiva na medida em que seguíamos a pesquisa.

Os homens que migraram para as cidades haviam nascido e crescido no campo cuja atividade desenvolvida durante toda ou parte de sua trajetória laboral estava alicerçada no trabalho campeiro. Das narrativas, das roupas que usavam e da decoração das casas, pude apreender desde o primeiro momento, que independente da posição que ocupavam na estrutura da atividade pecuária da região - peões ou proprietários de terra - o tempo vivido, as experiências que os envolveram durante este período da vida, as relações estabelecidas, bem como a memória coletiva que transcende essa experiência, os acompanhavam de forma veemente na vida cotidiana da cidade.

Aliado a isso, a bibliografia antropológica (Leal, 1989) , bem como a literatura regional que estava sendo levantada na pesquisa do Inventário, apontava para os campos do Rio Grande do Sul como um lugar marcadamente masculino, onde as práticas campeiras, ditas “lidas do campo” constroem esses sujeitos – os fazem homens.

Diante disso e confrontada com a imagem desses sujeitos agora na cidade, cercados por muros e portões, distantes em certas situações, ainda que fisicamente, dos cavalos, vacas e ovelhas, pensei imediatamente em centrar meu olhar sobre eles – os homens campeiros na cidade.

Não utilizo o termo Gaúcho, uma vez que o mesmo apresenta certas ambiguidades, pois cruza os sujeitos nascidos no estado do Rio Grande do Sul com os *gauchos* trabalhadores do campo. Por esta razão, prefiro trabalhar com a categoria *Campeiro*, uma vez que é com sujeitos do campo que desenvolvi a pesquisa.

A partir das investigações para o *INRC* vários desdobramentos de pesquisa foram se desenvolvendo. Temas para TCC, mestrado e doutorado surgiram a partir da experiência que cada pesquisador teve com o objeto pesquisado, ou seja, o mundo da pecuária e seus atores. No meu caso, me preparava durante as investigações do inventário para o ingresso no mestrado junto a este PPGA e, portanto, definir um objeto de pesquisa dentro desse universo cultural foi extremamente oportuno e enriquecedor.

A ideia de pesquisar homens, ou seja, atentar para os estudos de gênero e masculinidade, acredito que se justifica pela formação que recebi desde a minha entrada na Antropologia ainda na Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC. O contato inicial com as disciplinas de Gênero, bem como a participação como pesquisadora no NIGS – Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades, coordenado pela profa. Miriam Grossi direcionou o meu olhar, estando este sempre voltado para as questões de gênero em qualquer grupo que centro minha análise.

Primeiramente, considerando outros trabalhos que eu havia realizado no curso de graduação em Antropologia, decidi focar minha análise sobre os homens idosos e aposentados, primeiramente porque foi com esses sujeitos que me deparei

desde as primeiras incursões a campo e, também, por serem frequentemente indicados para “contar”, “narrar” sobre a cultura campeira e o trabalho no campo.

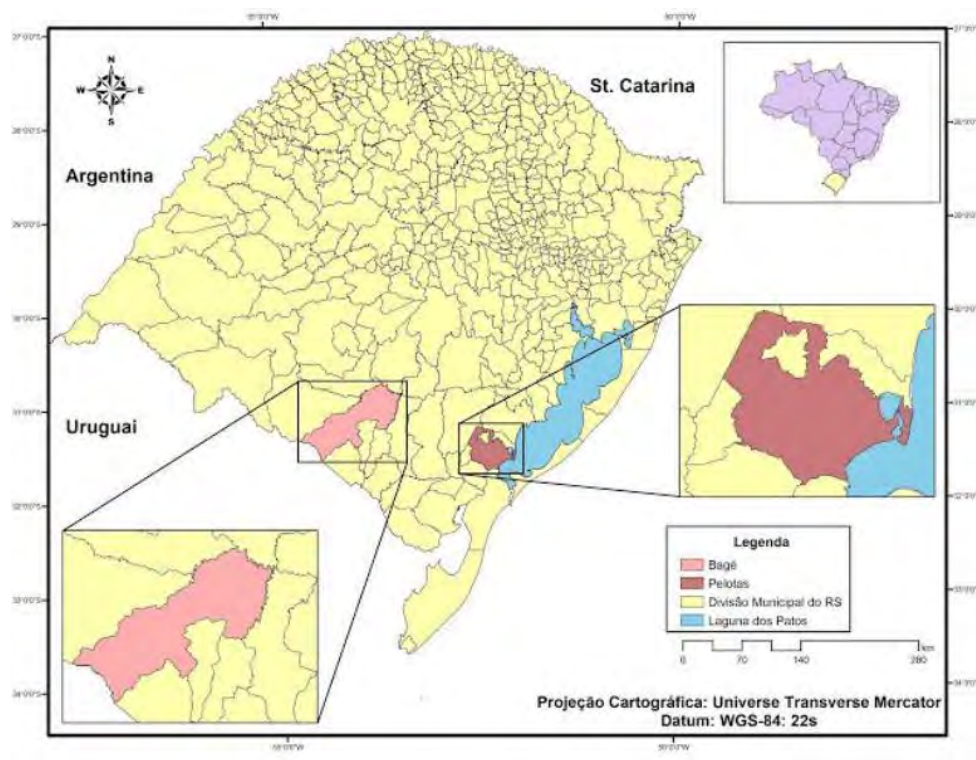
Todavia, com o andar da pesquisa do *INRC*, outros homens foram sendo apresentados à equipe, evidenciando uma migração que ultrapassa o fator idade, ou “velhice”, situa-se mais na falta de emprego, no trabalho forçoso da lida no campo e manejo com o gado que acaba por marcar o corpo do campeiro fazendo-o parar ou “diminuir o ritmo”, pela entrada da modernização tecnológica, legislações trabalhistas e políticas governamentais de esvaziamento da área rural.

Na cidade, novas situações lhe são apresentadas e também novos desafios. O que se fazia anteriormente parece ser a chave para o recomeço, agora em outro espaço onde tudo parece diferente, a começar pelo som que a cidade emite, pelo vento minuano que sopra mais tímido, pela ausência do cavalo em algumas situações e pelos muros que cortam a visão do pampa vasto e plano.

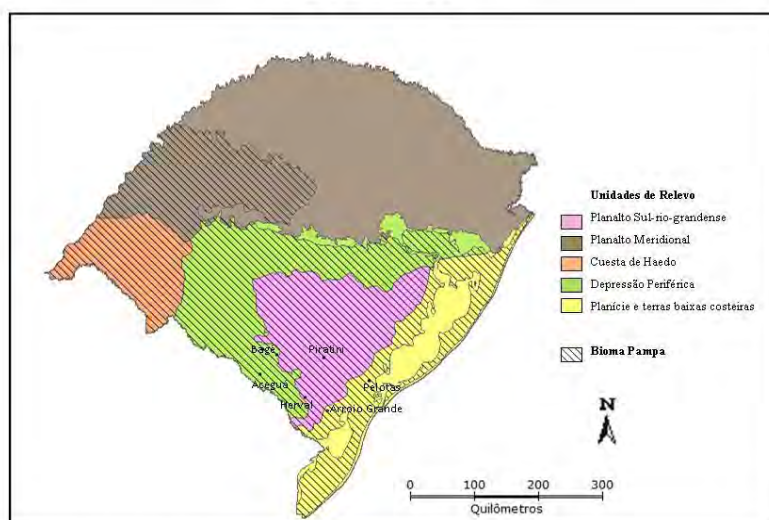
Foi para essa situação que foquei o meu olhar e que restou por constituir o meu projeto de mestrado, cujo objetivo, centrou-se em analisar o entrecruzamento da vivência das mudanças e permanências na vida de homens que migram para os centros urbanos a fim de pensar como esses constroem suas masculinidades e se restabelecem na continuidade da dinâmica social.

E assim, com o olhar direcionado para as questões de gênero fui descobrindo esses homens campeiros inseridos em ambientes citadinos, cujo trabalho desenvolvido está em consonância com as atividades antes realizadas no campo.

## MAPAS DO SÍTIO DA PESQUISA –



### Bioma Pampa



Fonte: Profª. Drª. Erika Collischonn (Laboratório de Geografia Física Aplicada – ICH/UFPel).

Imagem do Acervo INRC Lidas Campeiras

## **Parte II – Da metodologia : Do INRC à Observação Participante**

A antropologia estuda o fenômeno do homem – a mente do homem, seu corpo, sua evolução, origens, instrumentos, arte ou grupos, não simplesmente em si mesmos, mas como elementos ou aspectos de um padrão geral ou de um todo. (WAGNER, 2010)

Como já dito anteriormente, essa pesquisa surgiu a partir da minha atuação no *INRC Lidas Campeiras* e, portanto, toda a experiência metodológica apreendida nas etapas do inventário não pôde deixar de ser considerada. Foi essa experiência que me introduziu na rede de interlocutores, a partir dela pude compreender e acessar o viver no campo e a lida campeira associada à atividade da pecuária. Foi a partir dela que pude ver o cruzamento de temporalidades presente nesse universo que nos levava das lidas (conceito êmico), para trabalho (conceito moderno que atribui valor), até chegar em ofícios (conceito utilizado na metodologia do IPHAN). Diante desse cruzamento pudemos entender a fragmentação do trabalho no campo nos levando às diversas lidas que acabam por compor a lida campeira.

Também, a partir das investigações do *INRC* pude compreender a diferença entre falar do/da *gaúcho/a* – o sujeito gentílico, aquele que nasce no Rio Grande do Sul e o/a *gaúcho/a* ou campeiro/trabalhado/a do campo sem fronteiras definidas. Os sujeitos da pesquisa se identificam, tendo em vista suas histórias de vida, com a definição mais próxima do campeiro – o homem do campo, e por isso privilegio essa categoria na etnografia.

Por estas razões, todo o processo de pesquisa que vai da metodologia *INRC* até à observação participante na pesquisa antropológica merece reflexão.

É frequente afirmar que método etnográfico é o que diferencia as formas de construção do conhecimento em antropologia em relação a outros campos de conhecimento das ciências humanas, entretanto, outras ciências sociais a ele recorrem. (ROCHA & ECKERT, 2013). Para as investigações em *INRC*, esse método se mostra muito eficaz, uma vez que se compõe de técnicas e procedimentos de coleta de dados associados a uma prática de trabalho de campo, a partir de uma convivência mais ou menos prolongada do(a) pesquisador(a) junto ao grupo social a ser estudado.

A demanda proposta pelos três níveis de aproximação da metodologia *INRC - levantamento preliminar, identificação e documentação* – requer essa inserção e mergulho e, também se refere a problemas que não obedecem a limites disciplinares estritos. Esse fato impõe um esforço de criatividade e flexibilidade intelectual que resulta no trânsito entre modelos teóricos desenvolvidos por diferentes disciplinas e especialidades.

História, Antropologia Social e Cultural, Geografia, Urbanismo e Sociologia, através de seus distintos lugares de fala, contribuíram para o conhecimento amplo e profundo da região investigada (vide mapa acima). A etnografia, por sua vez, visou contemplar, no *INRC Lidas Campeiras*, as complexas relações existentes entre a história do grupo, as estruturas físicas e materiais, os aspectos geográficos, sociológicos e os valores culturais.

A metodologia *INRC* é composta por uma série de fichas que, através dos seus campos de preenchimento, conduziram as/os pesquisadoras/es à necessidade de explorar ao máximo os aspectos da cultura campeira na região do pampa. Inventariar algo é *encontrar*, de forma exaustiva e sistemática, coerente com determinados critérios de inclusão e exclusão, os elementos que deverão constituir o inventário. Assim, o *INRC Lidas Campeiras* visou inserir as lidas no Livro dos Saberes (IPHAN) e, com isso, tínhamos a tarefa de localizar, pesquisar e descrever os ofícios associados a este bem cultural.

Para isso, o preenchimento das fichas extrapolava a descrição somente do que as pessoas *falam*. As fichas, na sua totalidade, demandam descrever o que as pessoas *fazem, como fazem, com o que fazem e onde fazem*, destacando assim a importância dos artefatos utilizados nas atividades, os espaços em que as mesmas são desenvolvidas, a história dos lugares e suas transformações, a alimentação, as bebidas e as roupas associadas, bem como as músicas e festas que a lida campeira, através de seus vários ofícios abrange. Enfim, importa a descrição exaustiva daquilo que se pretende indicar a registro.

Dessa forma, essa metodologia nos orientou no caminho em que as redes de interlocutores nos conduziam, e associado ao olhar treinado que nossa formação nos imprimiu, passamos a *olhar, ouvir e escrever* (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006) a cultura e/ou patrimônio, de forma a perceber a lida campeira presente na estrutura

das mais diferentes dimensões de sua existência, ou seja, tal bem é simultaneamente de natureza econômica, moral, religiosa, mágica, política, jurídica, estética, psicológica e fisiológica (MAUSS, 2010; GONÇALVES, 2005).

Quando delimitamos o sítio da pesquisa e começamos a seguir a rede de interlocutores, passamos a conviver de forma mais estreita com os mesmos, participando de algumas práticas do dia a dia, adentrando suas casas e locais de trabalho. Nesse momento, nos deparamos com uma extensão de significados que a lida campeira imprime nas pessoas e nas coisas que os rodeiam, enxergando-a em cada dimensão da existência de homens e mulheres que compartilham essa cultura.

Ela estava presente no trabalho, nas vestimentas, nos hábitos alimentares, na decoração das casas, na arte, na música, na poesia, nas danças, na religiosidade (a imagem de São Jorge montado a cavalo é recorrente nas casas), nas festas locais, e consequentemente na política e nas leis. A lida, portanto, se constitui em cada ato da vida dessas pessoas, e por isso pode ser considerada como *Referência Cultural*, nos termos propostos pelo IPHAN (2000:29):

[...] são paisagens naturais, edificações, artes, ofícios, formas de expressão e modos de fazer. São as festas, e os lugares a que a memória e a vida social atribuem sentido diferenciado: as mais belas, as mais lembradas, as mais queridas. São fatos, atividades e objetos que mobilizam a gente mais próxima e que reaproximam os que estão longe, para que se reviva o sentimento de participar e de pertencer a um grupo e a um lugar. Em suma, *referências* são objetos, práticas e lugares apropriados pela cultura na construção de sentido de identidade.

A formação que eu, e parte da equipe de pesquisadoras/es recebemos no curso de Bacharelado em Antropologia Social e Cultural, nos habilitou a operar com a metodologia do INRC, que tem um cunho etnográfico. A epígrafe no texto serve para indicar o lugar do qual estou falando, pois adotando a perspectiva teórica e metodológica de Roy Wagner (2010), entendo a antropologia como o estudo do fenômeno humano, e assim, me interessa analisar e pensar a humanidade na sua plenitude e na relação com tudo que o rodeia e significa.

Roberto Cardoso de Oliveira (2006), quando nos fala da especificidade do trabalho antropológico, enfatiza as questões epistemológicas que condicionam a investigação empírica, tanto quanto a construção do texto etnográfico, chamando a

atenção para as três etapas da apreensão dos fenômenos sociais – *olhar, ouvir e escrever*.

Esses três atos cognitivos estão marcados pela nossa inserção na disciplina antropológica. No *olhar e ouvir* “disciplinados” realiza-se nossa percepção, e no *escrever* nosso pensamento exercitar-se-á como produtor de um discurso voltado à construção da teoria cultural e social. Os atos cognitivos estão desde sempre sintonizados com o sistema de ideias e valores que são próprios da disciplina. “A teoria social pré-estrutura o nosso olhar e sofisticada a nossa capacidade de observação.” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006:21)

No INRC, o ato de *escrever* se dá concomitante com a aprendizagem do preenchimento das fichas. Ao passo que a cultura investigada se tornava visível para nós, aprendíamos também a inserir a descrição desse modo de vida nos campos que as fichas demandavam. “Abríamos” as fichas (esse era o termo que a equipe usou para dar início às descrições dos bens, dos lugares, das celebrações e das edificações) e a partir de então uma série de cruzamentos surgiam entre as várias formações disciplinares envolvidas no inventário, entre a rede de interlocutores e entre as diferentes temporalidades que atravessam os sujeitos e seus saberes.

Não há o “estar lá” e “escrever aqui”. Esses atos acontecem todos ao mesmo tempo em uma experiência em INRC. Estabelecíamos o contato, aprendíamos e experienciávamos a cultura investigada, nos apropriávamos das fichas e escrevíamos nas mesmas a descrição dos bens. O primeiro relatório parcial, entregue ao IPHAN no início da pesquisa, revela esse processo de aprendizagem, uma vez que somente uma entrevista constava nas fichas – estávamos em pleno processo de aprendizagem.

Esse processo de formação também se revelou e pode ser sentido por nós (estudantes de antropologia social e cultural), cujo *olhar e ouvir* disciplinados por uma domesticação teórica desses atos cognitivos nos permitiu atentar para a cultura material da mesma forma que atentamos para as relações entre sujeitos, estrutura e sistemas simbólicos. Nesse tipo de formação, cuja influência está na tradição antropológica norte-americana Boasiana – *four field* (BOAS, 2005), almeja-se



retomar a aproximação em relação ao estudo de objetos materiais e técnicas, de que a disciplina ao longo do século XX tentou se afastar.

Orientados pela metodologia da Teoria Ator/Rede formulada por Bruno Latour (2009), iniciamos e conduzimos a pesquisa, focados em seguir a rede de interlocutores e, assim, acessar a grande rede que os conecta, de forma a perceber e compreender o que dentro da ampla gama cultural de fato gera ressonância para o grupo.

Conforme Gonçalves (2005), um patrimônio não depende apenas da vontade e decisão política de uma agência de Estado, nem depende exclusivamente de uma atividade consciente e deliberada de indivíduos ou grupos. Os objetos que compõem um patrimônio precisam encontrar “ressonância” junto a seu público.

Assim, ao pensar as culturas como patrimônio, atenta-se para a ideia de comunicação entre o passado e o presente, o cosmo e a sociedade, o indivíduo e o grupo social, e entre a história, a memória e a experiência, considerando, portanto, as dimensões da ressonância, da materialidade e da subjetividade que este patrimônio gera e, por sua vez, é gerado. (Gonçalves, 2003)

Seguindo Gonçalves, faço uso da noção de ressonância, tal como a utiliza o historiador Stephen Greenblatt. Diz ele:

Por ressonância eu quero me referir ao poder de um objeto exposto atingir um universo mais amplo, para além de suas fronteiras formais, o poder de evocar no expectador as forças culturais complexas e dinâmicas das quais ele emergiu e das quais ele é, para o expectador, o representante.” (Greenblatt, 1991: 42 *apud* Gonçalves, 2003:19).

Para os pesquisadores do *INRC*, a ênfase na materialidade dialoga com o conceito antropológico de cultura, de modo a perceber a agência dos objetos na lida, bem como as potencialidades simbólicas de sua plasticidade<sup>6</sup>. Tais fatos não se constituem somente como emblemas exteriores ao indivíduo, trazendo a dimensão do patrimônio como constitutiva dos sujeitos, nos permitindo pensar as lidas

---

<sup>6</sup> Lúcia Hussak van Velthem (2007), em “Farinha, casas de farinha e objetos familiares em Cruzeiro do Sul – Acre”, aponta para a importância de a perspectiva antropológica extrapolar o utilitarismo dos objetos e artefatos, tomando-os como agentes capazes de constituírem sistemas de relações sociais entre si e os seres humanos com quem trabalham. Desta forma, são agregados aos objetos materiais, atributos genealógicos, históricos e de intencionalidade.

campeiras como semantizadoras da cultura em que homens, mulheres, animais, paisagem e objetos estão em relação.

Dessa forma, e a partir da interdisciplinaridade da equipe em campo, inventariamos as lidas campeiras (doma, esquila, pastoreio, tropeada, lidas caseiras, ofício do aramado e do guasqueiro) como referência cultural do pampa, privilegiando a relação cultura/natureza, mais especificamente a relação dos humanos com os não-humanos, para pensar a configuração desta paisagem que também compreende a experiência e é formada pela interação entre agentes (RIETH, et al, 2013).

Esta interação que foi se tornando visível para nós, na medida em que nos aproximávamos do campo, vivenciávamos a cultura do “outro”. Sobre a cultura tornada visível, Roy Wagner (2010:37) comenta:

A cultura é tornada visível pelo choque cultural, pelo ato de submeter-se a situações que excedem a competência interpessoal ordinária e de objetificar a discrepância como uma entidade – ela é delineada por meio de uma concretização inventiva dessa entidade após a experiência inicial.

Somente quando focamos na Rede, ou seja, quando seguimos os atores/quase humanos e quase objetos, localizamos a interação entre as entidades e não as entidades em si. O foco foi a relação/interação. Na Rede localizamos as conexões heterogêneas dos elementos que ela compõe, e assim - sem dicotomizar o material e social, o passado e o presente – foi possível perceber o real. A rede nos forneceu o contexto interpretativo (LATOUR, 2009)

A relação e técnicas dos campeiros com o cavalo, gado e ovelha, o cercamento e as mangueiras para facilitar o pastoreio, os espaços de trabalho no campo e nas casas, a retirada da lã, a feitura de artefatos em couro para a lida e o deslocamento do gado entre propriedades rurais (ofícios estes que perfazem as sete lidas inventariadas), fazem parte do cotidiano das pessoas envolvidas na atividade da pecuária e extrapolam para outros aspectos da vida, ou seja, ressonam, através dos objetos e das práticas, diretamente nas subjetividades dos sujeitos.

Nesse universo cultural, assim como em qualquer outro, uma série de mudanças marca a vida dos sujeitos, propiciando alterações em seus cotidianos e, consequentemente, agindo sobre suas subjetividades. Como já dito na Parte I dessa

introdução, uma das situações sociais, advinda da mudança na estrutura do mundo rural pecuário, que muito me chamou a atenção desde as primeiras idas a campo foi o processo de migração dos campeiros (homens trabalhadores do campo) para as áreas urbanas da região.

A metodologia do *INRC* nos proporcionou um mapa, uma localização dos lugares, das pessoas, das atividades exercidas e, sobretudo, do significado do modo de vida campeiro na região do pampa sul-rio-grandense, entretanto, não chegava a constituir uma observação participante, método caro para a antropologia proposto por Malinowski (1978), o qual requer uma aproximação intensa e mais duradoura no cotidiano dos sujeitos da pesquisa.

Se o método etnográfico se compõe de inúmeros procedimentos, entre eles levantamento de dados de pesquisa probabilística e quantitativa (demografia, morfologia, geografia, genealogia etc.), a observação direta é, sem dúvida, a técnica mais apropriada, seja para investigar os saberes e as práticas na vida social, seja para reconhecer as ações e representações coletivas da vida humana. (ROCHA & ECKERT, 2013)

A partir do mapa e das redes, elegi quatro interlocutores da rede do *INRC* e um indicado por um dos integrantes da rede para, então, pensar a construção da masculinidade a partir de novos contextos. Esses sujeitos residem nas cidades de Bagé e Pelotas.

A cidade de Bagé localiza-se na região core do Pampa e contempla a paisagem de campos naturais. A cidade de Pelotas localiza-se nas margens de Laguna dos Patos na região composta por inúmeras lagoas, banhados e campos de restingas.

Os interlocutores eleitos atuam nos ambientes citadinos como domadores, guasqueiros e poetas. Na parte III dessa dissertação, apresentarei suas trajetórias de vida.

Esses sujeitos advêm de diferentes ocupações no mundo do trabalho rural e, na cidade, se identificam e exercem atividades ainda em conexão com esse viver no campo. Para entender a construção desses sujeitos masculinos a partir de novos contextos me interessava pensar sobre o que é ser homem nessa cultura? Como as

mudanças refletiam em suas masculinidades? O que permanecia e o que transformava? Como essa realidade se apresentava? Como esses sujeitos masculinos constituídos na lida campeira se moviam nas cidades, como viviam, com quem viviam e o que faziam?

Juntamente com as perguntas vieram os desafios da prática antropológica a partir dos conflitos vividos em campo ligados a gênero e sexualidade. Como me aproximar, entrevistar e acessar as subjetividades de homens campeiros tendo em vista que sou mulher, urbana e da academia? Quais os desafios de ir a campo sozinha, já que o trabalho em equipe havia ficado para trás?

Eu era agora uma Antropóloga, *viajando* sozinha, longe do meu cotidiano. É possível o antropólogo ser um ser neutro e assexuado? O mito do antropólogo assexuado (BUFFON, 1992) foi abalado desde a publicação do Diário de Campo de Malinowski onde lemos incrédulos, suas fantasias e relações com nativas e nativos trobriandeses (GROSSI, 1992). Que estratégias então deveria lançar mão para me aproximar e me tornar “elo”, nos termos metodológicos propostos por Wagner (2010), a fim de criar uma relação dialógica entre mim e os nativos? (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006).

Nesse momento da pesquisa, no qual partiria sozinha para o trabalho de campo, a importância da experiência no *INRC* se revelou, mostrando sua extensão para os aspectos metodológicos das pesquisas que surgiram após a investigação. A pesquisa do inventário fez com que a rede de interlocutores permanecesse aberta e acessível para nós pesquisadoras e pesquisadores.

A confiança no trabalho realizado pela equipe no *INRC Lidas Campeiras* e o orgulho por terem participado da pesquisa, revelando seus fazeres e saberes, fez com que os interlocutores se apropriassem também da minha investigação, abrindo suas casas, seus álbuns de fotos, seus baús, e suas intimidades. Havia o interesse em falar sobre suas vidas, seus antepassados, seus tempos de guri e de peão, de falar de seus ofícios, dos desafios vividos e da “tradição” que lutam para manter na transformação advinda dos novos espaços citadinos.

Desse modo, minha ansiedade e preocupação foram diminuindo, na medida em que percebi que minha presença nas casas e nos ambientes de trabalho dos sujeitos da pesquisa já não causava tanto estranhamento. Fui recebida, desde as

primeiras idas a campo, como uma amiga já conhecida pelos interlocutores e suas famílias. A interação é condição *sine qua non* na pesquisa antropológica. Não se trata de um encontro fortuito, mas de uma relação que se prolonga no fluxo do tempo e na pluralidade dos espaços sociais vividos cotidianamente, nos variados contextos das sociedades. (ROCHA & ECKERT, 2013).

Mas para que haja essa interação é necessário que haja sedução. Segundo Grossi (1992:15), se a escolha de um determinado grupo como objeto de estudo é vivida com dificuldade por todos os pesquisadores, todos, em algum momento da pesquisa, descobrem que para “descobrir o outro” é preciso “seduzi-lo”. Acredito que a minha condição de gênero, de geração e de escolaridade e, sobretudo, meu interesse em suas vidas e trajetórias, despertavam nesses homens uma sedução, assim como eles também me seduziram com suas práticas, saberes e comportamentos.

Eles perceberam em mim uma possibilidade de relembrar o vivido, mas também de me mostrar que ainda estão atuantes, vivos, viris, em que pese estarem deslocados do seu lugar de origem. Mostravam-me, com muita frequência, vídeos e fotografias onde apareciam montados em seus cavalos, devidamente pilchados (nome que se dá para as vestimentas usadas pelos gaúchos/gauchos), em tropeadas (condução do gado de uma propriedade rural para outra), em acampamentos de campeiros, em desfiles na Semana Farroupilha (evento festivo da cultura gaúcha, que se comemora de 14 a 20 de setembro com desfile em homenagem a líderes da Revolução Farroupilha). Também faziam questão de mostrar seus trabalhos realizados no tempo presente, de contar suas contribuições para a “perpetuação” da cultura campeira e, sobretudo, como lidam e driblam os desafios da cidade.

As fotografias, entendida por mim como ferramenta metodológica, ressonavam como lugares de memória (MICHELON, 2008). Mostrá-las para a pesquisadora, foi a maneira eleita por eles para “provarem” que são homens do campo e que viveram essa experiência. Demostravam com isso o significado e o valor que essas coisas têm na vida, na trajetória e na construção dos sujeitos do campo.

[...] por meio delas [fotografias], para os que as encontrariam, pudesse se operar uma revelação. As fotografias diriam sobre quem fomos e como vivemos. No seu imóvel silêncio, alguma coisa poderiam dizer. (MICHELON, 2008:7)

Segundo, Michelin (2008), como em qualquer outro meio de representação, há para as fotografias um número possível de interpretações que dependem do espectador a partir da sua relação com o meio, com o objeto de registro e com a contextualização do fato registrado. Seria muito complicado para mim, entender muitas das imagens que eles mostravam ou muito do que eles contavam, se não fosse a experiência que tive a partir das idas para a zona rural no âmbito do *INRC* juntamente com a equipe interdisciplinar.

Nessas idas, acompanhamos a lida campeira, o dia-a-dia nas estâncias, a esquila, a carneada, o pastoreio, a vacinação, o banho do gado, a ordenha, a feitura de artesanato em couro, a feitura de aramado e a lida caseira. Essa experiência foi fundamental para que eu pudesse acessar esse viver, compreender os termos utilizados, sentir o campo e perceber a sintonia com a natureza que marca a relação desses sujeitos com seu entorno.

Montei a cavalo, provei a comida, tomei chimarrão, entrei na roda da peonada na hora do café, tentei ajudar na lida (nem sempre era permitido!), na tentativa de me aproximar desse universo e compreender o sentido da fala e das práticas desses campeiros que agora vivem na cidade. Já na cidade, participei de festas, compartilhei tardes inteiras nas oficinas de guasqueiro e nas hospedarias de cavalos, conheci suas esposas, filhos e netos.

Segundo Rocha e Eckert (2013), todo conhecimento produzido e acumulado pelo pensamento antropológico tem origem na experiência singular da/do profissional com a sociedade que investiga. Essa experiência e comunicação se densifica com a aprendizagem da língua do “nativo”, com o reconhecimento dos sotaques, dialetos e gírias, dos significados dos gestos, das performances, das roupas e das etiquetas próprias do grupo, que revelam suas orientações simbólicas e traduzem seus sistemas de valores e ideias com as quais pensam o mundo.

O processo iniciatório a que nós, antropólogos, somos submetidos quando decidimos ir ao encontro do “outro”, acaba por nos colocar para dentro, ou seja,

viramos parte daquilo que estudamos. Vivenciamos, experienciamos, convivemos, acionamos categorias, linguagens, comportamentos. Não nos tornamos o outro, mas aprendemos e experienciamos o seu modo de vida como um modo de vida possível. Nesse sentido:

Uma “antropologia” que jamais ultrapasse os limiares de suas próprias convenções, que desdenhe investir sua imaginação num mundo de experiência, sempre haverá de permanecer mais uma ideologia que uma ciência. (WAGNER, 2010:29 – aspas do autor).

Dessa maneira, me vi diante daquilo que Roy Wagner (2010) explicou com tanta clareza, “somos todos antropólogos”. Na medida em que eu inventava a cultura do *Outro* a partir dos meus referenciais teóricos e culturais, ou seja, nos moldes da minha própria cultura, os interlocutores inventavam ao mesmo tempo a cultura deles a partir das experiências no tempo presente. Erámos todos “pontes” e “elos” no esforço de apreender e inventar as culturas ali colocadas. Nesse sentido Roy Wagner (2010:39:75) nos ensina:

Ela [a invenção da cultura] ocorre toda vez e onde quer que algum conjunto de convenções “alienígena” ou “estrangeiro” seja posto em relação com o do sujeito.

Invenção, portanto, é cultura, e pode ser útil conceber todos os seres humanos, onde quer que estejam, como “pesquisadores de campo” que controlam o choque cultural da experiência cotidiana mediante todo tipo de “regras”, tradições e fatos imaginados e construídos.

O método antropológico centrado na análise qualitativa dos fatos, através das diferentes técnicas que lhe é própria: entrevistas com roteiros abertos; impressões escritas em forma de diário de campo, observação participante e registro audiovisual conformaram o que tratei como “dados etnográficos”. Entendo que esses procedimentos metodológicos detêm outra característica, são também produtores de significados, um processo de comunicação que instaura uma situação única entre pesquisadora e pesquisados.

A partir das orientações teóricas e metodológicas adotadas na pesquisa, tenho que a trabalho etnográfico é o resultado do encontro e da experiência. Experiência essa crivada de tensões que a viagem antropológica proporciona para

nós e para os interlocutores. Segundo Grossi (1992), apesar da diversidade de experiências alguns pontos parecem recorrentes na maior parte das pesquisas.

As angustias decorrentes do contato com o *Outro*; a problemática da “sedução” mútua no trabalho de campo; a preocupação com o “mito do antropólogo assexuado”; as complexas relações de poder que se estabelecem entre “nativos” e pesquisadora/dor; a dimensão política do trabalho da/do antropóloga/o, e as ambiguidades dilacerantes com as quais as/os pesquisadoras/res se defrontam no momento de escrever sobre os outros – “que dizer ou não” também me afetaram durante a pesquisa. (GROSSI, 1992:14-15)

Em que pese as angustias e desafios, entendo que a compreensão de uma cultura só é possível na medida em que inclua ao mesmo tempo a cultura da/do antropóloga/o e a cultura do *Outro*. Estudamos a cultura por meio da cultura, e assim:

Cultura é uma criação intelectual que se dá a partir do encontro entre duas variedades do fenômeno humano, uma relação que é mais real do que as coisas em relação. É, portanto, o contraste que torna visível a noção de cultura, pois esta não é algo absoluto, objetivo. O outro, portanto, faz parte de uma “realidade” inventada conforme sua criatividade – que não é um reflexo da do antropólogo. (WAGNER, 2010:30)

Desta forma, o que pretendi realizar foi uma mediação e textualização, fazendo emergir os significados produzidos pelos pesquisados a partir do nosso encontro etnográfico.

Segundo alguns autores (WAGNER, 2010; GROSSI, 1992; CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006), a Cultura traça um sinal de igualdade invisível entre conhecedora/dor (que vem a conhecer a si próprio) e o conhecido/da (que constitui uma comunidade de conhecedores). E por esta razão, a relação – por consistir em seus próprios atos e experiências – é mais real que as coisas que ela relaciona. “O que a/o antropóloga/o inventa esta dentro de um processo que ocorre de forma objetiva, por meio de observação e aprendizado, e não como uma espécie de livre fantasia.” (WAGNER, 2010:30).



Vale lembrar que só se encontra o *Outro*, encontrando a si mesmo, e que essa auto- busca influi na interpretação que cada um faz de seu objeto. Segundo Grossi (1992:16) “não foi o acaso que levou cada um de nós a seguir uma trilha diferente, pois na verdade cada caminho reflete a forma individual e subjetiva do encontro de si mesmo a partir do encontro com o *Outro*.”.

Para dar conta desse encontro com o *Outro*, essa dissertação foi pensada de forma que coloque a leitora/or o máximo possível para “dentro” da realidade pesquisada, seguindo os diversos caminhos que os campeiros da região pampeana teceram ao longo do tempo e do espaço. Por esta razão, apresento na Parte III uma breve trajetória de vida de cada um dos interlocutores, apresentando esses homens e suas diferentes histórias e experiências a fim de pensarmos na diversidade que ao mesmo tempo os difere e os aproxima, nesse vai e vem da vida que traz o campo e a cidade em suas vidas.

### **Parte III – Os interlocutores e suas trajetórias**

Apresento nesta parte da introdução os cinco interlocutores da pesquisa e suas trajetórias. Todos foram filhos de trabalhadores rurais da região pampeana e por particulares circunstâncias migraram para as cidades de Bagé e Pelotas. Embora suas trajetórias estejam sendo apresentadas como breves relatos, ainda assim, já servem para nos dar uma orientação sobre quem são, de onde vieram e para onde estão indo. São eles: Eliezer Souza, João Gilberto Barcelos, Danilo Morales, Abelardo Meireles e Clair Gomes de Almeida .

## 1. João Gilberto Barcelos

*[...] A gente inventou isso aí {hospedaria}, porque se tiver que ficar em casa eu vou à loucura.*

*João Gilberto Barcelos*

João Gilberto conhecido como Beto, nasceu no ano de 1942 na localidade de Vila da Lata (pequeno vilarejo de Aceguá, cidade que faz fronteira com o Uruguai). Nasceu e cresceu no campo onde exerceu as atividades de peão, capataz e domador. É casado há trinta e sete anos e possui três filhos. Reside desde 2010 na cidade de Bagé/RS

No início da pesquisa, Beto era proprietário, juntamente com seu sócio e amigo Danilo Morales, de uma hospedaria para cavalos na cidade de Bagé. Nesse local cuidava e domava cavalos para clientes do campo e da cidade. Beto sempre se apresentou muito bem pilchado e dono de uma postura invejável.

No final de 2013 estive em sua residência e Beto havia se retirado da sociedade deixando Danilo à frente dos negócios. Beto, devido ao trabalho forçoso da lida do campo, estava com a saúde fragilizada e por ordens médicas se aposentou por invalidez nesse período. Hoje, de forma esporádica, faz alguns trabalhos indicados por amigos em propriedades rurais, mas na maioria do tempo tem permanecido em casa com a esposa e os três netos que moram com o interlocutor.

Em que pese o mesmo não esteja exercendo nenhuma atividade laborativa que faça a conexão com o viver no campo, decidi manter Beto entre os interlocutores por vários motivos. O primeiro deles é que Beto é o mais velho entre os interlocutores e fez a migração para a cidade há pouco tempo. O segundo motivo, é que sua mulher é a única, entre as outras esposas, que não exerce atividade fora do espaço doméstico. Terceiro, que na ocasião da primeira entrevista que fiz com Beto, ele enfatizou muito a possibilidade de ficar “louco” caso tivesse que permanecer em casa. Acredito, diante desses motivos, que a manutenção de Beto, nos rol dos interlocutores da pesquisa, serviu de contraponto para pensar a influência das questões geracionais, do tempo prolongado na zona rural, do trabalho

e da ausência deste no mundo dos homens campeiros e dos desafios da cidade na construção da masculinidade.



Figura 3 - Beto e Eliezer na varanda de sua casa



Figura 4 -Beto e família em sua residência

## 2. Danilo Morales

*Na cidade o cara não sabe fazer nada, fazer o que aqui? A única coisa que dá para fazer é juntar garrafa e latinha, e isso a gente não quer fazer. Então o que vamos fazer? Vamos fazer isso aí, vamos continuar essa nossa lida até quando a gente puder caminhar.*

*Danilo Morales*

Danilo Morales também nasceu na localidade de Vila da Lata em Aceguá/RS. Não me informou a idade, mas aparenta ser um pouco mais jovem que Beto. É casado e possui cinco filhos.

Tanto Beto como Danilo, sempre exerceram as atividades de peão, capataz e domador, todas essas atividades exigem muito do corpo do campeiro, trazendo malefícios à saúde. Danilo possui problemas nas articulações dos braços e coluna, e por força deste desgaste físico estão incapacitados, ainda que temporariamente, para exercer a lida campeira de forma intensa. Por esta razão, migrou para a cidade de Bagé alugando um espaço, muito semelhante à área rural, para cuidar de cavalos e exercer a doma de forma menos forçosa.

Na primeira entrevista<sup>7</sup>, Beto e Danilo nos falaram sobre as dificuldades que a cidade impõe para o homem do campo, sobre a importância do cavalo e da relação com os companheiros de lida, sobre a honra masculina aprendida desde pequenos através dos ensinamentos do pai e da própria lida do campo. Conduziram-nos até um galpão adaptado dentro de uma pequena peça de alvenaria, lá encontramos uma lareira acesa (dizem permanecer sempre aceso o fogo), local onde preparam as refeições e aquecem a água para o chimarrão. Nesse ambiente há algumas panelas, uma geladeira e banquinhos de madeira e pelegos na volta do fogo.

Na parte externa da casa existe um galpão de madeira com alguns cavalos e arreios pendurados. Danilo fez uma demonstração dos movimentos empregados na doma, bem como movimentos com o laço. Nesta entrevista podemos perceber o esforço de aproximação que esses homens fazem para sentir na cidade as sensações que o campo proporciona.

---

<sup>7</sup> A primeira entrevista com Beto e Danilo se deu de forma conjunta.



Figura 5- Danilo e Beto na Cocheira na cidade de Bagé (Foto: acervo INRC)



Figura 6- Danilo fazendo a demonstração do laço (Foto Acervo INRC)

### 3. Eliezer Souza

*Volto para o tempo que é meu quando a razão se desata  
Pra poesia dos campos  
Rancherio, tronar de pata  
Pra quem ouve com a alma  
Relinchos são serenata  
(Trecho do Poema “Refugando o mundo novo” de Eliezer Dias  
de Sousa)*

Eliezer nasceu em 20 de novembro de 1950 na localidade de Meia Água na cidade de Hulha Negra. Hoje vive na cidade de Bagé. Filho único de pais trabalhadores do campo. Aos nove anos veio para a cidade juntamente com seus pais no movimento do êxodo rural já iniciado na década de 1960. Os pais trabalhavam no campo criando gado de corte, também tropeavam e carreteavam vendendo produtos como lenha, queijo e galinhas.

Na cidade, Eliezer trabalhou em um frigorífico na função de escriturário (2 anos - 1973-1974) e após nas Faculdades Unidas de Bagé atual Universidade da Região da Campanha (março de 1975 a fevereiro de 2011) primeiramente como Oficial Administrativo até 1994 depois como Técnico Científico e docente da disciplina de Economia Rural.

Eliezer foi casado e tem um casal de filhos. Faz dois anos que se separou da esposa e atualmente vive sozinho em sua casa na cidade de Bagé. Está aposentado da Universidade e mantém ligação com o campo uma vez que ainda possui a propriedade que herdou de seus pais. Além dessas atividades, Eliezer escreve poesias sobre a cultura gaúcha. Começou nessa arte há bastante tempo, sendo despertado para a poesia a partir da leitura do livro de Jaime Caetano Braum. Algumas de suas poesias viraram músicas em festivais.

Teve um intervalo de 10 anos na sua produção poética e, somente depois da separação conjugal, retomou a escrita. Escreve a partir de três gêneros: poesia de protesto, poesia campeira e poesia romântica, em todas ele adota a linguagem do campo no sentido figurado.

Contou-me, que em articulação com uma rede de artistas da região, compartilha seus poemas na rede virtual, principalmente no Facebook, pois entende ser um espaço de divulgação do que se faz. Devido ao seu conhecimento sobre a



região e as pessoas do campo em Bagé e Aceguá, Eliezer foi um dos principais interlocutores da pesquisa do INRC Lidas Campeiras. Apontou para a equipe o mapa da pecuária e dos ofícios na região de Bagé e Aceguá guiando-nos nas redes de interlocutores. Sempre com muita emoção e nostalgia em sua fala, chamou a atenção para a sensibilidade do homem do campo, sobre seu intenso conhecimento sobre a terra onde pisa, sobre espiritualidade e sobre a importância desse viver para esses sujeitos.



Figura 7 - Eliezer em entrevista na Cocheira de Beto e Danilo (Foto: Acervo INRC)



Figura 8 - Eliezer e equipe do INRC na Estância Minuano de Minga Blanco para a entrega do material preliminar do inventário. (Foto: Acervo INRC)



Figura 9 - Eliezer (de costas) em uma roda de declamação no Parque do Gaúcho em Bagé. (Foto: Acervo INRC)

#### 4. Abelardo Augusto da Silveira Meireles

*A gente que vem do interior que vem do campo diretamente é completamente diferente do pessoal urbano né. Tem o cara que se dedica aquilo ali sempre, faz e acredita naquele trabalho que ele está fazendo né, e tem aqueles que pegam pra pegar um dinheiro aqui meio rápido e tchau.*

*Abelardo Meireles*

Abelardo é guasqueiro (artesão em couro animal). Nasceu em Canguçu em 13 de junho de 1953. É casado há 38 anos, tem três filhas, duas netas e dois netos. Sua esposa nasceu na cidade de Pelotas e nunca morou no campo, trabalhou até se aposentar em um cartório de registro civil. Abelardo aprendeu a trabalhar com o couro (guasqueiro como é chamado este ofício na região do pampa) com seu avô e com seu pai. Seu avô era guasqueiro e domador e fazia o artesanato em couro para uso próprio, não comercializava. O pai de Abelardo aprendeu a fazer corda aos oito anos de idade. Moravam na zona rural de Canguçu/RS vindo para Pelotas em 1965. Reside até hoje na mesma casa localizada atrás do maior cemitério da cidade.



Abelardo desde 1970 trabalha com o artesanato em couro. É um reconhecido artesão na comunidade. Recebe encomendas de peões, proprietários rurais, criadores de cavalos e comunidade em geral de toda a região. Ensina peões que costumam ir à sua oficina, está ensinando seu neto que segundo o entrevistado, “ele [o neto] tem jeito para a coisa”. Ensinou as filhas também. Seu Abelardo teve um casal de irmãos, mas nenhum seguiu o ofício, embora seu irmão lhe ajude hora ou outra.

A oficina é um anexo à casa do executado. É um espaço pequeno onde há vários artefatos em couro, uma mesa (bancada) para o trabalho e uma estante com os instrumentos. O local se assemelha a um galpão. Nas ocasiões das entrevistas, sempre há homens sentados em mochinhos (pequenos banquinhos) conversando e tomando mate. Segundo o relato dos frequentadores, a oficina de Abelardo traduz um ambiente da campanha e por isso costumam permanecer um pouco ali.

A atividade sempre se deu neste local anexo à casa do entrevistado. Abelardo contou sobre a importância desse espaço para as pessoas que já viveram no campo e hoje estão na cidade. Narrou o caso de um médico que já com idade avançada, saída do consultório deixando pacientes na sala da espera e ia pra a oficina de Abelardo, ali sentava num banquinho, fechava um cigarro de papel e ficava no silêncio e calmava que, segundo o médico, lhe remetia ao campo vivido tempos atrás. Após alguns minutos se sentia melhor e retornava para seu consultório médico.

Abelardo enfatiza muito a diferenças do trabalho com o couro entre os “guasqueiros da cidade” e o “guasqueiro que veio do campo”. Segundo ele, o trabalho realizado por aquele sujeito que nunca viveu no campo é um trabalho ligeiro, realizado em pouco tempo, cuja única aspiração é ganhar dinheiro rápido. Já o trabalho realizado pelo guasqueiro que teve a experiência no campo, é “paciencioso”, não pode ficar atrelado ao tempo da cidade, a arte de trançar o couro requer paciência e amor pelo que faz.



Figura 10- Abelardo trabalhando em sua oficina. (Foto: Acervo INRC)



Figura 11- Abelardo tirando o tento (tira de couro animal) (Foto: Acervo INRC)



Figura 12- Peça de couro trançado com metal feita por Abelardo (Foto: Acervo INRC)



Figura 13 – Oficina de Abelardo com o ajudante batedor de couro.

## 5. Clair Gomes de Almeida

*Mas é diferente, o homem do campo que sai da toca e vem pra cá [cidade] enlouquece,  
não enlouqueci porque comigo foi gradativo.*

Clair Almeida

Clair tem 43 anos nasceu em Bagé/RS, mas foi criado nas Palmas (Distrito de Bagé). É casado com Patrícia, tem duas filhas e dois filhos. Vive atualmente na cidade de Pelotas onde possui uma hospedaria de cavalos. Filho, neto e bisneto de trabalhadores do campo. Tem uma irmã que é professora. Clair estudou até a quinta série. Seu bisavô e o avô eram tropeiros e trabalhavam em corda (artefato em couro para o manejo com o cavalo), viviam entre Bagé e Dom Pedrito (ambas cidades localizadas na região da campanha do Estado).

O pai de Clair foi capataz por 27 anos em uma propriedade rural em Palmas cuja atividade era pecuária – cabanha de ovelha, cavalo e criação de gado. Clair aprendeu com 10 anos a fazer a corda e desde os seis anos já estava na lida do campo. Aprendeu a domar cedo e viveu nessa propriedade até completar 18 anos quando foi para a cidade de Bagé servir no Serviço Militar. Para manter-se na cidade, Clair fazia, nos horários livres, corda para vender. Mesmo na cidade ficou ainda ligado ao pai. Depois que serviu no quartel foi trabalhar em uma propriedade rural com Beto (interlocutor citado acima), enquanto família (mulher e filhos) ficava na cidade.

A esposa morou no campo por algum tempo durante a infância, mas conheceu Clair na cidade. Em 2004 viram para Pelotas a convite de um comprador de gado (Sr. João Roberto Azevedo), Clair exercia a atividade de peão campeiro acompanhando o comprador – apartavam o gado gordo e carregavam nos caminhões. Isso era feito em toda região da campanha e nos fins de semana ou fim da tarde fazia a corda para vender. Há 3 anos juntamente com um sócio alugou um espaço próximo a Praia do Laranjal (Lagoa dos Patos que fica no Município de Pelotas), e começaram o negócio de hospedaria para cavalo. De lá foram para o espaço onde estão atualmente (também próximo a Praia do Laranjal). Lá Clair doma, trata os cavalos dos clientes citadinos e faz o trabalho em couro.

Na hospedaria conta com a ajuda do filho menor chamado Clair Junior de 17 anos, segundo Clair, Junior sempre gostou da vida do campo, já os outros filhos não tem o “gosto” pelas coisas do campo. Patrícia (esposa) e outros filhos trabalham fora do espaço doméstico. Toda a renda reverte para a manutenção da família.



Figura 14- Clair e Clair Junior no galpão que serve para a casa e para a hospedaria



Figura 15 – Clair e família com a pesquisadora em uma festa de fim de ano na hospedaria





Figura 16 – Clair na parte externa da hospedaria

Para entendermos a história desse grupo local, o processo de migração desses campeiros para o espaço citadino e, conseqüentemente, a construção da masculinidade a partir de novos contextos, defini os capítulos da seguinte forma:

O Capítulo I – **A área cultural do pampa historiografada e etnografada** – tratará da historiografia sobre a formação da pecuária e da construção do campeiro, dos relatos dos viajantes no século XIX que por aqui aportaram, das etnografias sobre essa área cultura; e por fim as transformações que esse universo sofreu ao longo dos séculos até chegar aos impactos do êxodo rural.

Capítulo II - **Masculinidade, memória e trabalho entre homens campeiros** – na primeira parte deste capítulo proponho apresentar o desenvolvimento dos estudos de gênero e masculinidades pela Antropologia passando pelos estudos clássicos até as correntes teóricas atuais. Na segunda parte, já lançando mão da etnografia,

proponho apresentar a construção da masculinidade no pampa através da perspectiva relacional de gênero e suas transformações no tempo e no espaço, o protagonismo do trabalho e dos objetos como lugar de memória.

Capítulo III - **As redes de relações na cidade: realidades negociadas** – este capítulo, em articulação com todos os demais, propõe apresentar as negociações que os interlocutores tecem com as mulheres, com a família, com a rede masculina e com a cidade.

## **CAPÍTULO I – A ÁREA CULTURAL DO PAMPA HISTORIOGRAFADA E ETNOGRAFADA**

### **Parte I - Sobre o surgimento da pecuária e do campeiro: *um lugar historiografado***

Segundo Camargo (2013), a historiografia diverge sobre a maioria dos aspectos relativos ao processo de construção histórica da região sul rio-grandense, tanto na perspectiva metodológica quanto na teórica. O autor destaca a difusão dos textos clássicos de História do Rio Grande do Sul como sendo a fonte inicial da maioria das discussões posteriores sobre o assunto. Para estudar o campeiro e a pampa sul-riograndense, entre os anos 1930 e 1970, foi necessário passar por autores locais, como Emílio Fernandes de Souza Docca, Moysés Vellinho, Arthur Ferreira Filho, Walter Spalding, dentre outros. Ao final da década de 1970, entretanto, com a maior propagação de pesquisas monográficas a partir da instalação do primeiro curso de pós-graduação em História no Estado, a quantidade de material disponível cresceu geometricamente.

Os temas centrais do debate historiográfico sobre a “formação histórica” do Rio Grande do Sul cingiram-se àqueles ligados à discussão sobre: 1) se a maior contribuição na formação do gaúcho seria a alma lusitana ou, por outro lado, o espírito platino; 2) a suposta “leveza” do trabalho escravo no Rio Grande do Sul em

relação ao restante do Brasil; 3) existência de um padrão de comportamento e convivência interétnica denominado de “democracia racial”; 4) o papel que teriam os conflitos fronteiriços na constituição da formação política da região. Em todos esses temas, entretanto, a discussão sobre um tipo, centradamente aquele diretamente relacionado à lide campeira, foi elemento essencial. (CAMARGO, 2013)

A perspectiva mais difundida pela historiografia sobre a formação do estado do Rio Grande do Sul assenta-se na relação conflituosa entre os impérios português e espanhol na disputa por território e domínio político e econômico. Tal ocupação territorial teve início através dos padres jesuítas que, vindos do Paraguai, instalaram-se na margem leste do Rio Uruguai com o objetivo primordial de catequizar grupos indígenas que habitavam os territórios sulinos. Os jesuítas fundaram, a partir de 1626, aldeias e povoados chamados missões ou reduções. O conjunto de povoados de maior importância histórica foram os Sete Povos das Missões.

Nesse momento histórico os jesuítas introduziram a criação de animais no Rio Grande do Sul: ovinos, eqüinos e principalmente bovinos e, junto com a pecuária, valendo-se do trabalho indígena, desenvolveram também a agricultura e a extração da erva-mate. (MAESTRI, 2006; ZANOTELLI et al, 2003; LESTON JUNIOR, 2013; CAMARGO; 2013; DOBKE, 2013).

Ainda no século XVII, as missões começaram a ser invadidas pelos bandeirantes (homens vindos de São Paulo), que atacavam as aldeias com a finalidade de aprisionar os índios para vendê-los como escravos. Em função destes sucessivos ataques, as missões entraram em decadência. Em 1750, pelo Tratado de Madri, Portugal e Espanha determinaram que a população dos Sete Povos devesse deixar a área, que ficaria para os portugueses. Os rebanhos espalharam-se pelo campo aberto reproduzindo-se livremente, tornando-se um gado selvagem (LESTON JUNIOR, 2013; MOREIRA, 1999).

Este gado cresceu livre durante décadas. Inicialmente milhares de cabeças de gado vacum eram sacrificados apenas para a retirada e venda do couro. Em meados do século XVIII, para garantir os interesses dos portugueses instalados na região, foi construído o forte Jesus-Maria-José, junto ao canal que liga laguna dos Patos ao oceano Atlântico. Ao lado do forte formou-se uma povoação que deu



origem a atual cidade de Rio Grande. O domínio português se expandiu pelas áreas vizinhas, que no seu conjunto eram chamadas de Continente de Rio Grande de São Pedro, primeira denominação do atual estado do Rio Grande do Sul.

Neste período, desenvolveu-se a mineração em Minas Gerais, o que atraiu milhares de pessoas para a região e formou um mercado de consumo para os produtos da pecuária sul-rio-grandense: couro, carne, leite e animais para transporte. Em consequência, a atividade de caça foi sendo substituída pela criação de gado, pois os animais passaram a ser reunidos em locais destinados a tal finalidade: as estâncias<sup>8</sup>.

Assim, estimulada pelo mercado do Sudeste do país, principalmente de Minas Gerais, desenvolveu-se a pecuária no Rio Grande do Sul. Portugueses, paulistas e catarinenses ganhavam do governo grandes extensões de campo, onde instalavam suas fazendas de criação de gado. Com o tempo, as áreas campestres, principalmente as da Campanha, ficaram povoadas de fazendeiros.

Nos tempos coloniais, a maioria das sesmarias no Brasil eram dedicadas a economia de plantação, para produção de cana-de-açúcar e café; e eles dependiam do trabalho dos escravos africanos. Em contraste, as estâncias na província de São Pedro (hoje Estado do Rio Grande do Sul, Brasil) e a Província Cisplatina (hoje o Uruguai), na época ambas eram colônias portuguesas, estavam dedicadas exclusivamente a criação de gado. Assim como na colônia espanhola da região, o gado vivia solto e não exigia uma grande quantidade de trabalho. O trabalho sazonal era necessário, então os proprietários de terras contratavam espanhóis, portugueses, índios, negros livres ou fugitivos, para trabalhar com o gado, matar e carnear. Até o século XIX, o couro, não a carne dos animais por si própria, era produto de comércio e exportação. (LEAL, 1989).

A partir de 1780 evidenciou-se uma modificação na utilização do gado vacum. Iniciam, na província de São Pedro, as charqueadas na região de Pelotas, e a carne começa a ganhar considerável valor comercial. Porém, durante anos o couro continuou com grande valor monetário. As vacarias geralmente vindas da região da campanha traziam o gado para ser vendido na região de Pelotas. (LESTON JUNIOR, 2013).

---

<sup>8</sup> A estância ou fazenda, no Rio Grande do Sul, é o estabelecimento rural associado, em geral, às atividades de criação de gado bovino, ovino e equino. (RIETH ET AL, 2013).

Em meados do Século XIX, para delimitar as propriedades, iniciou-se o uso do cercamento das propriedades. Desta forma o dono da estância conseguia controlar seus peões campeiros e impedir o uso de sua propriedade por sujeitos nômades - chamados na literatura e historiografia de *gaúcho ou gaucho*, geralmente tropeiros sem a posse da terra, que habitavam na região. Estes gaúchos ou gaúchos, sem nacionalidade definida, transitavam facilmente entre os atuais territórios brasileiro, uruguaio e argentino, e tinham como principal atividade retirar o couro do gado *vacum* e vendê-lo no mercado informal. (LESTON JUNIOR, 2013; LEAL, 1989)

A metade do século XIX foi de extrema relevância para tais ações, pois os cercamentos tornaram-se mais efetivos ao longo da campanha, fazendo com que o trabalho rude da estância tomasse uma forma mais racional no que toca a lida com o gado, pois este, já não era mais o bravo chimarrão de outros tempos, vinha se acostumando aos espaços de confinamento em internados, a bretes e a currais; até mesmo o homem acabou por se transformar, o antes índio caçador se transformou no peão, o homem campeiro. (DOBKE, 2013)

Como principal companheiro e indispensável para a mão de obra na estância, o cavalo<sup>9</sup> foi introduzido nessas terras juntamente com o gado *vacum* e em simbiose com povos indígenas que aqui vivia, formou um exímio cavaleiro, característica que até hoje denota o homem campeiro. Desde então a associação entre homem, animal e localidade passou a formar uma rede de acontecimentos que tem como características o trabalho, a criação e a movimentação dos animais. (DOBKE, 2013; LESTON JUNIOR, 2013; LEAL, 1989 ).

A integração da região se deu a partir das tropeadas, ligando a região em um mesmo ciclo no vai e vem das gadarias que em um primeiro momento cruzavam das

---

<sup>9</sup> Cavalos foram introduzidos pelos europeus no pampa em 1541. Pedro de Mendonza, fundador da cidade de Buenos Aires, foi responsável pela primeira expedição a qual trouxe 72 cavalos. Quando a Espanha começou a conquista da região do La Plata tinha a intenção expressa de abrir uma rota no sul para as regiões do ouro e de prata da Bolívia e do Peru. A primeira tentativa espanhola para estabelecer a cidade de Buenos Aires foi frustrado pela hostilidade do povo nativo: Mendonça decidiu partir; seus homens sobreviventes escaparam em barcos ao longo do rio, abandonando os animais remanescentes. Aparentemente os cavalos estavam livres nas vastas planícies do pampa onde encontraram ricas pastagens e não encontraram animais selvagens; lá eles pacificamente coexistiam com índios da região, os Minuanos e os Charruas. (LEAL 1989, pp: )

Missões até Montevideu, passando pelas cidades de Bagé, Hulha Negra, Aceguá. Hoje esses caminhos ainda podem ser percebido através das rodovias federais que cortam o estado, onde notadamente muitos postos de paragem destas tropas ainda permanecem erigidos, os currais de pedra que serviram de estacionamento ainda são perceptíveis, sejam em sua forma inteiramente preservada ou na ruína deste símbolo do tropeirismo missioneiro<sup>10</sup>. (LESTON JUNIOR, 2013)

Outra rota que merece atenção por ter este vínculo com a integração regional é a hoje nomeada BR 293, antigo Caminho das Tropas, ou, Estrada Real. Nela o gado que vinha de Bagé em direção às charqueadas de Pelotas passava por cidades como Pinheiro Machado (antiga Cacimbinhas), Hulha Negra, Candiota, Pedras Altas, Piratini, Cerrito até chegar a tablada de Pelotas onde este gado seria vendido e remanejado até seu destino final. (LESTON JUNIOR, 2013). Outra característica desse caminho, era a conexão com outras regiões, que mais ao sul faziam e ainda fazem, parte da rede de criação bovina, tais como: Arroio Grande, Pedro Osório, Herval e Jaguarão. (IDEM: 2013).

A paisagem cultural que se configura a partir da produção pecuária, sua origem, manutenção e perpetuação, extrapolam tais limites geográficos e políticos, transitando suas fronteiras pelos territórios que abrange a chamada cultura pampeana. Assim sendo, tal área cultural perpassa tanto o sul do Rio Grande do Sul quanto países vizinhos, como Argentina e Uruguai. Ondina Fachel Leal discute a constituição acadêmica e sócio-antropológica do “Sul” como um território de significados de uma realidade social específica, de um sistema de valores e de uma determinada área social. Para Leal (1997), “os limites dessas área cultural etnografada e etnografável, freqüentemente nominada o Sul, numa estratégica imprecisão retórica, não coincidem com os limites políticos do estado Rio Grande do Sul ou mesmo os da nação Brasil.” (RIETH et al, 2013).

---

<sup>10</sup> Propriedades rurais de criação, ranchos, mangueiras de pedras e charqueadas constituem a paisagem da pecuária extensiva no pampa sul-rio-grandense, elementos em conexão na atividade de produção e comercialização dos rebanhos. (RIETH, ET AL, 2013)

## **Parte II - Do relato dos viajantes no século XIX às etnografias mais recentes: um lugar etnografado**

*Estes homens, assim espalhados por amplos espaços, formam também uma sociedade unida por vínculos comuns de simpatia, costumes e de interesses. (MANTEGAZZA apud LEAL, 1997:205, 1916 [1867]:59)*

A região do pampa sul-rio-grandense, sua gente, seus costumes e suas práticas foram palco de inúmeras observações ao longo dos séculos. Viajantes, naturalistas e pesquisadores, do século XIX até os dias de hoje, se debruçam sobre essa área cultural, que se estende para além das fronteiras geográficas, nas mais diversas especificidades de análise. Sobre essas impressões é que a parte II desse capítulo tratará.

No século XIX o Brasil e outros países da América do Sul foram visitados por grupos de viajantes, geralmente a serviço de países europeus ou de grupos de interesse econômico. De caráter multidisciplinar, essas expedições objetivavam alimentar os gabinetes de História Natural de seus países de origem. É a partir delas que se dá o contato com o *outro* baseado na etnografia e na ciência da observação.

Essas expedições eram compostas por artistas amadores e profissionais, cientistas, diplomatas e negociantes. Esses viajantes registraram com precisão a geografia, a fauna e a flora, os costumes do Brasil, legando-nos um importante acervo escrito, iconográfico e cartográfico que registra o período.

De acordo com Simmel, se o estrangeiro é um personagem positivo, se a sua experiência desencadeia um conjunto complexo de relações no local onde se insere enquanto alguém que interage com o meio social, que penetra em um ambiente marcado pela diferença daquele de origem e busca desvendá-lo, então, considerar o seu olhar como uma fonte riquíssima de representações acerca do Outro é uma proposta instigante e reveladora de questões fundamentais (SILVEIRA, 2000).

A antropóloga Ilka Boaventura Leite no livro *Antropologia da Viagem – Escravos e Libertos em Minas Gerais no Século XIX* (1996), aborda o tema considerando os relatos de viagem como textos pré-etnográficos e os viajantes

como “reinventores de realidades. Considera a autora, os relatos de viagem como a expressão de personagens cujo intuito variava de acordo com a sua formação e os critérios pelos quais suas experiências no solo brasileiro se pautavam.

Tais questões, segundo Leite (1996), não impedem que esses personagens realizem um tipo de escrita que os coloca dentro de um gênero específico, de um tipo de narrativa que mescla literatura, diários científicos e de viagens, bem como, de relatos onde certas representações sociais aparecem como maneiras de narrar a experiência de relação com o Outro que é considerado mediante um olhar que o exotiza e o vincula a um cenário de abundância natural.

Segundo Silveira (2000:323), o estranhamento não tem um caráter metodológico e a imersão no universo cultural do Outro não apresenta uma nítida reflexão de si, enquanto uma experiência de abertura para o diálogo com o Outro, pelo contrário, no caso dos viajantes, o estranhamento e a reflexão são frutos da observação de diferenças que demarcam fronteiras que demonstram maneiras de perceber-se de acordo com padrões próprios da época, como oriundos do continente europeu ou norte-americano, letrados, étnicamente diversos e, na maioria das vezes, interessados pelas riquezas minerais, faunísticas e florísticas do Novo Mundo.

O que fica claro é que, mediante a análise criteriosa dos relatos surge uma série de possibilidades interpretativas acerca do material que configura o corpo de informações que cada um deles abarca, pois permite compreender a forma como determinados processos sócio-históricos ocorreram numa dada região. (SILVEIRA, 2000)

Uma antropologia da viagem pode revelar como o desprendimento, como o abandono do lugar de origem por parte desses personagens desencadeia um encontro com a diversidade, de maneira a permitir que a partir da relação entre proximidade e distância se construa um tipo muito específico de interação na qual as representações acerca do Outro sejam possíveis e apareçam como elementos importantes na construção das narrativas que constituem os seus relatos e diários de viagem, percebidos como resultado de um olhar que

decifra uma realidade em dado contexto onde a interação ocorre.  
(SILVEIRA, 2000:324).

Os viajantes que selecionei para trazer suas impressões sobre a região do pampa sul americano durante o século XIX foram os naturalistas Louis-Frédéric Arsène Isabelle, Auguste de Saint-Hilaire, Charles Darwin e Paolo Mantegazza. Estes viajantes apresentaram para o mundo uma área cultural e, sobretudo, um modo de vida específico do homem do campo, que designaram de *gaúcho* ou *gaucho*, na estreita relação com a natureza, com os objetos e com os animais. Registraram suas práticas, seus comportamentos, suas vestes, as habilidades com os animais, entre outras impressões sobre os sujeitos da região. Trago alguns relatos extraídas de seus diários, vejamos:

Os gaúchos são um conjunto de homens de singular aparência: geralmente altos, belos, com uma expressão de orgulho e desdém. Eles usam bigodes e cabelos longos [...]. Com suas vestes coloridas, grandes esporas batendo em seus calcanhares e uma faca enfiada frequentemente usada como uma adaga em suas cinturas, eles parecem uma raça de homens muito diferente de nossos homens do campo. Há um grande prazer na independência da vida do Gaúcho – em poder em qualquer momento, parar seu cavalo e dizer “Passarei a noite aqui”. A imobilidade mortal da planície, a vigia dos cães, o grupo cigano de gaúchos ajeitando-se para dormir ao redor do fogo, deixou minha mente uma imagem fortemente marcada nesta primeira noite [no pampa] que não esquecerei tão cedo (DARWIN, 1933[1839]:148-160).

[...] os gaúchos, por vingança, determinaram castrá-lo (um touro velho que seguia a comitiva durante a cavalgada de darwin nas ilhas falkland) e torná-lo, no futuro, inofensivo. Foi muito interessante ver como a arte superou completamente a força (DARWIN, 1933[1839]:228).

[...] No decorrer do dia, fiquei impressionado com a destreza com que um gaúcho forçou um cavalo indócil a nadar no rio. Ele tirou suas roupas e, pulando nas costas do cavalo, cavalgou para a água até que o cavalo estivesse sem pé. Um homem nu, em um cavalo nu é um belo espetáculo, eu não tinha ideia de quão bem os dois animais se adaptavam um ao outro (DARWIN, 1933[1839]:174).

[...] os gaúchos, embora não aparentem, fazem, de fato, um enorme esforço muscular ao cavalgar. A caça ao gado selvagem, em um terreno tão difícil de percorrer em função do solo pantanoso, deve ser uma atividade pesadíssima. Os gaúchos dizem que com frequência passam a toda velocidade por um solo que seria intransponível a um

passo mais lento, da mesma maneira como um homem é capaz de esquiar sobre o gelo fino. Quando caçando, o grupo se esforça para chegar o mais perto possível do rebanho sem ser descoberto. Cada homem carrega quatro ou cinco pares de bolas consigo. Então eles as lançam em sequência na direção da manada, atingindo o maior número possível de animais. (DARWIN, 1933[1839]:229).

O gaúcho passa mais da metade de sua vida sobre o cavalo, às vezes, come e cochila sobre a sela. A pé, não sabe caminhar direito e ao arrastar suas esporas enormes e pesadas, que o impedem caminhar como nós, parece um pássaro desterrado e submetido a viver sobre a terra [...] Desta necessidade de vida aérea, tomam forma e medida mil elementos da vida física e moral do gaúcho, desde seu esqueleto até a mais terna expansão de seus sentimentos. Estes homens, assim espalhados por amplos espaços, formam também uma sociedade unida por vínculos comuns de simpatia, costumes e de interesses [...] [O costume] se torna cada vez mais profundo, se imprime nas entranhas das crianças dentro do ventre materno e se transforma em natureza. (MANTEGAZZA *apud* LEAL, 1997:205, 1916 [1867]:59)

Como já tenho redito, os habitantes desta Capitania [do Rio Grande do Sul] passam a vida, por assim dizer, a cavalo e, frequentemente, transportam-se a grandes distâncias com tal rapidez, que parece superior às forças humanas. (SAINT-HILAIRE, 1987 [1820]:22)

Esse “tipo”, que tanto chamou a atenção dos viajantes europeus, estava inserido num sistema que abarcava a caça e a criação de bovinos, gerando uma associação profunda entre homem, animal e paisagem, passando a formar uma rede de acontecimentos que tem como características o trabalho, a criação e a movimentação dos animais. Sobre a paisagem e as estâncias vejamos:

Não tardamos em chegar à terra brasileira e observamos, com satisfação, uma diferença notável no aspecto da região; campos verdejantes, árvores pela campanha, numerosos animais nas encostas das colinas e nas planícies; cervos, avestruzes em abundância, enfim, uma aparência de vida e cultura contrastando singularmente com os desertos que terminávamos de percorrer. Os brasileiros não são mais empreendedores e trabalhadores do que os “orientais” e argentinos, mas as estâncias se multiplicaram muito nessas regiões durante e depois da guerra de ocupação<sup>1</sup>. Uma grande parte do gado roubado pelos gaúchos, durante as lutas de partido, veio povoar as pastagens brasileiras. . (ISABELLE, 1983 [1833-1834]:43)

[...] a ambição dos *estancieros* consiste em possuir grandes rebanhos de cinco, dez e trinta mil cabeças de gado, resulta que procuram possuir a maior extensão possível de campo; deste modo não é raro ver-se *estâncias*, sobretudo nas Missões e na parte vizinha da Banda Oriental, de dez, vinte e trinta léguas ou mais de

extensão. “Por todas essas razões, uma grande quantidade de sítios encantadores, terrenos muito férteis, muito próprios para a cultura de cereais, algodão, cana-de-açúcar, café e mandioca, ficarão ainda por muito tempo sem outros habitantes a não ser bois, carneiros, mulas e cavalos (ISABELLE, 1983 [1833-1834]:43).

As descrições de um *tipo exótico*, em estreita relação com a natureza, não os colocava, todavia numa posição de *animalidade*. Ao mesmo tempo em que as descrições dos viajantes salientavam a “*selvageria*” nas práticas dos campeiros, revelavam também a hospitalidade e cordialidade, o gosto pela música, como também, e a segregação com relação às mulheres, vejamos:

Com suas vestimentas de um colorido vivo, as grandes esporas tilintando no salto das botas, e a faca enfiada na cintura como punhal (e comumente usada para tal fim), eles parecem pertencer a uma raça de homens muito diferente da que se poderia esperar a partir do nome que levam, *gaúchos*, ou simplesmente *homens do campo*. São extremamente corteses. Nunca levam o copo aos lábios sem esperar que você o faça primeiro; mas, com a mesma facilidade com que se curvam no seu gracioso cumprimento, parecem dispostos, caso a ocasião se ofereça, a cortar sua garganta. (DARWIN, 1933[1839]:60).

[...] Passava-se a noite fumando (em casa de Don Juan Fuentes), ouvindo algumas canções improvisadas, acompanhadas por um violão. Todas as *signoritas* se sentavam juntas em um canto da sala e não ceavam com os homens. [...] (IDEM:62)

Os relatos de viagem, juntamente com produção historiográfica local e a literatura regional instigaram muitas antropólogas e antropólogos a definirem essa área cultural como sítio de pesquisas.

Etnografias sobre a cultura gaúcha, atravessadas por diferentes eixos temáticos - raça, etnia, masculinidade, religião, cultura de fronteira, festivais musicais, tradicionalismo, campo e cidade e alimentação – conformaram na antropologia um campo de estudo que traz elementos de uma cultura que entrelaça entidades “imaginadas” e entidades “reais”, peões de estância e peões tradicionalistas, o *gaúcho* gentílico<sup>11</sup> e o *gaúcho*<sup>12</sup> trabalhadores do campo. Alguns

---

<sup>11</sup> Gentílico: referente a adjetivos pátrios, ou seja, o gaúcho/gaúcha gentílicos são aqueles sujeitos que nasceram no Rio Grande do Sul.



nomes representantes dessas produções são Roger Bastide (1959); Herskovitz (1948); Ondina Leal (1989); Ruben Oliven (1999; 2010); Eunice Maciel (1994); Ceres Brum (2009); Luciana Hartmann (2011), Neto (2009); Rieth et al, (2013).

Esses estudos demonstram, que embora apareça uma diversidade de sujeitos e contextos nas pesquisas etnográficas, evidencia-se nas subjetividades e nas ações práticas das pessoas dessa área cultural a persistência de uma comunicação profunda entre modo de vida, práticas cotidianas e trabalho no campo, entre passado e presente e entre humanos e não humanos, onde o território de significados se constitui na sua dinâmica e na sua perpetuação, na sua consciência e na sua inconsciência, num ritmo que, através da transformação, parece atualizar uma tradição e, conseqüentemente, os processos de constituição identitária dos sujeitos.

Leal (1989), em sua pesquisa sobre os peões de estância na região da campanha na década de 80, identifica nas descrições de Darwin (1933), as suas impressões empíricas com esses homens trabalhadores do campo. Segundo Leal:

Darwin em seus encontros com os gaúchos a mais de 105 anos atrás nos apresenta uma figura perspicaz deles, uma figura que aponta os elementos essenciais da realidade social do gaúcho. É um grupo masculino, com uma realidade cultural visível, a qual surge na quietude do pampa. Esses três itens podem ser retidos em qualquer definição contemporânea do gaúcho. Eles formam uma cultura equestre especificamente masculina, a qual glorifica valores tais como honra, liberdade, justiça e bravura. (LEAL,1989:1)

Esses valores parecem acompanhar os sujeitos nessa região em suas diversas trajetórias e projetos. Muitas das descrições dos viajantes sobre o homem do campo, ou seja, sobre o campeiro, se mantem até os dias de hoje, Como bem salientou Leal no trecho acima, alguns itens percebidos pelos naturalistas, podem ser até hoje identificados em qualquer definição contemporânea de gaúcho.

Os campeiros no tempo presente - como veremos nos relatos dos interlocutores da pesquisa nos capítulos seguintes - consideram as atividades do campo como “brabíssimas”, onde é preciso controlar as forças da natureza selvagem

---

<sup>12</sup> O termo gaúcho/gaúcha é utilizado exatamente para se diferenciar do adjetivo pátrio gaúcho/gaúcha. A palavra sem o acento grave denota a posição de trânsito desses sujeitos na área cultural do pampa.

forcejando o corpo sem parar, entretanto, estas práticas não chegam e nunca chegaram, inclusive aos olhos dos viajantes naturalista, a representar uma potência negativa, visto que, tem agência sobre os sujeitos, e, embora seja descrito como árduo, perigoso, insalubre, esse modo de vida parece trazer, nessas mesmas agruras, os atributos ontológicos necessários à construção desses homens como pessoas, à manutenção de sua existência. (Rieth, et al., 2011;2012).

A lida é coisa braba, mas isso fez parte da minha vida ontem, hoje e sempre. (BETO, 2012)

O trabalho no campo é forçoso. Lá temos valor, aqui na cidade não. Esse trabalho nos ensina a fazer qualquer coisa, mas se o cara da cidade vai para o campo, ele morre, porque não sabe fazer nada. (CLAIR, 2013)

O trabalho no campo é pesado, mas é o que aprendemos desde criança, carregamos isso com a gente até hoje. (ABELARDO, 2013)

Assim sendo, desde os relatos dos viajantes naturalistas até os relatos dos interlocutores dessa pesquisa, pode-se perceber que os ofícios da lida campeira e seus sabedores acabam por compartilhar territórios de existência (Goldman, 2006) de um modo de vida que traz como motor de sua descrição/invenção a própria ruína – encarada aqui não como um ponto final, mas como o conjunto de transformações que o mundo da pecuária sofre desde seus primeiros sinais de instauração na porção mais meridional do Brasil e seus lindeiros. (Rieth, et al., 2013).

Essas transformações advindas desde o cercamento das propriedades, onde o gado em vez de caçado começou a ser criado, passando pela entrada de políticas públicas (Anjos, 2005), leis trabalhistas e/ou ausência destas<sup>13</sup> (Palm & Konrad, 2009) e a entrada das tecnologias em nome do aprimoramento da capacidade humana de executar atividades de convivência e controle com forças brutas da

---

<sup>13</sup> “A maioria do patronato entendia ser desnecessária a regulamentação trabalhista devido à “harmonia social” que reinaria no meio rural. Entretanto, frente às transformações sociais experienciadas pelos trabalhadores rurais, são sintomáticos (essencialmente na região sul do estado) os roubos de gado, recorrentemente noticiados, que podem ter sido uma ação de reivindicação ao direito a sobrevivência por ex-peões, como relatos literários do período colocam. Por outro lado, cartas com pedidos de auxílio aos poderes públicos também podem ser entendidas como uma forma de ação dos trabalhadores do campo.”(Palm & Konrad, 2009:286)

natureza (Leal, 1992b), acarretaram o esvaziamento, a masculinização e o envelhecimento do campo (Anjos, 2005) fazendo, conseqüentemente, com que esse sujeito também se transformasse ao longo do tempo, ou seja, se inventasse a partir de novos contextos experienciados.

As transformações que incidiram sobre as áreas rurais brasileiras foram, e ainda são, palco de inúmeros estudos. A historiografia sobre o mundo do trabalho rural no Rio Grande do Sul durante o Estado Novo (1937-1945), nos aponta para as transformações sociais experienciadas pelos trabalhadores do campo frente à expansão dos domínios dos grandes fazendeiros, redução do número de empregados por propriedade e a resistência dos patrões à implementação da legislação trabalhista, tendo em vista a alegação da “harmonia social” entre peões e patrões. Nesse sentido, jornais da época noticiavam:

O gaúcho se vê forçosamente a mudar de querência ou, na generalidade dos casos, seduzido pelo ambiente social das cidadezinhas próximas. (...) Resistem ainda, no começo, algumas ligações, (...) com a vida campeira. De quando em vez se emprega como peão de tropa, ou vai auxiliar no trabalho nas estâncias, durante a marcação, a tosa do rebanho, o banho do gado, ou o aparte das rezes vendidas ao ‘saladeiro. Mas essa atividade vae rareando. Todo o serviço na fazenda é feito com quatro ou cinco peões e um capataz. (Correio do Povo, 14/04/1944, p. 4 apud Palm & Konrad, 2009:293).

Os estudos sociológicos sobre a temática do rural nos revelam que o cenário agrícola e agropastoril da região do pampa atravessou transformações de caráter estrutural decorrentes do processo de modernização das atividades produtivas. Segundo Anjos (2005:662), “o intervalo de tempo compreendido entre as décadas de 60 e 80 do século XX coincidiu com o auge da modernização conservadora, cujos desdobramentos se fizeram notar não somente do ponto de vista da alteração na base técnica de produção agropecuária, mas como um dos mais importantes vetores de mudança social.”

Sublinha ainda Anjos (2005:662), que “no período citado não houve somente um êxodo rural sem precedentes que remeteu às cidades cerca de 30 milhões de pessoas, as quais, vítimas da exclusão social, precariamente sobrevivem na periferia de muitas cidades e grandes metrópoles do País, mas antes a um processo

no qual, junto à ampliação do comércio mundial, à liberalização dos mercados e à internacionalização da produção agrícola, foi sendo drasticamente reduzido o caráter agrário e rural de nossa sociedade.” Este fenômeno o autor denomina de “desagrarização”.

Como reflexo da mudança social, os dados demográficos e sociológicos nos apontam para o esvaziamento<sup>14</sup>, masculinização e envelhecimento do campo. Nos anos 60, nada menos que 45% da população total (70 milhões de pessoas) viviam nas cidades brasileiras, em 2000 essa proporção se elevou a 81,2% de um total de 170 milhões. Quanto às estatísticas de gênero e geração na área rural, os números também surpreendem. O número de homens é maior que o de mulheres, principalmente na faixa que varia entre os 35 a 39 anos, invertendo esses índices somente na faixa de mais de 70 anos, onde as mulheres possuem uma longevidade maior (Idem, 2005).

O êxodo rural generalizado vem, portanto, sendo convertido em um processo seletivo, ou seja, os jovens, as mulheres<sup>15</sup> e os mais capacitados, vão sendo impulsionados para a zona urbana diante da escassez de oportunidades, restando os homens adultos e os “velhos” no campo. Segundo Anjos (2005), “esses dados permitem supor que o sentido das mudanças tem sido o de conduzir às cidades as camadas mais importantes da População Economicamente Ativa, fazendo com que a renovação da força de trabalho urbana se concretize, sobretudo, as expensas do desequilíbrio etário e de gênero no mundo rural brasileiro e no meridional em particular.”.

---

<sup>14</sup> “O dados demográficos apurados no Inventário das Lidas Campeiras evidenciam em 2010 esse “vazio” populacional nas cidades que compõe a região do pampa brasileiro: “A População total dos Municípios estudados, segundo o Censo Populacional do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) em 2010 está, em sua maioria, concentrada nos centros urbanos totalizando uma média de 88% da população total desses Municípios. Seguindo em ordem decrescente, o município com maior população e com maior concentração urbana é Pelotas com 328. 275 habitantes concentrando 93% da sua população na área urbana. O segundo município mais populoso é Bagé com 116.794 habitantes e concentra 84% da sua população na área urbana. Hulha Negra e Aceguá são os Municípios que ainda mantém maior concentração da população no meio rural sendo que Hulha Negra tem 52% habitando a área rural. Aceguá é o Município menos populoso com 4.349 habitantes, no entanto é aonde se concentra o maior numero de habitantes no meio rural equivalendo a 77% do total.” (Rieth et al, F1,2013)

<sup>15</sup> “Todavia não nos parece lógico desconsiderar o fato de que os procedimentos usuais de transmissão do patrimônio familiar vigentes entre as de agricultores familiares da Região Sul do Brasil, arraigados na tradição cultural de descendentes de imigrantes europeus, excluem a mulher da condição de herdeira potencial dos bens e, fundamentalmente, da terra. As práticas adotadas pelas famílias orientam-se segundo arranjos que, via de regra, desconsideram o marco jurídico-legal em vigor no País, tratando de compensar as mulheres mediante indenizações praticamente “simbólicas”, como no caso do financiamento de estudos ou mesmo através do dote que leva a jovem ao casar.” (Anjos,2005:674)

Na onda dessas transformações no universo rural, a vida dos interlocutores dessa pesquisa foi atingida e a decisão da migração para as cidades da região teve de ser tomada, seja por força da saúde fragilizada, ou ainda pela própria falta de emprego, escola para os filhos e lazer para a família. O campo esvazia-se, o lazer acaba, as escolas fecham e as luzes das cidades acendem para esses sujeitos de bota, bombacha e cavalo.

Sobre a chegada à cidade, Clair sócio em uma hospedaria na cidade de Pelotas, nos relata:

Montado em minhas origens campestres cheguei em Pelotas, trazendo em minha mala de garupa, muita esperança, saudade da Rainha da Fronteira [nome que se dá a cidade de Bagé], dedicação ao meu trabalho de "guasqueiro", minha profissão, bem como a minha paixão pelo "cavalo", mas desta realidade espacial me tiravam de vista. Não fosse a chagada naquela tarde chuvosa de um homem vestido "de cidade" mas de coração "pilchado". Solicitou o conserto de um rebenque. Dias depois voltou para acerto do serviço e retirada da peça. Conversando descobrimos que em comum tínhamos o gosto pelo envolvimento ao mundo do "cavalo". Mas foi na diversidade que encontramos o caminho... Ele, vontade e disponibilidade material para manter cavalo e instalações adequadas para o trato, mas sem pessoal para domínio da lida no manuseio deste animal, eu com muito conhecimento da lida campeira. E foi neste dia que descobrimos a "nascente" da hospedaria "Las Acacias [nome da hospedaria de Clair]". (aspas do autor)

Segundo Roy Wagner (2010:39), a partir das transformações que passam os grupos humanos é possível inventar-se através de novos contextos que vão se articulando ao redor dos grupos. “Essa invenção, por sua vez, faz parte do fenômeno mais geral da criatividade humana – transforma a mera pressuposição da cultura numa arte criativa”.

Nos capítulos seguintes, proponho mostrar a transformação na vida dos interlocutores e as redes tecidas na cidade tendo como foco norteador a construção da masculinidade a partir de novos contextos.

## **CAPÍTULO II – MASCULINIDADE, MEMÓRIA E TRABALHO ENTRE HOMENS CAMPEIROS**

### **Parte I – Gênero: Dos estudos sobre mulher ao debate em torno da masculinidade hegemônica.**

#### **a) Os estudos clássicos, o conceito de gênero e o surgimento dos estudos sobre masculinidade.**

O estudo das diferenças entre o masculino e o feminino, a definição de papéis sexuais e a constatação de que estas variam de cultura para cultura, são antigas na Antropologia.

O antropólogo alemão Franz Boas, discordando veementemente das concepções evolucionistas, defendeu metodologicamente o estudo dos quatro campos na pesquisa antropológica (antropologia cultural e física, arqueologia e linguística) e, também, uma aproximação forte nesta ciência dos elementos da psicologia, os quais foram de fundamental importância nos estudos sobre raça e cultura e, posteriormente, no desenvolvimento dos estudos sobre mulher e gênero.

Uma das vertentes da linhagem teórica de Boas foi a chamada Escola Cultura e Personalidade que relacionou mentalidade, psicologia dos indivíduos e a cultura por eles vivida. Os expoentes dessa escola foram Ruth Benedict e Margaret Mead.

O diálogo com a psicologia foi o ponto marcante desta vertente. A ideia central dessa escola foi estabelecer uma relação entre cultura e as personalidades individuais, ou seja, é como se cultura fizesse a escolha daquilo que iria minimizar, acentuar ou ignorar nas vidas humanas. Algumas características dos indivíduos, da sua personalidade, teriam um “valor” para a cultura que o incentivaria ou o reprimiria. Assim, a cultura, vai ser definida pelo padrão de características sistematicamente impressas nas personalidades individuais. O conjunto das personalidades assim marcadas dá o “tom”, a “coloração”, o “feitiço” que a cultura vai adquirir. “(ROCHA, 1984:49)”.

[...] estes antropólogos [Escola Cultura e Personalidade] começaram a explorar as dimensões inconscientes da civilização, a produção da personalidade individual em função das práticas do corpo e das normas de comportamento recebidas, a definição cultural de masculinidade e da feminilidade, os papéis sociais a eles associados, o caráter nacional, a relação entre civilização e as formas assumidas pela patologia mental e sua cura.” (TOLRA & WAINER, 1997:62)

Inicia-se então, nesse momento histórico de expansão colonial (primeiras décadas do século XX), investigações mais aprofundadas das culturas, entra em cena a pesquisa etnográfica detalhada, analisando e reconstruindo os critérios internos de cada cultura. A antropologia começa a se caracterizar como uma ciência que não se resume a um objeto, mas sim pelo interesse à diferença. A diferença cultural vai sendo percebida e emerge daí a ideia de cultura como um padrão de comportamentos.

O que antes era visto como “natural”, passou a ser percebido como culturalmente construído e por esta razão passível de mudança. Os trabalhos de Margareth Mead, realizados a partir de 1930, marcam esta fase trazendo à tona as construções sociais sobre os sexos quando analisou a extraordinária diversidade dos papéis sexuais em diferentes sociedades nas ilhas do pacífico (MEAD, 1971).

Mead analisou essas diferentes sociedades e a relação entre sexo e temperamento colocando em xeque a ideia de natureza, ou seja, é possível encontrar invertidos os comportamentos que nós estamos habituados para os sexos na nossa sociedade ocidental. A partir dessa análise, ela conclui que “não nos resta mais a menor base para considerar tais aspectos de comportamento como ligados ao sexo, uma vez que a natureza humana é quase incrivelmente maleável, respondendo acurada e diferentemente a condições culturais contrastantes.” (MEAD, 1971: 20)

Mead, entre outros antropólogos deste período (Bateson, 2008; Mauss, 2010), já estavam certos de que, ainda que sejam biologicamente diferentes, as peculiaridades anatômicas não explicariam as inúmeras outras diferenciações sociais entre os sexos, sejam elas de hierarquia, de status, de poder, de posição na divisão do trabalho, de personalidade, de comportamento e nem mesmo de seus trejeitos corporais. Segundo Segato:

Quando nos anos 30, Margaret Mead publicou *Sexo e Temperamento* em três sociedades melanésias (Mead 1935), inaugurou uma das duas vertentes que, com suas próprias características e apesar de ter sofrido transformações, se mantém até o presente. Trata-se do conjunto de assuntos que chamamos, habitualmente, de “construção cultural de gênero” e tem seu ponto de partida na constatação inicial de que “mulher” e “homem” são entidades diferentes, preenchidas com conteúdos variáveis, através das sociedades. Introduz-se assim o “gênero” como uma questão antropológica, etnograficamente documentável. (SEGATO, 1998:5)

Diante dessas constatações, teóricas e feministas da época nos EUA e Europa (Simone de Beauvoir, Firestone e Reed), começaram a refletir e questionar sobre a universalização da opressão feminina, justificada seja na função reprodutora da mulher (biológico), seja como parte de um sistema social e histórico. Tal evidência ganha potência na medida em que nega o social como naturalmente dado. As mulheres recusam-se a se constituir num “segundo sexo”, ou “sexo frágil” por excelência. (FRANCHETTO et al: 1981)

Assim, nas décadas de 60 e 70 emerge com toda a sua força a segunda onda do feminismo enquanto movimento social e político, questionando o porquê da divisão tradicional dos papéis sociais entre homens e mulheres. Segundo Franchetto et al (1981) nesse momento historicamente datado a mulher se descobre, ou se quer, como sujeito de seu próprio corpo, de sua sexualidade, de sua vida, produzindo assim, as mais diversas consequências políticas, econômicas e culturais.

Uma das consequências deste impacto se deu com a inauguração, no decorrer dos anos 70, de um campo de reflexão polêmico e de extrema importância no interior das universidades pelas militantes feministas. De acordo com várias autoras como Miriam Goldenberg e Miriam Grossi, as militantes feministas que estavam inseridas no universo acadêmico introduziram na academia questões e discussões relacionadas à mulher. Iniciam-se assim, os “estudos da mulher”. Nessas produções acadêmicas discutiam-se a psicologia feminina e os porquês das diferenças políticas entre homens e mulheres.

A entrada da problemática feminista na antropologia, especialmente como nos diz, Franchetto et al (1981) consistiu uma especialização hoje reconhecida no seio da disciplina onde as autoras trazem como representativos dessa produção os trabalhos de Gayle Rubin, Michelle Rosaldo e J. Atkinson.



Rosaldo e Atkinson retomam a determinação biológica da condição feminina, também presente nas análises de Simone de Beauvoir e Firestone. Entretanto, Rosaldo e Atkinson, em uma perspectiva antropológica, analisaram a assimetria sexual existente entre os *ilongot* das Filipinas trazendo à tona a oposição dos conceitos *de dar a vida (mulher reprodutora)* e *tirar a vida (homem caçador, guerreiro)* como definidores dos sexos. Desta feita, estaria a mulher para natureza e o homem para a cultura. Cunham o conceito de assimetria em substituição ao de opressão feminina, na possibilidade de pensar uma relação entre dois polos – homem e mulher. (FRANCHETTO et al: 1981)

Gayle Rubin, antropóloga americana, numa perspectiva estruturalista, pensa a opressão feminina dentro de um sistema social. O foco era mostrar que a relação entre os gêneros não deriva da natureza, pois é histórica, decorre de um arranjo social e tem um momento de fundação. Suas formulações surgem no cruzamento com a leitura das *Estruturas elementares do parentesco* de Lévi-Strauss (1982), onde o sistema de troca de mulheres se evidencia, e também com ideias de cunho marxistas (sistema sexo/gênero). Explica a opressão da mulher como socialmente construída, estando o sexo para a natureza e o gênero para a cultura.

Para Rubin, se as mulheres são trocadas para fins de aliança entre grupos, e esses casamentos configuram a passagem da natureza para a cultura, segundo suas regras de exogamia e tabu do incesto, a derrota histórica da mulher seria simultaneamente a criação da cultura. A opressão feminina (a autora mantém essa categoria do movimento feminista) surge com a criação da cultura, ou seja, é histórica e está afastada das bases do determinismo biológico da função reprodutora como algo fundacional. Segundo Franchetto et al. (1981: 30), “A teoria do social em Lévi-Strauss é, para Rubin, uma teoria implícita da opressão feminina.”.

Assim, tanto no movimento feminista da época como nas teorias antropológicas, o argumento principal é que a natureza dos corpos é interpretada pela cultura que, por sua vez, origina inúmeros significados que transcendem as diferenças corporais. Através de processos culturais, definimos o que é ou não natural; produzimos e transformamos a natureza e a biologia e, conseqüentemente, as tornamos históricas. Os corpos ganham sentido socialmente.

É em função dessas discussões que os “estudos da mulher”, no final dos anos 80 passam a ser chamados “estudos de gênero”; pois a diferença sexual não poderia mais ser pensada apenas no plano do biológico. Por esses fatores, baseadas na rejeição do determinismo biológico, as feministas anglo-saxãs passam a usar *gender* no lugar de *sex*.

Uma série de reflexões a partir da dicotomia sexo/gênero começa surgir no cenário da acadêmica e do movimento feminista. As reflexões teóricas da historiadora feminista Joan Scott, em seu artigo *Gênero: uma categoria útil de análise histórica* (1990) esclarece que essa categoria de análise deve ser redefinida e reestruturada em conjunção com uma visão de igualdade política e social, que inclui não somente o sexo, mas também a classe e a raça.

Nesta perspectiva, a autora tece sua crítica à categoria gênero utilizada amplamente pelo movimento feminista como sinônimo de mulher. Que mulher seria esta que o feminismo trata? De onde ele fala? Scott explica que:

Os livros e artigos de todos os tipos que tinham como tema a história das mulheres substituíra, nos últimos anos, nos seus títulos o termo “mulheres” por “gênero”. [...] Enquanto o termo ‘história das mulheres’ proclama sua posição política ao afirmar (contrariamente às práticas habituais) que as mulheres são sujeitos históricos válidos, o termo “gênero” inclui as mulheres, sem as nomear, e parece, assim, não constituir ameaça. (SCOTT, 1990:75)

A partir daí, uma série de pesquisas e experiências apontaram para a pluralidade da categoria mulher. Com o advento da observação de que as mulheres não constituíam um grupo socialmente homogêneo e, portanto, suas demandas também variavam, ou seja, eram plurais, perspectivas mais atenta pra a diversidade masculina começaram a surgir.

As décadas de 80 e 90 marcaram a abertura pra os estudos sobre homens, masculinidades hegemônicas e subalternas (Connell, 1985; Kimmel,1998; Nolasco,1995; Vale de Almeida,1995. Segundo Aragão (2013:344), somente a partir do próprio feminismo que as possibilidades se abriram para os estudos da masculinidade. “A despeito da alienação inicial, os estudos sobre os homens e as masculinidades se desenvolveram graças ao mesmo intento de questionar os padrões e opressões de gênero”

Homens e mulheres são pensados agora no plural e as diferenças são percebidas como construídas no social. Deixa-se de estudar as mulheres isoladamente, e passa-se a estudar o gênero de forma relacional.

Retrocedendo um pouco na história, acho pertinente mencionar que essa ideia de dois corpos - um feminino outro masculino é algo datado historicamente. Thomas Lacqueur em seu livro *Inventando o Sexo* (2001), a partir de um levantamento de manuais de medicina e de outros escritos do campo, afirma que até meados do século XVIII havia uma concepção de sexo único. Assim, segundo esse modelo, homens e mulheres não eram considerados fisicamente diferentes. Sua diferença era apenas em grau e não de natureza.

Diante disso, e na tentativa de romper com a dicotomia sexo/gênero, a teoria da filósofa Judith Butler (1999), que agrega o pensamento de Michael Foucault e de Thomas Lacquer, vem afirmar que sexo também é algo construído assim como gênero. Sexo e gênero se traduziriam em falar da mesma coisa. Esta teoria veio a problematizar o conceito de gênero no qual está baseada a teoria feminista.

Butler retira da noção de gênero a ideia de que ele decorreria do sexo e, discute em que medida essa distinção sexo/gênero é arbitrária. Para exemplificar essa teoria que se traduz tão complexa, trago a emblemática afirmação de Simone de Beauvoir (1980), "A gente não nasce mulher, torna-se mulher". Butler aponta para o fato de que não há nada em sua explicação [de Beauvoir] que garanta que o 'ser' que se torna mulher seja necessariamente fêmea (BUTLER,1999), ou seja, para tornar-se do gênero mulher o sujeito não necessita ser do sexo feminino.

Ao redor dos anos de 1990, uma nova teoria aliada a uma política pós-identitária e de vertente pós-estruturalista, desenvolvida por um segmento dos movimentos homossexuais, passa a utilizar o termo *queer* para caracterizar sua perspectiva de oposição e contestação à normalização, ou seja, oposição à heteronormatividade compulsória da sociedade, problematizando com isso categorias centrais (sujeito, identidade, agência e identificação) até então para os estudos de gênero. Segundo Guacira Louro:

As condições que possibilitam a emergência do movimento queer ultrapassam, pois, questões pontuais da política e da teorização gay e lésbica e precisam ser compreendidas dentro do quadro mais amplo do pós-estruturalismo. Efetivamente a teoria queer pode ser

vinculada às vertentes do pensamento ocidental contemporâneo, que ao longo do século XX, problematizaram noções clássicas de sujeitos, de identidade, de agência, de identificação. (LOURO, 2004:40)

Estas diferentes perspectivas de gênero seguem correntes teóricas construídas ao longo da história da disciplina, e assim se estruturam: na corrente estruturalista o gênero implica em alteridade, para que exista o masculino é necessário seu oposto, o feminino. O processo de constituição da identidade se dá pelo reconhecimento de que existem pessoas idênticas e diferentes de nós mesmos e que, portanto, só há a possibilidade de existirem dois gêneros. Na corrente pós-estruturalista o gênero se constitui pela linguagem/discurso, esses teóricos entendem que os discursos não são apenas palavras, mas linguagem, atos que tem significados. Segundo Joan Scott, o discurso é um instrumento de orientação do mundo, mesmo se não é anterior à orientação da diferença sexual. Na corrente pós-moderna, há o entendimento que o gênero pode ser mutável, existindo por sua vez, múltiplos gêneros. (Grossi, 2004).

Entretanto, ainda que existam diferentes correntes teóricas acerca do tema das diferenças entre sujeitos sexuais, vale pensar que a antropologia não se reproduz como uma ciência normal de paradigmas estabelecidos, mas por uma determinada maneira de vincular teoria-e-pesquisa, de modo a favorecer novas descobertas. (PEIRANO, 1995; CARDOSO DE OLIVEIRA, 1997).

Essas descobertas advêm dos encontros etnográficos, encontros esses marcados pelas diversas visões de mundo dos sujeitos envolvidos na pesquisa antropológica. Marilyn Strathern, em *O Gênero da Dádiva* (2006), atenta para a maneira como olhamos para nosso objeto de pesquisa salientando que as etnografias são construções analíticas de acadêmicos, cujo conhecimento produzido é histórico e situado, e por isso, é parte do exercício antropológico reconhecer quanto a criatividade dos grupos humanos é maior do que aquilo que pode ser compreendido por qualquer análise singular.

As análises sobre gênero dentro da disciplina ou fora dela (antropologia e movimento sociais) nos fazem refletir sobre muitas questões que vão desde o lugar de fala dos pesquisadores e suas linhagens até a complexa rede de interação/socialidade dos grupos humanos como forma de *estar* no mundo.

Olhar para as relações de gênero, é estar atento ao aspecto relacional que os sujeitos estabelecem com a/o *Outra/o*, com o tempo, com o espaço e com tudo que os rodeiam e os envolvem. É perceber que machos e fêmeas vivem em *mundos* específicos e, esses *mundos* significam suas entidades de múltiplas formas. Nós e a/o *Outra/o* somos as múltiplas formas em profunda interação e a lente do gênero constitui uma importante e fundamental ferramenta para essa análise.

Ao adotar a perspectiva da construção relacional do gênero, é possível pensar os sujeitos e suas constituições identitárias de forma plástica, interagindo no tempo e no espaço.

As masculinidades e as feminilidades não se sobrepõem a homens, a mulheres. De fato, são metáforas de poder e de capacidade de ação, sendo acessíveis a homens e mulheres (Vale de Almeida, 1995). De outra forma não teríamos as várias masculinidades, tampouco as transformações nas relações de gênero. Kimmel (1998), sugere que a masculinidade é construída simultaneamente em dois campos relacionados ao poder: relações de homens com mulheres (numa desigualdade de gênero) e relação de homens com outros homens (numa desigualdade baseada em etnia, idade, sexualidade, classe social); ou seja, a homofobia e o sexismo são elementos constitutivos da masculinidade.

É nesse sentido que diversos autores (Kimmel, 1988; Connel, 1995; Welzer- Lang, 1998) apontam que a masculinidade é invisível para aqueles homens que ocupam o lugar privilegiado nessa hierarquia, mas visível para aqueles que ocupam as posições desprestigiadas. Como observa Kimmel: "o poder é invisível para quem o exerce, mas visível para quem o recebe" (1998:116).

Kimmel (1998), Connel (2000), afirmam que a masculinidade hegemônica representa a estrutura de poder das relações sexuais, que busca excluir qualquer variação de comportamento masculino que não se adapta a seus preceitos. É dessa maneira que ela está centrada no patriarcalismo e na heteronormatividade, construindo tipos subordinados de masculinidade tais como o homossexual que lhe serve de contraponto e de anti-paradigma. A manutenção da masculinidade hegemônica trata na verdade de uma trama de situações que a favorecem mais ou menos, dependendo das circunstâncias.

A masculinidade só pode estar em competição com aquele que - na concepção masculina - pode estar fragilizando a sua masculinidade, ou seja, aquele que tenha pertença ao mesmo contexto social. É assim que os significados da masculinidade se desenvolvem socialmente e se estabelecem em relação e em oposição aos outros.

O ideal de masculinidade é culturalmente imposto, as diferentes masculinidades não são edificadas de igual maneira, mas cada homem – a partir do lugar que ele ocupa na escala social - tem uma visão, uma definição particular do que é ser homem, visão sustentada por um modelo a partir do qual todos os homens se referenciam. Deste modo, Connel (1995), sustenta que a masculinidade representa uma configuração das práticas em torno da posição que os homens ocupam na estrutura das relações de gênero. Estrutura que é histórica, pois o indivíduo não está sujeito ao mesmo modelo de “ser masculino” a que os avôs, estiveram sujeitos, bem como ao mesmo modelo masculino a que seu pai ou seu irmão foram submetidos.

Nolasco (1995), observa que na socialização dos meninos a violência é estimulada de diferentes formas: “tornando-se um elemento-chave à construção de um determinado tipo de subjetividade masculina” (2001:62). Isto porque a violência, segundo este autor, é uma possibilidade de resposta à demanda de seu papel social.

Assim, é imposto ao menino, desde muito cedo, um comportamento “viril” e, caso ele fuja às regras, será rapidamente reconduzido ao seu caminho por força das coações sociais que lhe são impostas. Se o menino optar por algumas das “coisas proibidas”, sua masculinidade será colocada em xeque. Nesta perspectiva, um importante aprendizado corporal da masculinidade pelos garotos está também relacionado a sua socialização na escola, em seus grupos de pares, assim como nas relações adulto/criança (Connell, 2000).

Grossi (2004) comenta, que na cultura ocidental uma das principais definições da masculinidade é que o masculino deve ser ativo e agressivo. Essas atividades são constituidoras da identidade de gênero desde a infância, sendo então o corpo o instrumento onde são produzidas e marcadas as diferenças simbólicas de gênero.

A autora (GROSSI, 2004) nos aponta inúmeros trabalhos antropológicos (Pierre Clastres, 1990; Victor Turner, 1974; Maurice Godelier, 1996; Françoise Héritier, 1996 e Georges Balandier, 1995) - e aqui incluo Bateson (2008) sobre o ritual Naven que tanto nos informa sobre a construção da masculinidade latmul - centrados nos rituais de iniciação de meninos e meninas onde aparece a noção central do corpo e a necessidade de marcá-los de acordo com o gênero. Além do ritual, esses estudos evidenciam que há um lugar onde se aprende a masculinidade.

Também no que se refere à cultura ocidental no mundo mediterrâneo, estudos apontam que os sentimentos definidores das relações de gênero se dão em torno do complexo moral da honra e da vergonha. Pierre Bourdieu, em *O sentimento da honra na sociedade Cabília* (1988:171) sustenta que “O sentimento da honra é vivido diante dos outros, e o *nif* é, antes de tudo, aquilo que leva a defender, seja porque preço for, uma certa imagem do próprio destinada aos outros. “O homem de bem” deve estar constantemente em guarda, tem que vigiar as suas palavras que, como a bala que sai da espingarda não voltam, tanto mais que cada um dos seus atos e das palavras, envolve também o seu grupo.

O homem desprovido de respeito por si próprio é aquele que deixa transparecer o seu eu íntimo, com as suas afeições e as suas fraquezas.” Assim, o nome, as armas e as mulheres seriam a *hurma*, ou seja, aquilo que se defende, enquanto que o *nif* seria a própria masculinidade, o ponto de honra. (BOURDIEU, 1988)

Nesse sentido, no que se refere a importância do corpo, da iniciação, do lugar (espaço), do trabalho e de valores morais para a constituição dos sujeitos de gênero, inúmeras são as etnografias que nos informam sobre as diferentes construções da masculinidade.

Juliana Cavilha (2002) quando investigou a masculinidade com oficiais militares fora da ativa evidenciou o protagonismo do corpo, das armas, sobretudo, do trabalho como importantes constituidores da masculinidade para o grupo pesquisado. A aposentadoria para eles se aproximaria simbolicamente da morte, do vestir o “pijama” como salienta a autora.

Denise Jardim (1992), em pesquisa realizada nos bares frequentados por homens de grupos populares na cidade de Porto Alegre/RS, investigou a

corporalidade como objeto de construção da masculinidade. Observa ainda que estas *performances* masculinas são estabelecidas como rotineiras e que esses bares, além de constituírem um espaço de interação social após o trabalho, são locais de estruturação de uma experiência que estabelece o nexo entre o físico e o social.

O trabalho de Ondina Fachel Leal (1989), com homens trabalhadores do campo no universo pampeano na década de 80, nos informa que nessa sociedade pastoril, a estância e principalmente o galpão constituem os espaços por excelência masculinos, lugar de produção de significados do que é ser homem. Nestes espaços os sujeitos classificam as coisas ao seu redor e estabelecem significados e consensos à respeito do mundo e de si próprios.

Para a autora, a lida campeira seria o lugar de construção desta masculinidade, que é constituída na relação com os outros homens e com a natureza – homem agente/gestador em contraposição à mulher mediação/reprodução (ligada às tarefas da casa e cuidado com os filhos). Nos fala, que nessa cultura ter um pênis não é suficiente para ser homem. O pênis é apenas o traço distintivo, o homem adquire masculinidade se ele tem um conjunto de valores como honra, dignidade, coragem e justiça.

Evidencia-se, a partir dessas produções antropológicas, que o gênero se constitui em cada ato da nossa vida, seja no plano das ideias, seja no plano nas ações. Cotidianamente estamos construindo nossa identidade de gênero. Os referenciais teóricos aqui apontados, nos orientam nessa perspectiva ao destacarem a dimensão relacional na construção dos sujeitos evidenciando as relações que os envolvem. Nesta perspectiva, atentar para a moral da honra, para o valor trabalho e para o significado das mulheres e das “coisas” para esses homens é ponto fundante desta pesquisa.

Ainda que exista um lugar produtor de sentido para a construção da masculinidade, as transformações no cotidiano acabam por gerar novas possibilidades de construção de si. O que se mantém é o lugar “trabalho”, o qual ocupa uma posição de destaque na construção da masculinidade entre homens trabalhadores (Connell, 1995).



Segundo Grossi (2004) as transformações advindas com a modernidade é um dos paradoxos do mundo do trabalho moderno que tem influído diretamente nas identidades contemporâneas, pois neste processo parte significativa dos trabalhadores perdem seus empregos, e, por conseguinte, o lugar tradicional de provedor que é esperado e reconhecido como um dos valores centrais da masculinidade.

#### **b) Os estudos sobre a masculinidade e o conceito de masculinidade hegemônica.**

Segundo Connell (2013), mesmo antes do Movimento de Liberação das Mulheres, a literatura sobre o “papel sexual do homem” na psicologia social e na sociologia, reconheceu a natureza social da masculinidade e as possibilidades de transformação da conduta dos homens. Ao longo dos anos 1970 houve, de acordo com o autor, uma explosão de escritos sobre essas questões trazendo críticas a respeito das normas sobre papéis como origem do comportamento opressivo dos homens.

Uma série de estudos etnográficos apontados por Connell (2013), acrescentaram o realismo etnográfico de que a literatura dos papéis sexuais carecia, confirmando assim, a pluralidade de masculinidades e as complexidades da construção do gênero para os homens, trazendo, desta forma, evidências à luta ativa pelo domínio, que é implícita ao conceito gramsciano de hegemonia.

Segundo o autor, análogo às pesquisas na sociologia sobre estruturas de poder, as quais dão centralidade ao grupo dominante, emerge em meados dos anos 1980 o conceito de masculinidade hegemônica.

Esse conceito foi articulado por grupos de pesquisa australianos onde as fontes mais básicas foram as teorias feministas do patriarcado e os debates sobre os papéis dos homens na transformação do patriarcado. A masculinidade hegemônica foi entendida como um padrão de práticas, e não uma série de expectativas de papéis ou uma identidade, que possibilitou que a dominação dos homens sobre as mulheres e sobre os outros homens.

A ideia de uma hierarquia das masculinidades cresceu diretamente a partir da experiência de homens homossexuais com a violência e com o preconceito dos homens heterossexuais. “Teóricos da época desenvolveram contribuições cada vez mais sofisticadas sobre as relações ambivalentes entre homens gays e o patriarcado e com a masculinidade convencional.” (CONNELL, 2013: 244)

As masculinidades hegemônicas podem ser construídas de forma que não correspondam verdadeiramente a vida de nenhum homem real. Mesmo assim esses modelos expressam, em vários sentidos, ideais, fantasias e desejos muito difundidos. Eles oferecem modelos de relações com as mulheres e soluções aos problemas das relações de gênero (CONNELL, 2013).

A virilidade é marcada por uma tradição imemoral. Se analisarmos a história da virilidade da Antiguidade às Luzes (CORBIN et al, 2013), veremos que a *virilitas* romana, da qual o termo é oriundo, permanece um modelo, com suas qualidades claramente anunciadas: “sexuais, aquela do marido “ativo”, poderosamente constituído, procriador, mas também ponderado, vigoroso e contido, corajoso e comedido. O vir não é simplesmente *homo*; o viril não é simplesmente o homem: ele é antes ideal de força e de virtude, segurança e maturidade, certeza e dominação.” (IDEM, 2013:7).

Qualidades numerosas entrecruzadas: “ascendência sexual misturada à ascendência psicológica, força física à força moral, coragem e “grandeza” acompanhando força e vigor.” (IDEM: 2013:7).

O ideal viril, em contrapartida, se transformou ao longo do tempo, as qualidades se recompõem no tempo e no espaço. O modelo atravessa o tempo, muda, sem que seja abandonada a referencia ao vigor, à dominação e ao cultivo do controle.

No que se refere ao controle, esse é utilizado pelos homens inclusive para se esquivar dentre os múltiplos significados que a masculinidade hegemônica traz. Segundo Connell (2013), seguindo o entendimento de Whetherell e Edley, os homens podem adotar a masculinidade hegemônica quando é desejável, mas os mesmos homens podem se afastar estrategicamente dela em outros momentos. Diante disso, a “masculinidade”, segundo os autores, representa não um tipo

determinado de homem, mas, em vez disso, uma forma como os homens se posicionam através de práticas discursivas.

Diante disso, facilmente poderíamos escorregar para o entendimento de que as estruturas tornariam o sujeito invisível: o individual se perde no interior de um aparato ideológico, entretanto, podemos aprender, através das mais variadas pesquisas ao redor do mundo, não apenas como as masculinidades são construídas no discurso, mas também como são usadas no discurso. (CONNELL, 2013)

Seguindo o autor, perspectivas discursivas enfatizam a dimensão simbólica, ao passo que o conceito de masculinidade hegemônica foi formulado dentro de uma compreensão multidimensional do gênero, ou seja, ainda que qualquer especificação da masculinidade hegemônica necessariamente envolva a formulação de ideais culturais, essa não deve ser considerada apenas como uma norma cultural.

Relações de gênero também são constituídas através de práticas não discursivas, incluindo trabalho assalariado, violência, sexualidade, trabalho doméstico e cuidado com as crianças, assim como através de ações rotineiras não refletidas. (CONNELL & MESSERSCHMIDT, 2013: 258)

Por esta razão, a masculinidade hegemônica é definida como uma configuração de práticas organizadas em relação à estrutura das relações de gênero, onde a prática social humana cria relações de gênero na história. Dessa maneira, o conceito de masculinidade hegemônica embute uma visão histórica dinâmica do gênero na qual é impossível apagar o sujeito. Ele é protagonista, é agente nessa trama da vida em sociedade.

A característica fundamental do conceito é a combinação da pluralidade das masculinidades e a hierarquia entre elas. Inúmeras pesquisas realizadas em diversos países e contextos, trazidas por Connell e Messerschmidt no artigo: Masculinidade hegemônica: repensando o conceito (2013) nos evidenciam essas dinâmica e criatividade que os sujeitos humanos tecem em seus cotidianos a partir das mudanças na vida em sociedade.

Grupos subalternos e marginalizados possuem agência nessa construção, uma vez que o gênero é sempre relacional, e os padrões de masculinidade são socialmente definidos em oposição a algum modelo (quer real ou imaginário) da

feminilidade. Os pares opostos, segundo Connell e Messerschmidt (2013), são centrais em muitos dos processos de construção das masculinidades – como mães, colegas de classe, namoradas, parceiras sexuais e esposas; como trabalhadoras na divisão sexual do trabalho, entre outras e, por isso, salientam os autores ser fundamental em pesquisas sobre masculinidade hegemônica atentar às práticas da mulheres e à ação histórica recíproca entre feminilidades e masculinidades.

Sugerimos, portanto, que nossa compreensão da masculinidade hegemônica precisa incorporar um entendimento mais holístico da hierarquia de gênero, reconhecendo a agência dos grupos subordinados, tanto quanto o poder dos grupos dominantes e o condicionamento mútuo das dinâmicas de gênero e outras dinâmicas sociais. (CONNELL & MESSERSCHMIDT, 2013: 258)

É preciso também reconhecer nesses estudos a importância do território onde se processam e se realizam as masculinidades. Níveis locais, regionais e globais nos fornecem uma estrutura analítica capaz de nos dar a luz no problema das múltiplas masculinidades, uma vez que, segundo as pesquisas analisadas por Connell et al (2013) elas geralmente se sobrepõem.

No caso do presente estudo, onde analiso a construção da masculinidade a partir do processo de migração dos campeiros para as cidades da região do pampa sul-riograndense, essa perspectiva do território se faz fundamental. Práticas locais que se cruzam com modelos regionais. A imagem do *gaúcho* histórico, guerreiro, viril e caçador parecem fornecer uma estrutura cultural que pode ser materializada nas práticas e nas interações cotidianas. E indo um pouco além, ou seja, seguindo esses homens nas cidades, vislumbra-se que também acionam modelos globais, locais e regionais para se situarem e acionarem possíveis códigos necessários para a sobrevivência nas cidades, bem como para se diferenciarem em determinadas situações. São territórios que se retro alimentam nas estratégias de construção da masculinidade hegemônica local.

O que se destaca, portanto, no conceito de masculinidade hegemônica é que as relações de gênero são sempre arenas de tensão, e um dado padrão de masculinidade é hegemônico segundo Connell (1995; 2013), quando fornece solução a essas tensões, tendendo a estabilizar o poder patriarcal ou reconstituí-lo em novas condições. Mas esse padrão de práticas é sempre aberto à contestação,

uma vez que não está parado no tempo, nem tampouco, incólume de influências externas, como já dito anteriormente. Ele está no olho do furacão! O processo é historicamente aberto e, portanto, a hegemonia pode fracassar, uma vez que o conceito de masculinidade hegemônica não se assenta em uma teoria da reprodução social.

Esforços dos movimentos das mulheres e gays nos diferentes níveis territoriais, entre gerações, entre campo e cidade e entre modelos de masculinidades, tencionam a arena das relações de gênero trazendo a contestação e a mudança para o mundo do real. A etnografia é a ferramenta necessária para que possamos olhar e tentar compreender esse processo que influencia diretamente na construção das subjetividades dos sujeitos sociais e culturais.

## **Parte II – A construção da masculinidade hegemônica entre campeiros no tempo e no espaço**

### **a) A lida campeira como constituidora da masculinidade: O lugar trabalho e a segregação dos espaços**

Os homens que esta pesquisa trata, foram iniciados nas lidas campeiras<sup>16</sup> muito cedo, geralmente por volta dos sete/oito anos de idade, se constituíram enquanto sujeitos masculinos e aprenderam este viver/fazer com homens mais velhos da família ou com patrões ou empregados das propriedades em que trabalharam ou viveram. Alguns casaram, tiveram filhos, se sedentarizam em alguma terra de sua propriedade ou como empregados (peões ou capatazes), outros viveram peregrinando entre estâncias, domando, tropeando, marcando, castrando, esquilando ou alambrando na vida errante do pampa.

---

<sup>16</sup> A lida campeira aparece neste universo como um entrelaçamento entre trabalho e modo de vida. O conceito moderno de trabalho adentra os campos pampeanos formalizando as práticas campeiras antes vistas como um saber viver e se relacionar com o ambiente. A lida passa a ter valor – o valor-trabalho ad vindo dos processos históricos de desenvolvimento associados à modernização.

Segundo os interlocutores, o aprendizado da lida campeira, transmitido de forma geracional, molda os sujeitos, os constrói, além de ensinar a ser “homem” ela ensina a ser “gente”. Há uma ética do trabalho transmitida, que envolve respeito, coragem, bravura, disciplina e capricho, vejamos:

A lida obrigava a gente a ser gente, a ser campeiro, o homem do campo é extremamente educado e disciplinado, porque teve essa formação de pai, mais rígida. (ELIZER, 2012).

Comecei aos 12 anos na lida. Levantava 4 horas da manhã, ia às 6 horas para o campo e voltava 11 horas, depois às duas horas saía e voltava tipo 18 horas. Essa organização que a gente leva pra vida, vem do nosso trabalho. Se tu não for organizado e caprichoso com as coisas e com os bichos não tem como trabalhar. Sou e era muito exigente como capataz. Era difícil arrumar peão pra trabalhar comigo, eles não ficavam. (BETO, 2012)

A gente aprendeu isso desde pequeno, só sabemos fazer isso. (DANILO, 2012)

Essa lida tem que ter força e muita prática, senão não resolve. Essa prática se aprende no dia a dia, até porque ninguém nasce sabendo, isso é ditado certo. Eu com 61 anos que já tenho, desde os 12 anos na lida do campo, estou aprendendo o dia a dia cada vez mais, eu não tenho pretensão de saber tudo, são coisas diferentes né, que se pega no dia a dia. Lidar com o animal [cavalo], o animal não é o mesmo, o temperamento dele não é o mesmo, um varia do outro, então é aquele negócio do dia a dia sempre aprendendo. Eu gosto de cuidar do cavalo, o animal tem o mesmo direito que o ser humano, ele gosta de ser bem tratado. (BETO, 2012).

O ofício do guasqueiro está diretamente relacionado à lida campeira. Se traduz na feitura de artefatos em couro animal, geralmente executado pelo próprio campeiro nos dias de chuva ou à noite na hora do descanso na beira do fogo no galpão. Os artefatos confeccionados (laço, relho, rebenque, etc) são peças fundamentais para a lida e requer, segundo os interlocutores, “muita paciência, habilidade e capricho, caso contrário, não duram, arrebentam e o peão pode perder um boi nessa brincadeira”. (CLAIR, 2013). Esse ofício também é passado de geração em geração, vejamos:

Aprendi ofício de guasqueiro com meu pai e avô e segui ensinando para minhas filhas e meu neto. (ABELARDO, 2013)

Aprendi a domar e fazer corda com meu pai, meu avô e meu bisavô. Comecei muito pequeno, com 7 anos já estava no campo em cima do cavalo. A corda eu aprendi com 10 anos lá fora e faço até hoje. Quando cheguei aqui em Pelotas era o que eu fazia. Quando aprendi a domar eu usava as minhas cordas para essa lida. (CLAIR, 2013)

Mesmo ainda meninos, eles foram iniciados nesse trabalho “brabo” e, como já dito anteriormente, os próprios campeiros consideram essas atividades como “brabíssimas”, onde é preciso controlar as forças da natureza selvagem, onde o corpo forceja sem parar. Ainda assim, essas práticas não tem potência negativa, ao contrário, elas agem sobre os sujeitos, os constroem e os fazem vivos.

Ondina Fachel Leal (1989; 1992a; 1992b), informou que a lida campeira seria, portanto, o lugar de construção desta masculinidade que é constituída na relação com os outros homens e com a natureza. Diz ainda, que os campeiros formam uma cultura equestre especificamente masculina, a qual glorifica valores tais como a honra, a liberdade, a justiça e a bravura. A dominação que o campeiro permanentemente tem de exercer no contexto da pecuária faz com que este se constitua enquanto “homem gaúcho”.

Desta forma, por serem as noções de masculino e feminino categorias socialmente construídas, está a primeira - na cultura gaúcha - diretamente relacionada à dominação do homem sobre a natureza: “na cultura gaúcha, a masculinidade tem que ser constantemente adquirida e provada entre o grupo masculino de iguais”. (Leal, 1992a: 11).

Se não gosta não trabalha, porque aqui não tem descanso. O bicho não é um brinquedo, tu não tem feriado nem nada, todo dia é dia. Amanheceu tem que dar boia e água, tem hora para as coisas do campo. O campo e o movimento com o animal requer disciplina e essa disciplina já vem do pai que cobra lá no tempo que a gente ajudava e vem passando para os jovens. Sempre foi assim e sempre será. (CLAIR, 2013)

Trabalhar comigo não é fácil. Sou chato mesmo, sou exigente, exijo disciplina dos peões. Fui capataz muitos anos. Trabalhei a vida toda com isso e sempre administrei o trabalho da peonada de forma muito rígida, com disciplina e organização, respeito com os outros e preservação dos valores que acho importante. Sempre deu certo. (BETO, 2013)

Os animais, os objetos, os espaços e a paisagem possuem significados compartilhados por esse grupo. A paisagem do pampa, sua vastidão e amplidão fizeram parte do viver desses homens. A lida é tarefa masculina, e o processo iniciatório dos meninos no mundo do trabalho é no campo, em cima do cavalo, laçando e apartando gado.

A partir da separação no mundo trabalho entre homens e mulheres, Leal (1989) identificou nessa região do pampa, espaços extremamente segregados entre os gêneros. O galpão é o lugar dos homens e as “casas” se constituem espaços femininos. A lida do campo é “serviço de homem” estando as mulheres afastadas dessa atividade. Ainda que eu tenha vivenciado e escutado relatos de situações de mulheres na lida campeira, elas mesmas definem os espaços no campo como um lugar de segregação. Existem tarefas masculinas e tarefas femininas bem definidas, assim como os espaços apropriados por homens e mulheres nesse universo cultural.

Entendo que elas estão na lida, se compreendermos que todas as atividades envolvidas na indústria da pecuária permeiam as dimensões da vida no campo. Mas de qualquer forma, a lida ainda é entendida, por eles e por elas, como uma atividade masculina que requer força física, que segundo os interlocutores, as mulheres não possuem. Diante disso, a segregação dos espaços aparece e é reforçada nos discursos e práticas, vejamos:

Eu não sou um cara preconceituoso, mas as coisas devem estar no seu devido lugar. Eu não acredito que um homem de bem cozinhe como uma mulher. O cozinheiro contratado contra minha vontade lá na estância logo ficou cheio de razão e mandei ele embora. (BETO, 2013)

Os espaços são segregados sim. Tem proibição em algumas tarefas e lugares. As mulheres não costumam entrar no galpão nem fazer a lida no campo. Tem até um sino aqui na propriedade para que a cozinheira avise os peões da hora da comida sem precisar entrar no espaço deles. Da mesma forma serve para o homem, assim, ôh.. na cozinha eles também não entram. (FLÁVIA, esposa de um proprietário rural em Bagé, 2013).

No tempo do meu pai, deus me livre a minha irmã e minha mãe entrar no galpão. Elas não passavam da porta da casa. (CLAIR, 2013)

Assim, por meio da lida, se aprende muitos atributos considerados necessários para a construção dos homens nesse universo: disciplina, organização, responsabilidade, capricho, virilidade e dominação, essas qualidades são sempre



ênfatizadas em suas falas. É no contraponto com a feminilidade, e com os espaços que a representa que estes sujeitos constroem sua condição de gênero.

O que tentarei mostrar, a partir daqui, é o quanto essa atividade laboral que se mescla com modo de vida, imprimi e atua na formação e manutenção de um estilo de vida e de uma masculinidade hegemônica entre os campeiros dessa região, sem deixar, portanto, de atentar para o quanto isso é dinâmico e negociado a partir das diferentes realidades que os interlocutores se depararam ao chegar à cidade.

As atividades que executam, os objetos apropriados, as vestimentas, a relação com os animais, a relação com as mulheres, com a família, com os amigos e com as masculinidades subalternas, a postura, o comportamento e o modo de falar, conformam a subjetividade desses sujeitos. Localizam nessas ações os valores necessários para se identificarem com um modelo hegemônico, ainda que em constante processo de transformação a partir das mudanças do cotidiano.

É desejável eliminar qualquer uso da masculinidade hegemônica como fixa, como um modelo trans-histórico. Esse uso viola a historicidade do gênero e ignora a evidência massiva das transformações nas definições sociais da masculinidade. (CONNELL & MESSERSCHMIDT: 2013)

Alguns valores se mantem, outros entram em conflito e outros são apropriados, vejamos:

Eu acho um relaxamento, veja o capataz saindo pro campo de cuturno ou bota de borracha rasgada, boné de pano. Aí já tá o relaxamento. Não precisa andar bem arrumado, pode andar de bombacha remendada, mas assim, relaxado, que coisa mais horrível!. Daí o resto da empresa tu vê por aí. O capricho dos empregados revelam a propriedade. Essa disciplina tem que ser mantida. E o peão tem que se adaptar a esse modo de fazer as coisas. (ELIEZER, 2013)

Eu era tão organizado que era difícil achar peão para trabalhar comigo. Tem ordem no meu galpão. Tem também rotina, horário a ser cumprido e respeito com os outros. Até a hora de colocar a espora eu cuido. Se não for assim não dá. E trago isso pra minha vida toda. (BETO, 2013)

Quando a gente chega aqui [cidade] a gente tem que se adaptar. Tem coisas que eu não ligo, mas outras a gente negocia. Imagina se vou entrar na casa de uma mulher sem camisa. Os pedreiros que

estão fazendo uma obra aqui na casa ao lado andam quase pelados. Parece bobagem mas o respeito pelas pessoas e por tudo que nos rodeia é importante para nós que viemos do campo. (CLAIR, 2013)

Isso entra em consonância com o que Connell (1995), nos ensinou sobre o lugar produtor de sentido para a construção da masculinidade e sobre as transformações no cotidiano que acabam por gerar novas possibilidades de construção de si. O lugar “trabalho” se mantém ocupando uma posição de destaque na construção da masculinidade entre homens campeiros trabalhadores na cidade. No universo investigado, isso aparece de forma muito latente. As falas evidenciam de forma recorrente o início do trabalho no campo e o lugar que isso ocupa na formação e no que eles são hoje.

Ocorreram mudanças no campo que levaram parte significativa dos trabalhadores rurais a perderem seus empregos e, por conseguinte, o lugar tradicional de provedor que é esperado e reconhecido como um dos valores centrais da masculinidade. Para lutar contra as perdas, o campo ficou para trás e a cidade aparece como uma possibilidade de reconstrução.

O saber/fazer aprendidos durante uma vida inteira, através de várias gerações, ressurgem como uma possibilidade de se manter e de não se “perder de si” e de suas “origens”, como muitas vezes ouvi em campo. Uma invenção teve de ser realizada agora no novo contexto urbano. Velhos saberes e novas práticas entram em cena fazendo com que esses campeiros, agora citadinos se construam enquanto homens permanentemente no cotidiano.

O *status* hegemônico alerta para que os homens dessa pesquisa façam as coisas que seu grupo de pares local define como masculinos – montar a cavalo, laçar, domar, comer carne, andar de bota e bombacha, boina ou chapéu, compartilhar uma linguagem, as músicas, adotar uma postura, defender seu próprio prestígio, suas mulheres e sua família.

Diante disso, Leal (1992a; 1992b), destacou em seu estudo que na cultura gaúcha o pênis é apenas o traço distintivo, o homem adquire masculinidade se ele tem um conjunto de valores que vão da honra à dignidade, coragem e justiça.

Entende-se, tendo em vista a dinâmica da vida social, que o gênero se constitui em cada ato da nossa vida, seja no plano das ideias, seja no plano nas

ações. Cotidianamente, estamos construindo nossa identidade de gênero. Segundo Connell (1995), a masculinidade é uma configuração de prática e, portanto, existem normalmente muitas configurações desse tipo em qualquer ordem de gênero em uma sociedade. Considerando isso, radicalizamos com a ideia de uma simples “reprodução” de prática e partimos para noção de “produção” social.

Assim, observar etnograficamente as práticas cotidianas citadinas empregadas por esses homens, cujas atividades desenvolvidas durante toda ou parte de sua trajetória laboral estavam alicerçadas no trabalho campeiro, onde modo de vida, trabalho e construção de si se entrelaçam, é fundamental para compreendermos os significados culturais compartilhados por este grupo que, ao mesmo tempo em que inova e se adapta, mantém certos traços (ainda que re-significados/inventados) que os identifica enquanto homens campeiros.

Nesse sentido, Roy Wagner nos dá a chave para pensarmos a invenção da cultura e os processos de associação a partir de novos contextos. Vejamos:

Invenção, portanto, é cultura, e pode ser útil conceber todos os seres humanos, onde quer que estejam, como “pesquisadores de campo” que controlam o choque cultural da experiência cotidiana mediante todo tipo de “regras”, tradições e fatos imaginados e construídos. (WAGNER, 2010:75)

A comunicação e a expressão significativa são mantidas por meio do uso de elementos simbólicos – palavras, imagens, gestos – ou de sequências destes. Quando isolados e vistos como “coisas” em si, esses elementos aparentam ser meros ruídos, padrões de luz ou movimentos arbitrários [...]. Esses elementos só têm significados para nós mediante associações, que eles adquirem ao ser associados ou opostos uns aos outros em toda sorte de contextos. (idem:77)

## **b) Mudanças no mundo do trabalho: O que “faz” um homem?**

Os interlocutores da pesquisa vivem agora nas cidades de Pelotas e Bagé. Como já dito, alguns migraram há bastante tempo, outros a mudança é recente. De alguma forma se envolveram em atividades que articulasse o campo e as demandas citadinas. São domadores, guasqueiros, escritores e poetas. Algumas atividades são

fundamentais para a sobrevivência outras não. Mas invariavelmente, constituem-se enquanto ligações que os conectam entre o vivido e o hoje.

No campo foram empregados. Na cidade geram seu próprio negócio. Hoje são ou foram proprietários de hospedarias ou possuem espaços onde desenvolvem as atividades de guasqueiro ou, simplesmente, possuem a maestria das palavras e das letras que fomentam a arte da música e da poesia nessa região.

Diante disso, o contraste de contextos entre campo e cidade parece ter feito aparecer com mais nitidez, mesmo que, paradoxalmente, o laço mais forte entre o campeiro e a vida no campo. Segundo, Bachelard (1994:38), o que dura é apenas aquilo que tem razões para recomeçar: “ao lado da duração pelas coisas, há a duração pela razão”.

As narrativas dos interlocutores sugerem que as mudanças não foram e não são fáceis, as transformações não se restringiram ao contexto do trabalho, elas afetam muitos valores tidos como centrais e fundantes para um homem campeiro e, portanto, se “agarrar” no que ainda pode ser “pego”, ou seja, nas coisas que remetem à vida no campo e dão sentido à existência, se faz vital.

Clair, proprietário de uma hospedaria em Pelotas diz sobre a ida pra cidade:

No campo nós temos o nosso valor, quando se vai para cidade, acabamos indo para a vila, se trabalha em trabalhos simples e os filhos se apaixonam pela moda da cidade. Sofremos de usar as coisas do campo na cidade, somos chamados de grosso e tudo mais. Ficamos perdidos na cidade, quem vem de fora fica perdido. O pessoal do campo que está na cidade ajuda a gente a não se perder, e nos ajuda a permanecer fazendo isso que a gente faz. (CLAIR, 2013)

Seu Abelardo, guasqueiro na cidade de Pelotas, fala sobre o trabalho:

O trabalho é a minha vida. Apreendi com meu pai e avô, criei meus filhos e sustentei a família com isso aqui [feitura de artesanato em couro]. Não sei se vou ter para quem deixar, mas representa uma continuação. Isso é a única coisa que liga o gaúcho da cidade ao campo. (ABELARDO, 2013)

Seu Beto, domador e sócio em uma hospedaria de cavalos, comenta sobre a relação com o trabalho e a casa:

A chegada [na cidade] foi um momento difícil para mim, só não foi mais porque cheguei com os cavalos, trouxe eles para tocar o negócio da hospedaria. (BETO, 2013)

A gente continua fazendo as coisas ligadas ao campo, se não fizermos nos afastamos de tudo que sempre fomos. Até escrevi sobre isso no poema “Sou ancestral de mim mesmo”. (ELIEZER, 2012)

Segundo Ondina (1989), o *gaúcho* e suas roupas de trabalho se tornaram agora um modismo e adquiriram um status da classe media urbana. O campeiro ressurge na cidade e desenha ao criar marcas novas e sutis de distinção as quais eram impossíveis de se imitar: uma forma específica de amarrar o lenço, o modo de dobrar o chapéu, o uso peculiar da língua, ate mesmo certos gestos e posturas as quais são imediatamente reconhecidas pelos membros deste grupo como um marcador do que é ser um campeiro *gaúcho* “autentico”.

Diz ainda, que “o gaúcho é na verdade critico e orgulhoso desta apropriação urbana de sua cultura: embora ele faça piada caçoe dos imitadores, a propagação em massa de sua cultura não é uma ameaça de sua identidade, mas do contrario a reforça.” (LEAL, 1989: 275).

Sobre os “imitadores” Clair disse:

Nós da fronteira atentamos para os detalhes, tem que estar tudo direito, não é luxo, é capricho. Aqui na cidade esses “gauchinhos” vão de qualquer jeito, andam a cavalo diferente, porque nunca viveram a dia a dia pra fora. Temos o orgulho de um cavalo bom, gordo, bem aprumado, não saímos com o cavalo perdendo os pedaços e nem nós saímos perdendo os pedaços.

Beto, Da mesma forma, enfatiza muito em sua fala a inconformidade com o “jeito dessa gente da cidade”. Sobre os “imitadores” destacou muito sobre as roupas que usam, a forma que montam no cavalo, e a maneira com que tratam seus cavalos. Olhando para Beto em todas as conversas que tivemos, pude perceber o esforço em se manter fiel as suas críticas através da impecável roupa que usa, das imagens de seus cavalos nas fotografias que mostrava e da postura que sempre adotou do início ao fim das entrevistas.

Eliezer de igual forma, sempre muito bem apresentado, embora, ao contrário de Beto, não tem mais uma esposa ao seu lado. Eliezer está separado há dois anos. O capricho e a organização vão corroborando com seus discursos.

Através do trabalho, da memória, dos objetos, da relação com o feminino e, sobretudo, da arte criativa própria dos seres humanos (WAGNER, 2010), esses sujeitos se “laçaram” na cidade e se construíram enquanto sujeitos masculinos. Compartilham o *status* de uma masculinidade hegemônica, que ainda que não corresponda verdadeiramente à vida de nenhum homem real, está no imaginário, constitui um ideal (CONNELL, 1995), e é compartilhada pelo grupo de pares, fazendo com que se percebam e se identifiquem como homens campeiros na estreita relação com os elementos de uma dada cultura, agora revisitada.

Assim, para adentrarmos nos significamos mais profundos da vivência das mudanças e permanências na vida dos sujeitos, as categorias de memória, tempo, duração e rede se fazem fundamentais. Essas orientações se fundamentam nesse estudo na medida em que nos revelam que memória não é sonho, é trabalho, ou seja, que lembrar não é reviver e sim refazer. (BOSI, 1987)

A memória traduz a dinâmica constante dos grupos humanos em contextos marcados pelo entrelaçamento dos tempos: passado, presente e futuro, nos auxiliando a pensar as práticas cidadinas como tradução desse sujeito frente às transformações do mundo contemporâneo. Segundo Bachelard (1994:38), “Não há recordação sem esse tremor do tempo”.

Assim, podemos pensar que a narrativa, que se expressa tanto pela fala como pela ação (performance) dos interlocutores, atua como motor para essa ação da memória, ou seja, ela traz um tempo para dar sentido no presente.

Se eu não fizer isso, vou fazer o que? É isso que sei fazer e gosto, sinto gosto pelo que faço, viver longe do cavalo nem pensar. (DANILO, 2012)

Se tirar isso do Abelardo ele morre. Ele é contador por formação, mas não adianta, ele gosta de fazer a “corda” [nome dos artefatos trançados em couro], esteve ligado a isso toda a vida, desde seu avô ou bisavô e proveu toda a família com seu trabalho. (SULENI, esposa de Abelardo, 2013)

A partir daí é possível entender que a vida social é estruturada em um conjunto de relações que, articuladas dinamicamente, têm um sentido. O determinante desses sistemas de relações são as classes sociais, o gênero, as idades/gerações e as raças/etnias, o que nos permite pensar que o lugar ocupado pelo sujeito é determinante para a estrutura da memória. (BRITO DA MOTTA, 1998)

Poderia então, apressadamente concluir que o presente cria o passado que recria o presente pela mediação da memória, onde acontecimentos de ontem são reinterpretados por esse sujeito hoje. Nesse sentido, segundo Eckert:

A memória coletiva sempre aparece como uma referência essencial para a reatualização das identidades destes sujeitos a partir de práticas tradicionais exercidas em ambientes marcados pela modernidade. Figuram práticas, reinventam saberes, “ação imaginante” de durar nos jogos da memória coletiva. (Eckert, 2012:119 – aspas da autora).

Isso corrobora com o que Clair contou sobre a permanência dele na cidade. Disse que o compartilhamento de experiências/memórias com os seus pares vindos do campo, faz com que ele não se “perca”. Entretanto, pensando um pouco mais além, o compartilhamento e vivência com os “imitadores da cidade”, os quais também compartilham dessa memória coletiva, embora não vivida na experiência -, também atua e age sobre os interlocutores de forma muito contundente, pois é a partir do *Outro* é que nos percebemos, nos inventamos e, portanto, duramos nos jogos da memória coletiva.

No dia-a-dia na hospedaria de cavalos de Clair, uma série de homens circula trabalhando na lida com os animais. Todos vestidos de forma semelhante, com bota, bombacha, camisa ou camiseta e chapéu ou boina. Nenhuma mulher trabalha no local. A organização e limpeza se destacam. Clair e seu filho tratam dos cavalos e os ajudantes trabalham em outras tarefas que a hospedaria demanda. Num olhar desatento todos se parecem, mas ao longo do trabalho de campo fui percebendo que embora acionem categorias para se identificarem como homens campeiros, eles diferem entre si através de vários marcadores sociais, como classe e geração.

Aqui a masculinidade hegemônica é percebida uma vez que compartilho do entendimento de Connell (1995) quando nos diz que não estamos falando de

reprodução, mas sim de produção social, onde padrões hegemônicos de masculinidade são tanto envolvidos como contestados, à medida que as crianças crescem. Não há nada fixo, há uma dinâmica constante nesses padrões, e por isso mesmo tratamos como algo hegemônico, uma vez que mesmo na transformação eles se mantêm na supremacia. Na supremacia com relação a outros modelos de masculinidade local e com relação às mulheres.

Clair Junior (filho de Clair) nos ajuda a entender esses cruzamentos. Tem 17 anos, trabalha com o pai desde menino, doma cavalos e prepara os mesmos para provas em rodeios. Está envolvido em vários padrões de masculinidade hegemônica, mas contesta a relação com as mulheres na lida. Disse que não entende a proibição das mesmas nas provas e corridas de cavalos e defende a participação das mulheres nessas tarefas, desde que as mesmas tenham a mesma destreza com o animal que o campeiro possui. Entretanto, alertou para o fato que com os homens mais velhos a permanência das mulheres é muito contestada ainda nos dias de hoje. A lida com os bichos ainda é um território masculino e a legitimidade está nas mãos dos homens. Para as novas gerações a legitimidade de lidar com o cavalo é menos de gênero e mais de competência.

Nas falas, nos gestos, no prazer da força despendida com os animais, no poder da dominação que seduz, nas piadas, nos comentários sobre as mulheres e famílias e nos valores compartilhados, percebemos os entrelaçamentos do “novo” com o “velho” estando a memória coletiva permeando as ações dos sujeitos, assim como a inovação agindo sobre eles como forma de não permanecerem estáticos e inertes às mudanças.

O protagonismo das mulheres, filhos e amigos nessas transformações é latente. As diferentes trajetórias dos interlocutores nos apontam para a importância desses agentes na construção da masculinidade dos sujeitos da pesquisa. As negociações realizadas a partir do lugar trabalho, este antes segregado entre casa e campo/galpão, atividade masculina e feminina, é agora também revisitado a partir das novas configurações que a cidade e a vida exigem. Esse ponto será melhor explorado no capítulo seguinte onde trarei as redes de relações na construção da masculinidade.



Dessa forma, vivendo no fluxo entre campo e cidade, física ou virtualmente, os sujeitos da pesquisa carregam a experiência do viver “pra fora”<sup>17</sup>, desse modo de vida que coloca pessoas, animais, objetos e paisagem em relação na construção desse viver, e acabam por sua vez, transformando o espaço e a si a partir de novas configurações. Essa ruptura espacial e temporal com o mundo do trabalho exclusivo no ambiente rural acaba por gerar uma transformação onde a memória individual e coletiva age, os artefatos se movem e se (re)significam, os lugares se transformam, as mulheres, familiares e amigos incidem e, assim, o homem parece se refazer a partir do que está dentro de si e ao seu redor.

### **c) Objetos: suportes de memória na construção da masculinidade hegemônica.**

Parto da premissa que atentar para a extensa e diversificada teia de objetos que rodeiam qualquer grupo cultural, sua relevância social e simbólica, assim como sua repercussão subjetiva em cada um de nós, parece ser uma das condições para a reflexão antropológica, uma vez que qualquer interpretação de quaisquer formas de vida social e cultural passa necessariamente pela descrição etnográfica dos usos individuais e coletivos de objetos materiais. (GONÇALVES, 2007)

Seguindo as perspectivas de Gonçalves (2007) e Appadurai (2008) acompanhar o deslocamento de objetos é, em grande parte, entender a própria dinâmica da vida social e cultural, seus conflitos, ambiguidades e paradoxos, assim como seus efeitos na subjetividade individual e coletiva.

---

<sup>17</sup> Ir “para fora” é ir para o interior, para a zona rural. Tem-se para fora uma temporalidade peculiar, uma rotina combinada com a dos bichos. Para fora parece haver uma inversão nas categorias do tempo e do espaço: quando alguém “ganha no mato”, pode ter apenas entrado nele, mas isso pode querer dizer perder-se dentro dele, ou mesmo, não querer ser encontrado. Viver para fora vale a realização que o serviço do campo proporciona, mas é difícil quando é muito frio ou muito quente, quando chove demais; é perigoso e requer cautela frente às forças da natureza e a distância entre vizinhos. Requer um saber viver também peculiar. Quando se está numa cidade de centro urbano maior, como Pelotas, pode acontecer das pessoas se referirem aos municípios menores da região como “para fora”. (RIETH; et al. *INRC – Bagé/RS: Inventário do sistema da pecuária no sul do Rio Grande do Sul*. Anais 28ª Reunião Brasileira de Antropologia, São Paulo, 2012).

Na maioria das vezes as conversas entre a pesquisadora e os interlocutores se deram no local de trabalho dos mesmos. As entrevistas ocorreram nas hospedarias de cavalos na cidade de Bagé e Pelotas e numa oficina de guasqueiro na cidade de Pelotas, bem como nas casas dos entrevistados, uma vez que no caso de Abelardo e Clair o espaço de trabalho está de certa forma dentro do espaço doméstico.

Nesses locais, pude perceber uma expressiva existência de objetos que compõe esses fazeres, mas que, sobretudo, possuem um protagonismo que extrapola sua função utilitária. Aqui podemos apontar o cavalo, o fogo, os artefatos criados para a utilização na lida campeira e os espaços das atividades, os quais na cidade acabam por ser (re)significados.

Appadurai (2008:46), ao analisar a vida social das coisas, aponta para o fato de que “na construção cultural de mercadorias, a mudança deve ser buscada nas relações alternantes de rotas e desvios. Seus desvios de rotas costumeiras fazem surgir o novo. Mas o desvio é com frequência uma função de desejos irregulares e demandas recentes.”.

Tanto nas hospedarias de cavalos instalada em pleno circuito urbano de Bagé e Pelotas, e na oficina do guasqueiro, localizada também em Pelotas, podemos ver esse “desvio de rotas”, bem como “desejos irregulares e demandas recentes”. Na hospedaria exerce-se a doma, agora não só para preparar o cavalo para a lida no campo, mas, sobretudo, para rodeios e competições ou apenas para amansar o animal para o cliente citadino que gosta de andar a cavalo pelas ruas da cidade. A hospedaria de Clair está bem dentro dessa configuração e por esta razão há um diferencial em relação à hospedaria de Beto e Danilo em Bagé.

Danilo e Beto preparam majoritariamente animais para a lida no campo, tendo em vista que os clientes possuem, na grande maioria, propriedades rurais no entorno da cidade. Nesse tipo de negócio, com essas especificidades a presença da mulher é quase inexistente, já que a clientela é formada geralmente por proprietários rurais ou de cabanhas. Já no espaço de Clair o trânsito de clientes mulheres é percebido, inclusive conheci algumas. Esses clientes, homens e mulheres, tem gosto pelo cavalo, mas não possuem propriedades rurais. Hospedam seus animais e

nos finais de semana aprendem a montar e lidar com ele. Andam a cavalo pelas ruas da cidade devidamente vestidos com bombacha e bota.

Quanto ao ofício do guasqueiro, que surgiu para atender as demandas da lida no campo (feitura de corda, arreio, rebenque, etc.) agora atende também outras demandas, como, por exemplo, a feitura de bolsas, cintos, amuletos para casa, decoração de couro e mateiras, capas para celulares e etc. Há um cruzamento interessante na feitura dos artigos em couro, mais precisamente nos bordados das peças. Seu Abelardo possui um parente que é tatuador e atendendo a demanda de alguns clientes, o bordado de algumas peças são desenhos *tribais* geralmente utilizados em tatuagens. O “novo” e o “velho” aparece mais uma vez conectando os sujeitos em novos contextos, sem perder a identidade que postulam: homens campeiros.

Entendo também, que os espaços onde se desempenham as atividades são considerados objetos. Segundo Santos (2002), o espaço é objeto porque tem ação, ele incide e é incidido pelos sujeitos sociais. Nas hospedarias reproduziram-se galpões, fogo de chão em lareiras adaptadas e lugares para organizar e classificar os artefatos. Na oficina do guasqueiro, a mesma disposição do galpão se repete, e inúmeros peões e clientes passam as tardes trançando o tento (tiras de couro), tomando chimarrão e “proseando”. Ambos os espaços reproduzem o que Leal (1992) chamou de lugar de “construção da masculinidade entre homens campeiros”, ou seja, os objetos agem, impactam e são impactados pelos sujeitos.

Na oficina de Abelardo um cliente me disse: “Venho aqui para trazer as cordas para arrumar, mas também porque esse espaço me remete a campanha, lugar importante para mim. O barulho da cidade me ensurdece e aqui encontro a paz do campo.” (Jony, peão de estância, 2012)

Destaco, que a narrativa de Jony nos faz pensar que estamos num lugar afastado do barulho, entretanto, a oficina está estabelecida próxima a uma das avenidas mais movimentadas da cidade de Pelotas e defronte à casa existe um colégio onde vozes de crianças e barulhos de carros são percebidos o tempo todo. O espaço do galpão parece blindar qualquer interferência urbana, ainda que isso seja percebido somente por eles. Eu continuava a ouvir barulhos e vozes. No galpão, a ideia é curtir um tempo que parece já não existir mais, ou está distante, é

lembrar-se de algo que é compartilhado por aqueles homens vestidos de forma semelhante, com linguagem própria da região e gestos e posturas em sintonia.

Na hospedaria, na oficina e nas casas dos interlocutores a masculinidade hegemônica salta aos olhos. Há um padrão de práticas que se produz nesses espaços, ainda que na interface com o novo, mas sem deixar de manter certos traços próprios de uma cultura patriarcal. Mostrar a força, a destreza, a habilidade, o capricho, a virilidade, a relação de homens com homens e os valores compartilhados, era sempre muito latente em todas as entrevistas. O fato de a pesquisadora ser mulher e geralmente mais jovem que eles, despertou a vontade e interesse em mostrar todas as práticas que incluísse principalmente a força e a habilidade, seja com as coisas, bichos ou com as palavras, e os objetos/espços estavam ali, permeando essas ações e agindo na construção da subjetividade.

Se não conseguiam mostrar os atributos masculinos compartilhados através do que dispunham no ambiente de trabalho, recorriam às fotografias ou vídeos para evidenciar o que fazem ou o que faziam. Fotografias montados a cavalo, em campeiradas ou cavalgadas. Fotografias de acampamentos com outros homens campeiros, carne, chimarrão, vestimentas campeiras, bigodes e chapéus estavam sempre presentes como suportes de uma memória e de uma vivência que é sempre chamada para dar sentido ao presente. Essas fotografias estavam, inclusive, nas paredes nos ambientes de trabalho.

Clair, na primeira entrevista que fiz, me ofereceu um vídeo para que eu assistisse em casa sobre a festa anual que sua família paterna realiza todos os anos na propriedade rural de um dos irmãos localizada na zona rural da Campanha. Ali eu podia ver a família extensa com seus filhos, netos, sobrinhos e agregados no esforço de reviverem um tempo que passou, mas que está vivo na memória. Encontros, memórias, churrasco em fogo de chão, galpão, ranchos, ensinamentos para novas gerações, emoções, choro, violão, cantoria, tudo ali reunido no espaço da propriedade rural que um dia foi palco de tudo isso que lembravam com muita nostalgia.

A casa de Clair em Pelotas, onde também está localizada a hospedaria, é uma reprodução desse espaço. Em Dezembro de 2013 fui convidada por Clair a participar da festa de encerramento do ano. A festa era para amigos, familiares e

clientes da hospedaria. Tudo o que vi no vídeo se parecia muito com o que via agora ali na festa em Pelotas. Churrasco com fogo de chão, pessoas lembrando tempos passados, homens pilchados, cavalos, paisagem tipicamente rural com campos verdes, poucas árvores, mangueiras circulares para o manejo do cavalo, galpão e cocheiras. Detalhe: estávamos dentro do centro urbano de Pelotas, numa região que liga a Praia do Laranjal (Balneário da Lagoa dos Patos) à Zona de Pescadores chamada Z3.

Como nos diz. Agier (2011:114) sobre uma antropologia da cidade, “O sentido do lugar é condicionado estreitamente pela existência de uma troca simbólica e social da qual é o seu suporte.” A simbólica do espaço é sobredeterminada pela simbólica das relações sociais que ali se localizam, e assim, segundo o autor, os lugares são densos no que se refere ao sentido, social ou simbólico, que os impregna, mas não estão cristalizados em sua fixação espacial.

Seja no campo ou na cidade, a deslocalização não suprime as componentes de uma densidade social ou simbólica relocizável.(IDEM, 2013)

Apresento abaixo algumas imagens dos espaços de trabalho dos interlocutores na cidades de Bagé e Pelotas que nos evidenciam a relocação e, conseqüentemente, a construção permanente das masculinidades.



Figura 17 -Entrada da Hospedaria de Clair na cidade de Pelotas/RS



Figura 18 - Galpão da Hospedaria e sala da casa de Clair na cidade de Pelotas/RS



Figura 19 - Arreios na Hospedaria de Clair em Pelotas/RS





Figura 20 - Hospedaria de Beto e Danilo na cidade de Bagé/RS



Figura 21 - Danilo na Hospedaria de Bagé/RS



Figura 22 - Edson “batedor de couro” na oficina de Abelardo em Pelotas/RS



Figura 23 - Edson batendo o couro na oficina de Abelardo





Figura 24 -Fotos apresentadas por Abelardo – Rede masculina



Figura 25 - Fotografias apresentadas por Beto – Cavalos

### **CAPÍTULO III - AS REDES DE RELAÇÕES NA CIDADE: REALIDADES NEGOCIADAS**

#### **a) As Redes: Humanos e Não-Humanos nos fluxos contemporâneos.**

Embora essa etnografia não trate de um estudo sobre a cidade, ela não deixa de ser uma etnografia da cidade nos termos propostos por Agier (2011)<sup>18</sup>, uma vez que trata de uma investigação sobre as práticas culturais contemporâneas conformadoras de subjetividades nas cidades do pampa sul-rio-grandense. Atenta à heterogeneidade multicultural e multitemporal, ou seja, às múltiplas formas de hibridizações que as cidades de hoje são palco.

Segundo o autor, “O antropólogo encontra na investigação urbana uma fonte inesgotável de problemáticas híbridas e complexas: pode destacar as exclusões e os fechamentos, por um lado, e os encontros e aprendizagens, por outro, mas pode também aproveitar essa complexidade para procurar ponto de equilíbrio entre o “sentido do lugar e a liberdade do não lugar”. (AGIER, 2011:35)

Procurei então observar situações (homens campeiros agora em contextos citadinos), partindo de duas operações de ordem epistemológicas necessárias a uma antropologia da cidade, considerada como aplicação de uma antropologia social e simbólica dos espaços contemporâneos.

Para Agier (2011), essas duas operações partem primeiro de deslocar o ponto de vista da cidade para os citadinos e, segundo, deslocar a própria problemática do objeto para o sujeito. Assim, o próprio ser da cidade surge, não como um dado, mas como um processo humano e vivo, cuja complexidade é a própria matéria da observação, das interpretações e das práticas de “fazer cidade”.

---

<sup>18</sup> A antropologia da cidade não se baseia numa definição externa, urbanística, estatística ou administrativa da cidade. Não há um mínimo demográfico, um modelo de habitar, uma qualidade rodoviária, ou quilômetros de redes técnicas para determinar o objeto da investigação. Não porque esses dados sejam desprovidos de realidade, mas, primeiro, porque sua realidade não esgota toda a cidade viva, e ainda porque ela esgota a si própria [...]. Essa diligência baseada numa pesquisa relacional, local e “micrológica”, que parecia ser um obstáculo à constituição de uma antropologia da cidade, é, precisamente, o que torna possível a elaboração de uma antropologia da cidade. (AGIER, 2011: 36 e 37)

“Fazer-se homem” e “fazer cidade”, acredito que esses dois processos estão implicados na construção dos sujeitos e na construção dos lugares, ambos transformadores e transformados pelos encontros contemporâneos.

A partir do ponto de vista da unidade e da diferenciação, que a situação do indivíduo na sociedade moderna constitui-se como ponto de interseção de vários mundos. Através da interação entre indivíduos e suas redes de relações, podemos lidar com o fenômeno da negociação da realidade. (VELHO, 1994)

As redes tecidas pelos sujeitos da pesquisa nos possibilitam ver a articulação real que existe entre certas ancoragens espaço-temporais de sentidos e de relações, certa mobilidade dos cidadãos, e, no conjunto, uma familiaridade da cidade vivida, que vai além do quadro doméstico apenas.

As redes são de fundamental importância, tendo em vista que não lembramos sozinhos, mas a partir do grupo que vivenciamos/pertencemos. Esse grupo não inclui somente pessoas, mas também “coisas/objetos” como tentei mostrar anteriormente. Para Thomas (1999) o mundo material não é extrínseco, as relações sociais e os artefatos estão implicados nas maneiras pelas quais criamos, damos sentidos e levamos nossas vidas diárias.

Os interlocutores da pesquisa tecem redes de relações com outros homens da mesma localidade ou locais próximos, com os objetos que os rodeiam e com as mulheres e família, mas um dado que chamou sempre muito a minha atenção foi que os próprios interlocutores estavam compondo a rede, em que pese terem advindo de diferentes localidades e possuírem diferentes projetos. O que quero dizer, é que todos os cinco interlocutores estavam interligados nos nós que a rede compreende.

Eliezer foi quem recebeu Clair na cidade de Bagé quando esse completou 18 anos de idade e saiu do campo. Beto foi capataz em uma propriedade rural em Bagé onde Clair trabalhou como peão. Beto conhece Eliezer através dos serviços de capataz e domador que exerceu durante toda a vida. Eliezer possui propriedade rural. Abelardo é de Canguçu, mas através de seu ofício conhece Clair, que também é guasqueiro. Danilo é sócio de Beto nasceram no Vilarejo da Lata em Aceguá e por sua vez já foi colega de Clair e é conhecido de Eliezer.

Esses sujeitos estão articulados porque compartilham um viver, um lugar e um ofício que os coloca na rede fazendo a ligação com um modelo que se destaca, enquanto diferença, no espaço citadino. Esse espaço se estende por toda uma região, por quilômetros de estrada e campo que não impede a conexão. Sobre isso todos me disseram: “A gente se acha”.

Para pensarmos sobre isso, Halbwachs (2006:23) já nos deu a chave: “Um homem que se lembra sozinho do que os outros não se lembram é como alguém que enxerga o que os outros não vêem.” Não é o indivíduo em si ou alguma entidade social que recorda, ninguém pode se lembrar realmente a não ser em sociedade, pela presença ou pela evocação, portanto, recorrendo aos outros e suas obras.

Os elementos simbólicos evocados pelos sujeitos, tanto em suas falas como nas músicas, poemas e arte em geral, tais como o fogo, o cavalo, os objetos, a vestimenta, a liberdade, a coragem, a dominação sobre as forças da natureza e a estreita relação sobre esta, são trazidos e envolvidos em outro contexto que a cidade apresenta, havendo na realidade uma articulação de contextos onde a comunicação e a expressão só são possíveis na medida em que as partes envolvidas compartilham e compreendem esses contextos e suas articulações.

Nesse sentido Wagner destaca:

Um contexto é uma parte da experiência – e também algo que nossa experiência constrói; é um ambiente no interior do qual elementos simbólicos se relacionam entre si, e é formado pelo ato de relacioná-los.[...]. Não há limites perceptíveis para a quantidade e extensão dos contextos que podem existir em uma dada cultura. Alguns contextos incluem outros, e fazem deles uma parte de sua articulação; outros podem se inter-relacionar de um modo que não envolve total exclusão ou inclusão. Alguns, de tão tradicionais, parecem quase permanentes e imutáveis, ao passo que novos contextos são criados o tempo todo na produção de afirmações e situações em que consiste a vida cotidiana. (WAGNER, 2010:78).

Vejamos a narrativa de Beto e Danilo sobre os diferentes contextos e a transformação do trabalho:

Vir para a cidade é totalmente diferente, nós ficamos aqui com esses bichos, nós não estamos trabalhando, não estamos ganhando nada, ao contrário, temos despesa com esses bichos mas é só para nós estar aqui, chega um conversa um pouco, dá vontade de tomar um mate nós vamos ali fazer, nós almoçamos junto aí e estamos no dia

a dia, porque só dentro de casa eu vou a loucura. Eu não sei se eu sei viver sem o cavalo, nem que seja para ficar olhando no dia a dia. (BETO, 2012).

Nós vamos para a casa e amanhã? Estamos pensando: nós temos o cavalo para dar comida e dar água. Nós não forcejamos, não podemos mais forcejar, então estamos aí. (DANILO, 2012).

O cavalo, como podemos verificar a partir dessas narrativas, constitui um elemento de fundamental importância na vida desses campeiros atuando como elo na rede entrelaçando diferentes contextos. Estar com o cavalo, ter um ou saber montar, constitui um dos atributos centrais de uma masculinidade hegemônica compartilhada entre os interlocutores e seu grupo de pares.

Nesse sentido, vejamos os relatos sobre a relação com o cavalo e o aspecto ontológico que constrói os sujeitos:

O cavalo mantém o vínculo com o campo. Esse contato com o cavalo é o vínculo que te leva ao campo. (ELIEZER, 2012).

Quando estou em cima do cavalo ninguém é superior a mim. Ninguém é menos que eu, mas também ninguém é melhor, seja aqui ou no campo. (BETO, 2013)

Tirou o cavalo do gaúcho e ele não é mais nada, aí ele fica numa tristeza bárbara, parece um peixe fora d'água, então o cara tem o cavalo tem tudo. Se a gente que é de campo vem pra cidade e fica em casa, aí vai à loucura. A gente foi criado lá fora, toda a vida trabalhando em estância, se criou né, na cidade não sabemos fazer nada, então o que vamos fazer? Juntar latinha a gente não quer, então vamos continuar essa nossa lida. Desde que a gente possa caminhar, o cavalo é nosso objetivo até o fim. (DANILO, 2012).

O cavalo é um dos bichos mais ingratos que tem. Vou te dizer por quê. Quando tu não tem, tu tá louco pra comprar um, a hora que tu comprou um tu já fica louco de vontade de comprar mais, Se desfazer é difícil, é por isso que eu digo que é ingrato, entrar é difícil e depois tu não quer sair mais né? Eu acho que é uma coisa que tu pega amor [...]. (ABELARDO, 2012).

Estar em relação com o cavalo, ainda que num espaço restrito e na cidade, parece evocar o espírito dominador do homem sobre o animal e as experiências da liberdade do andarilho - espírito livre em circulação - trazendo a ideia de “eu posso

ainda montar e sair andando”, não ficando restrito aos limites da cidade e mantendo-os, de certa forma, afastados “das casas”, lugar do feminino.

Eu hoje não domo nem cachorro, mas graças a Deus monto no cavalo. Eu tenho cavalo meu lá na Lata (Vilarejo entre Brasil e Uruguai). Um cavalo bom. A vida, a gente não pode deixar, como caminhar, se você aprendeu a caminhar, tem que ir andando. (FERNANDO – domador aposentado – Aceguá, 2011).

Ao mesmo tempo em que as mulheres representam algo fundamental na manutenção e reprodução do grupo, uma vez que nos deparamos muitas vezes com a fala “*casa sem mulher é tapera*” (tapera se traduz em uma casa abandonada no meio no campo), em contrapartida, o feminino sempre reaparece como algo perigoso. Aproximar-se do feminino ou do lugar que este está representado é bastante perturbador. O cavalo parece dar a sensação de “estar ainda lá fora” .

Assim, a circularidade dos elementos humanos e não-humanos que compreende esta cultura ultrapassa a linha do horizonte dos campos pampeanos. Ela chega à cidade. Chega através dos elementos mais sensíveis, mais inconscientes talvez, mas que evidenciam os aspectos ontológicos presentes nesse universo cultural.

A Rede é fluída e momentarizada, ou seja, o presente define seu sentido. Considerando que a memória não existe sem os objetos, e, na medida em que o passado está na associação ente o eu e o objeto, o passado então, por sua vez, só existe no presente e nas interações cotidianas e mutantes.

Vaz Lima (2013) nos diz, que o cavalo, elemento central desta cultura, se constitui enquanto quase-humano. Na verdade, homem e cavalo formam um híbrido fundante desse universo. Ao mesmo tempo em que o homem monta no seu cavalo, ele se eleva, exerce sua força e comando. Entretanto, esse mesmo cavalo age sobre este sujeito, definindo e transformando seu corpo (existe uma postura e técnica para permanecer sobre o cavalo e guiá-lo), demandando diferentes habilidades.

Assim, na relação com o cavalo que o campeiro se percebe diferente e se orgulha diante do “gaúcho da cidade - imitador”. Em muitas narrativas a falta de habilidade e postura do sujeito no cavalo revela de onde veio o cavalheiro.

Nos desfiles a gente vê de longe o gauchinho da cidade, eles se fantasiam e não prezam pelo capricho. Campeiro que é campeiro,

não desfila de qualquer jeito com seu cavalo. Tem que estar tudo direito, nada de luxo, mas o cavalo tem que estar preparado, bem ferrado, delgado e pelego arrumado. Aqui [cidade] eles vão de qualquer jeito: arreio sujo, e sem ferro. Imagina! (CLAIR, 2013)

O fogo nesta cultura também assim se apresenta, uma vez que provoca a sociabilidade trazendo as pessoas para a sua volta cotidianamente. Desta forma ele atua, tem agência sobre os homens, informa culturalmente algo que faz sentido para as pessoas. Na cidade, quando acender o fogo de chão não é mais possível, o lamento surge como força de expressão de algo que se tem como fundante e que agora é retirado/negado.

Quando é possível tê-lo, a lareira se torna uma das primeiras benfeitorias a se construir no espaço de trabalho ou no espaço doméstico, vejamos:

O que eu mais sinto falta na cidade é o fogo, ficar na volta do fogo. Isso é o mais difícil. (NELSON, domador, Bagé, 2012).

O fogo fica sempre aceso aqui, isso é muito importante para o homem do campo. Aqui fazemos nossa comida, esquentamos a água para nosso mate e sentamos na volta para prosear. (BETO, 2012).

Em todos os lugares que eu vivi aqui na cidade a primeira coisa que eu faço é a lareira, aí ficamos na volta tomando chimarrão e assando a carne. Até quando estou sozinho o fogo é fundamental, ele me faz companhia, e isso foi sempre assim. (CLAIR, 2013).

O fogo te enterte na solidão. Tu faz o fogo e bota uma carne e tá feito, é uma companhia. Ele reúne também. Aqui todos vêm pra volta do fogo, cliente e amigos. (CLAIR, 2013)

A lareira está presente no galpão das hospedarias e nas casas dos interlocutores, na sua volta eles reúnem os outros homens, fazem comida, tomam o chimarrão, o trago (geralmente a cachaça), se aquecem do frio. Na hospedaria de Clair, bem como na de Beto e Danilo, o fogo está sempre aceso, principalmente no inverno. Clair me disse que seus cliente e amigos deixam suas casas com ar condicionado para irem se aquecer na volta do fogo de sua hospedaria. “Eles deixam o conforto pra vir pra cá, o fogo é algo especial para nós que gostamos dessa vida”.

O fogo reúne de tal forma que se a pretensão não for de agrupar pessoas a lareira ou fogão à lenha não é introduzido nos espaços. Suleni, esposa da Abelardo disse que a ideia era colocar pelo menos um fogão à lenha na oficina, entretanto, Abelardo desistiu, uma vez que seria impossível de trabalhar, pois os clientes e amigos, não sairiam mais dali.

Um interlocutor da pesquisa do INRC Lidas Campeiras chamado Eron Mattos, reconhecido músico e poeta, relatou algo muito interessante sobre o fogo: “O fogo aquece o violão, vai moldando a madeira, e o som sai diferente, fica curtido. É lindo.”

Os objetos, como demonstrado no capítulo anterior, atuam na rede que tece e é tecida pelos sujeitos, e estes, agenciam de igual forma as “coisas” a fim de se posicionarem no seu grupo de pertencimento em meio a contextos diversos apresentados pela cidade.

A maneira de vestir-se é o primeiro marcador. Mas para o campeiro a vestimenta é própria do seu trabalho, não é uma fantasia. Ela tem uma função, e é claro, tem também todo um capital simbólico que atua na subjetividade dos sujeitos.

Tendo em vista o uso prolongado durante uma vida inteira, agora é difícil calçar sapato que não seja bota ou alpargata, colocar calça jeans ou abandonar o chapéu ou a boina. Isso também é passado para as novas gerações que vivenciam esse modelo e incorporam desde cedo esse modo de estar no mundo. Seu Beto diz: “Eu não consigo vestir outra roupa, vivo assim”. (BETO, 2013)





Figura 26 - Seu Beto e seu neto na varanda de sua casa em Bagé.

O sentimento de pertencimento compartilhado por todos os sujeitos da pesquisa é expresso também através da música e da poesia. Eliezer nos aponta isso através de seus escritos mostrando a relação dos elementos que compõe essa cultura. Eliezer compõe poemas, utilizados muitas vezes por músicos da região. Em uma das entrevistas que fiz em sua residência, passamos horas na frente do computador olhando os poemas que escreve.

Ali, explicou o porque das letras, do estilo que adota e os contextos em que foram escritas. Percebi nesse momento o sentido se sua escrita que mescla protesto, romantismo e nostalgia pelas coisas do campo, todas com a metáfora campeira por trás. Nos poemas encontramos todos os atributos importantes para o campeiro trazidos durante o trabalho de campo por todos os interlocutores.

Segue um trecho de um dos poemas apresentados à pesquisadora:

(REFRÃO DE CAMPO E GUITARRA  
Eliezer Souza)

*Pra nós que somos iguais  
O pampa é pátria e querência  
Buscamos a mesma essência  
Rastreando o tempo de antes  
No mesmo rumo de andantes  
Sovando alma e basteira  
Amando a mesma bandeira  
Galpão, estância e cavalo*

Atentos à diversidade eles incorporam o tradicional e o novo. Mantêm certos atributos e lançam mão de outros quando lhes convém. O conceito de incorporação proposto por Viveiros de Castro (2002) aqui se aplica, na medida em que nos ajuda a compreender que o sujeito adquire suas características (incorpora) na dimensão relacional com os outros e com as coisas. O ser é afinidade relacional e não identidade substancial. (Viveiros de Castro, 2002;Wagner, 2010).

A própria ideia de negociação da realidade implica o reconhecimento da diferença/alteridade como elemento constitutivo da sociedade, e como sabemos, não só o conflito, mas a troca, a aliança e a interação geral dos elementos mundanos, constituem a própria vida social através da experiência, da produção e do reconhecimento explícito ou implícito de interesses e valores diferentes. (VELHO, 1994)

A *cultura*, portanto, enquanto comunicação, não exclui as diferenças mas, pelo contrário, vive delas.

## **b) As mulheres, a família e os amigos na Rede.**

A maleabilidade e fluidez é um dos aspectos mais cruciais para um esforço de compreensão das sociedades complexas. Cria uma possibilidade de jogo de papéis e identidades, que é uma das marcas mais expressivas de seu estilo de vida. (VELHO, 1994)

As mulheres desempenham um papel central nesse processo e, sobretudo, na familiarização dos lugares próximos (AGIER, 2011). A partir dessa afirmação do autor, é possível pensar as mulheres nesse universo cultural como pontes entre o espaço público e o privado e entre a igualdade e a diferença.

Em que pese, no imaginário de muitos, estarem localizadas no espaço doméstico, elas, nesse mundo cultural, sempre estiveram fazendo a ligação entre o mundo do campo e da cidade, e, conseqüentemente, entre o doméstico e o público. Com o fechamento das escolas nas áreas rurais, muitas mulheres tiveram de acessar as cidades da região para manterem seus filhos na escola. Muitas são as narrativas dos interlocutores e, inclusive delas, a esse respeito:

Essa casa aqui [casa em Bagé] foi construída na década de 70 para atender os filhos que vieram estudar, A minha esposa veio pra cá e ficou aqui um tempo com eles, eu me mantive no trabalho lá fora. (BETO, 2013)

Além de atender os filhos, elas também atendiam a família extensa, acompanhando doentes e idosos na cidade. Os primeiros códigos citadinos quem domina são elas, as quais acabam inserindo os seus homens campeiros nesse novo mundo.

Com a crise no campo, muitos cidadãos saíram cedo das áreas rurais como foi o caso de Abelardo, Eliezer e Clair. Casaram-se na cidade com mulheres nascidas e criadas no espaço urbano. Já Beto e Danilo vieram para a cidade muito mais tarde trazendo suas companheiras.

Essa diferença – mulheres com experiência no urbano e no rural – traz para esses homens outras experiências e, conseqüentemente, outros desafios. Assim como elas incorporam um modo de vida outro, eles também, de forma relacional, se submetem ao modo de vida imposto pela experiência delas.

Através das narrativas, tanto delas como deles, num primeiro momento nos levam a pensar que elas “vivem o mundo deles”, mas com o passar do tempo e da empatia que buscamos o tempo todo no trabalho de campo, passamos a perceber que as negociações são realizadas a cada momento, cotidianamente na construção desses sujeitos sociais e culturais.

As mulheres que trabalham, negociam com seus homens o tempo e o cuidado com os filhos. Como o trabalho deles não é mais para “fora”, o “campo” veio para dentro da “casa”.

Na cidade, os espaços antes segregados no rural – campo/casa - agora se confundem um pouco. O limite entre o público e o privado não é claro em algumas situações, entretanto, há um esforço para que essa separação se realize. O homem e a mulher procuram não adentrar no espaço de trabalho do outro. Isso é enfatizado em suas falas, darei dois exemplos:

A oficina de Abelardo está estabelecida dentro do pátio de sua casa. É uma pequena peça de alvenaria localizada ao lado da porta principal da residência. Todos que entram e saem da casa passam pela porta da oficina. Sua esposa Seleni trabalhou por muitos anos, até se aposentar num cartório de registro civil da cidade de Pelotas e teve três filhas. O trabalho lhe demandava o dia inteiro e segundo Abelardo, ele nunca ou pelo menos pouco foi ao local de trabalho da esposa. Ela, da mesma forma, disse que evita entrar na oficina. “cada um tem seu espaço, não me meto no trabalho dele, deixo ele livre e ele me deixa livre.” (Suleni, 2013)

Clair é casado com Patrícia, casaram-se em Bagé. Clair possui sua hospedaria no mesmo espaço da casa. O galpão da hospedaria é a sala da residência da família. O casal possui quatro filhos – dois meninos e duas meninas. Patrícia sempre fez serviços para fora: manicure, quituteira, etc. Esses trabalhos não exigiam sua saída de casa, mas quando foram para a cidade de Pelotas, após algum tempo de adaptação, começou a trabalhar num salão de beleza. A mesma narrativa ouvi durante o trabalho de campo: ‘Eu nunca fui no trabalho de Patrícia, e ela nunca está aqui no meu, pois trabalha o dia todo no salão, inclusive nos sábados. Nos finais de semana ela limpa a casa e lava a roupa.’ (Clair, 2013).

A partir daí, podemos pensar que a ideia de espaços femininos e masculinos, espaços públicos e privados, trabalho e casa se confundem um pouco no contexto

citadino a partir dessas duas situações etnografadas. Entretanto, não deixam de existir, há um esforço notável para que isso se mantenha e não interfira na dinâmica social estabelecida e pactuada.

Um homem campeiro necessita de seu espaço, sem interferência do feminino, ainda que esse espaço não seja somente o do trabalho. E elas, entram no jogo, alimentando essa segregação para que esses se sintam donos de si e de seu labor, algo necessário para os homens provedores e, também, fundamentais para as mulheres provedoras igualmente de seus lares.

Cada um no seu espaço, ainda que elas transitem no deles, uma vez que estão estabelecidos dentro do espaço doméstico, eles não transitam no delas. Há algo que os separa, tendo em vista o trabalho das mulheres estarem muito assentado no viver urbano – cartório de registro civil e um salão de beleza – mas os une no espaço doméstico, lá onde eles trabalham com seus ofícios de domador e guasqueiro. Elas vivem o mundo deles, eles não vivem o delas.

Com isso a rede de sociabilidade tecida por elas no espaço do trabalho não é compartilhada com seus maridos. Pelo que pude observar os amigos são do casal, e geralmente formados a partir da rede tecida por eles.

Os amigos que temos são os envolvidos com o cavalo. Lá do salão de beleza a única amiga que convivo é uma que tem cavalo aqui. Com eles fazemos janta e nos reunimos. (PATRÍCIA, 2013)

Há uma negociação a todo instante com as mulheres citadinas. Patrícia aceitou viver de forma “misturada” com o espaço da hospedaria em troca de não sair de Pelotas. Disse:

Se Clair resolver ir embora, ele irá sozinho, daqui eu não saio mais, sou feliz aqui com meu emprego. Me submeti a viver nessa casa, onde o galpão da hospedaria é minha sala, em troca de permanecermos aqui na cidade. Aqui ele faz a doma e está envolvido com o cavalo, assim ele está bem, porque se tiriar isso dele ele morre ou entra em depressão. (PATRÍCIA, 2013)

Suleni negocia o “viver as coisas do campo” para não perder o marido, me disse: “Ah se eu não aprendesse a gostar dessas coisas (ir para fora, ir no CTG, ir

nos acampamentos) eu já teria perdido o marido. Isso é muito importante para ele.” (SULENI, 2013)

Diante desses relatos, se aumentarmos as lentes, perceberemos que elas estão no esforço de não perderem seus maridos para algo maior, algo que elas sabem que é caro para eles, e que sem isso o viver perde seu sentido – a ausência do trabalho ligado as lides campeiras. Todavia, negociam os diferentes mundos, entram no jogo da dialética dos deslocamentos e oscilações.

É recorrente em todas as narrativas das mulheres os seguintes relatos: “o trabalho é tudo pra ele. Quando ficou sem o trabalho ele entrou em depressão, não pode ficar sem fazer isso, é o que ele gosta e se identifica.” Há aqui uma preocupação com o futuro e bem estar de seus maridos e filhos que articula o trabalho e, conseqüentemente, o vivido no passado. O gosto pelo cavalo e pelas coisas do campo ligadas ao campo.

As que não aceitam participar desse modo de vida, criam obstáculos provocando, inclusive, o fim dos casamentos, como é o caso de Eliezer. Após um intervalo de 10 anos Eliezer voltou a escrever suas poesias após sua separação. Contou que sua ex-esposa nunca gostou de viver o mundo campeiro, nunca o acompanhou nesse viver.

Parece então, que a inspiração para a escrita lhe faltou, retornando somente após a separação do casal. Agora, compõe cotidianamente, e embora esteja aposentado da carreira do magistério, encontra nesse fazer o trabalho que o liga ao campo. Através dos versos e da poesia ele faz a conexão, lá de sua casa, na frente do computador utiliza as palavras para se comunicar com seu grupo de pares.

Nas entrevistas, entre um verso e outro ele me mostrava a rede que está envolvido. Músicos, poetas, amantes da cultura campeira, peões homenageados nas poesias, ladrões de letras (é isso existe!). Poesias viram músicas, tem direitos autorais não reconhecidos, tem roubo de letra, tem amizades que se fazem, tem parcerias que nascem, tem encontros para compartilhar. Assim, a não negociação por parte das mulheres, reflete no rompimento do relacionamento, e a rede masculina volta com toda a sua força, uma vez que é também com os homens que a masculinidade é construída e reforçada.

Na experiência das mulheres provenientes do campo, podemos ver certa diferença na negociação. A esposa de seu Beto é uma mulher do campo, viveu com seu esposo por muitos anos nas estâncias onde ele trabalhou como peão e capataz.

Quando cheguei para a entrevista na casa da família em Bagé imaginei que a esposa de Beto estaria a nos esperar, entretanto, para a minha surpresa ela não estava. Beto justificou sua ausência tendo em vista a enfermidade de um parente, onde eal estaria então nos cuidados da parentela.

Iniciei a conversa com Beto e ao longo do tempo foram surgindo os netos e as netas que vivem com o casal. Mais tarde a esposa chegou ao lar juntamente com outra neta. Pouco falou comigo, muito tímida e sempre muito atenta aos comandos do marido. Não trabalha fora e, segundo Beto, “para trabalhar e ganhar pouco é melhor ficar em casa cuidando da família.” Ainda assim, apesar de toda a cumplicidade e obediência, foi ela quem sempre transitou entre o campo e a cidade, acompanhando os filhos na escola e os familiares quando demandavam.

A diferença que pude perceber entre as mulheres é que com as primeiras as negociações são muito mais ampliadas, elas jogam o mesmo jogo que eles para se manter em seus espaços. Valorizam o trabalho de ambos e não abrem mão de viver na cidade. Já as segundas, seguem o comando dos maridos de forma muito mais intensa e se tivessem que voltar para o campo, voltariam. Voltariam porque gostam e sentem falta do viver com os bichos e com a natureza. Faz parte da experiência.

Na verdade, podemos pensar que elas se parecem com seus maridos, o tempo de afastamento do campo ou a ausência dessa experiência marca a trajetória dos sujeitos. Quem está há muito tempo fora já incorporou o viver na cidade e a arte de se refazer o tempo todo. Quem migrou há pouco tempo ainda sente a diferença e o contraste do viver citadino e sofre com as mudanças que não consegue ainda acompanhar, e assim, negociam menos.

Assim, as mulheres são centrais em muitos dos processos de construção das masculinidades e, as hierarquias de gênero, também podem ser afetadas pelas novas configurações de identidades e das práticas das mulheres, especialmente mulheres mais jovens.

A experiência com os filhos e netos também ajuda nas negociações com a nova vida na cidade. Eles trazem o novo para dentro de casa, mas também mantêm certos valores tidos como centrais para seu grupo de pertencimento. Novas experiências e interesses acabam colocando os sujeitos em relação com a alteridade, os transformando no tempo e no espaço.

Eu sempre passei meus valores para meus filhos, e é diferente dos valores da cidade. Disse sempre para meus filhos: a gente não vai ser menos do que ninguém porque somos ligados às coisas do campo. Cada um vive dentro da sua realidade e quem quiser que goste da gente assim. Eu ajo o mais natural possível, é a cidade né, não tem como você ir contra isso, tendo a cabeça no lugar e respeito tu vai. Mas é diferente bah, o homem do campo que sai da toca e vem pra cá enlouquece, não enlouqueci porque comigo foi gradativo. Mas o respeito é tudo. O Clair Junior (filho de Clair) já é outra geração vai transformando mas tem coisas que se mantém.

Como nos ensinou Velho (1994), o fenômeno da negociação da realidade, que nem sempre se dá como processo consciente, viabiliza-se através da linguagem no seu sentido mais amplo, solidária, produzida e produtora da rede de significados, de que fala Geertz.

Quanto aos cuidados com os filhos e netos muito me chamou a atenção a inversão que ocorre no espaço urbano. Nas famílias onde as mulheres trabalham fora, os cuidados com os filhos são compartilhados com os pais. Fazer comida e controlar as saídas e namoros foi recorrente nas falas dos interlocutores. Como esses homens praticam seus fazeres no ambiente doméstico, resta à eles esses cuidados nos dia de semana.

Entretanto, longe de se sentirem deslocados de seu “papel de provedor”, eles encontram nesse deslocamento um engrandecimento por estarem dando conta de mais essa tarefa.

A masculinidade hegemônica, quando pensada através do campo do poder marca a posição de destaque que eles – os homens - possuem enquanto provedores, ainda que não sozinhos, mas sobretudo, de homens num universo patriarcal. (CONNELL, 1995). A honra permanece tendo um lugar central entre esses sujeitos. É preciso defender suas armas, seu nome e suas mulheres. (BOURDIEU, 1988)

Os amigos possuem uma posição de destaque a fim de que os migrantes não desistam da cidade. São peças fundamentais na relação com as mulheres uma vez que geram sociabilidade. Seja no CTG como é o caso de Abelardo, ou seja na própria hospedaria como é o caso de Clair, ou ainda em casa compondo música ou



realizando saraus como é o caso de Eliezer, ou ainda como “amigos” de redes via internet (facebook, e-mail, etc.).

Quando sai do campo acabamos indo para as vilas, trabalhamos em trabalhos simples e os filhos se apaixonam pela moda da cidade, sofrem de usar as coisas do campo (bombacha) porque nos chamam de grosso, e aí ficamos perdidos na cidade. Graças a esses caras tipo Eliezer e Beto que transitam ( fazem o elo) e que são respeitados pelo que são (eles orgulho de colocarem uma bombacha), é que nos ajudam a não nos perdermos de nossa história.”

“PARA MIM não foi difícil aqui pq sempre tive contato com a campanha, vim com um amigo, então cheguei pela porta da frente.” Cheguei em casa em Pelotas, pq fui sempre acolhido e os guri tb! “Cheguei com a mulher e 4 filhos, tem que ter coragem, mas sempre tive apoio. (CLAIR, 2013)

Criei os filhos no CTG, rodeios e ajuntamentos, sempre em família, CTG é sinônimo de família. As filhas e neto sempre estiveram nessa relação. (ABELARDO, 2013)

Por esta razão concordo com Velho (1994), quando nos diz que a noção de metamorfose deve ser usada com o devido cuidado, pois os indivíduos, mesmo nas passagens e trânsitos entre domínios e experiências mais diferenciadas, mantêm, em geral, uma identidade vinculada a grupos de referência e implementada através de mecanismos socializadores básicos contrastivos, como família, etnia, região, vizinhança, religião etc.

### **c) Campeiros internautas: As redes sociais na construção dos sujeitos**

Interessante aqui apontar para as redes sociais (Facebook, Twitter, etc.) que articulam e conectam os sujeitos em diversos contextos, mas não afastados desse modo de vida. As redes sociais constituem um importante lugar de análise desta ação social articulada com uma memória individual e coletiva que retém o que ainda está vivo, se refaz e se inventa a partir do presente e dos aparatos da modernidade.

Através delas, são compartilhados poemas, músicas, arte, notícias de rodeios e competições, ideias, opiniões, informações, imagens que conectam as pessoas a esse viver, a essas práticas, ou seja, ao contexto de significados em qualquer canto do mundo com apenas um click.

De outra banda, no que se refere aos instrumentos metodológicos, o pesquisador acessando as redes sociais adentra na Rede, acessa essas conexões, passando a fazer parte dela, ainda que numa dimensão de análise, mas também de experiência.

Assim, adentrei na rede através do Facebook. Sou “amiga” (nome que se dá aos participantes das redes sociais) de alguns interlocutores da pesquisa e, inclusive, da esposa de um deles. Acompanho as postagens de notícias, música, poemas e fotos compartilhadas por esses e por seus “amigos”. Percebo a emoção dos “comentários” (nome que se dá para os registros que os “amigos” fazem nas postagens) e a nostalgia nas letras dos poemas e nas fotos antigas que com frequência são postadas. Situações ou paisagens não mais vividas ou vistas no tempo presente, tais como: taperas, ranchos, tropeadas, acampamentos, entre outras, são frequentemente compartilhadas acarretando inúmeros comentários. A defesa dos rodeios, a chamada para feiras agropastoris, o convite para shows de música latino-americana, piadas e homenagens a algum ilustre campeiro, são postadas diariamente.

Segundo Eliezer (Bagé/2012), “as redes sociais são um espaço onde podemos divulgar o que estamos fazendo”. Contudo, destaco que Eliezer, só a título de exemplo, faz poesias há várias décadas, mas só agora provavelmente atinge um grupo muito mais amplo, que o lê através das redes sociais. Assim, penso que as ferramentas do mundo moderno atuam no jogo da duração. Os sujeitos utilizam os aparatos da modernidade e da globalização para extrapolar a sua cultura, levando as lembranças ou novidades para aqueles que estão longe, compartilhando com aqueles que estão perto, e informando para os que nunca tiveram o contato com este viver.

Consequentemente, através da memória coletiva do grupo de relações, os acontecimentos de ontem são reinterpretados por esse sujeito, e acabam por virar acontecimentos de hoje.

Para melhor visualização do que é postado nas redes sociais (Facebook) anexo algumas imagens<sup>19</sup>:

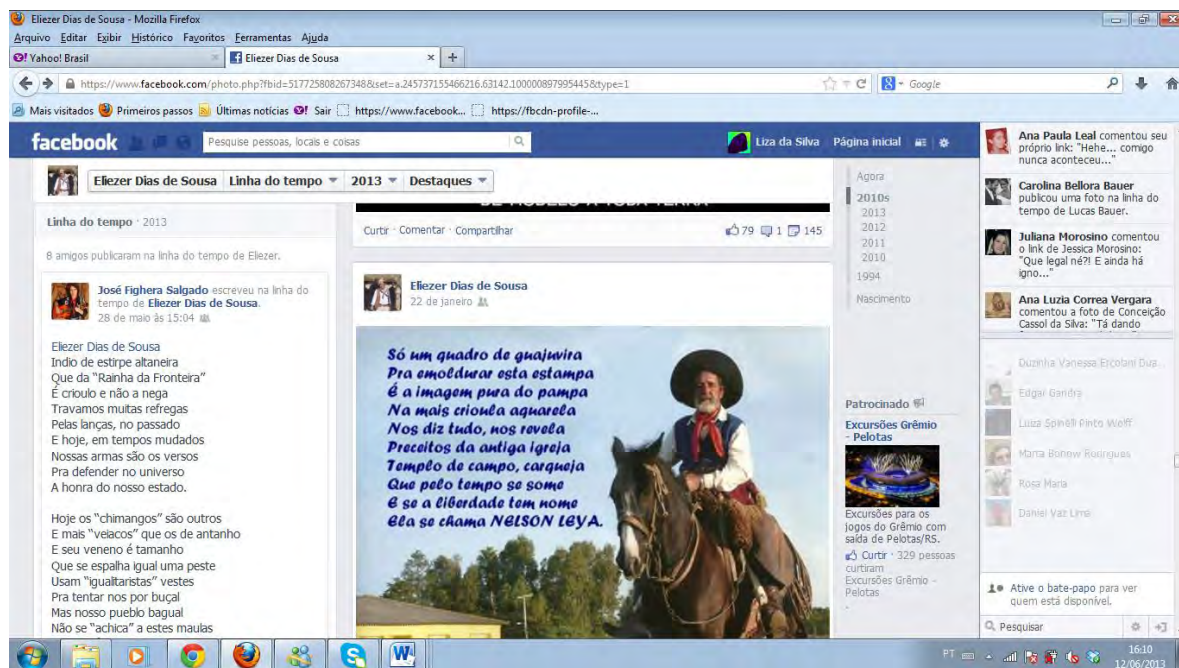


Figura 27- Postagem de Eliezer com poema de sua autoria e foto do acervo do INRC de Nelson Garibaldi

<sup>19</sup> As imagens e os nomes dos interlocutores estão devidamente autorizados para o uso. Cabe salientar que as imagens e narrativas aqui reproduzidas foram captadas no âmbito das investigações do INRC Lidas Campeiras e, portanto, com autorização para divulgação pública.



Figura 28- Postagem de Eliezer com fragmentos de poema de sua autoria.



Figura 29- Foto antiga de Eliezer com amigos e poema de sua autoria

No passado ou em alguns lugares no presente esses homens se reuniam com os amigos na volta do fogo para compartilhar informações. Hoje o mundo

internauta promove a mesma sensação, uma vez que muitos ao estarem “conectados” na rede reproduzem as mesmas práticas ainda que longe do galpão e da companhia presencial de seus amigos.

O fogo antes atuava no centro da roda de conversa, unindo pessoas, agora parece ser substituído em algumas situações pela internet. A vez da hora é dela, principalmente perante as novas gerações. “O fogo da internet” aqui cai bem essa metáfora!

Segundo Clair, a internet tomou conta do tempo que antes era direcionado para outras tarefas. Dia de chuva e a noite, os campeiros costumavam trançar o tento, ou seja, faziam as cordas de couro para usar com os animais. Hoje na hora de folga eles (jovens) vão para a internet.

Assim, como o uso da internet altera algumas práticas, ao mesmo tempo esse mesmo uso reforça algumas ações que constituem centrais para a construção da masculinidade hegemônica. Através do compartilhamento de postagens e imagens, práticas corporais de comer carne, modos de vestir-se, assumir riscos com o cavalo e com a lida do campo, aventuras, campeiradas, cavalgadas, ajuntamentos, acampamentos etc. se tornam ligadas às identidades masculinas reforçando o *status* de uma masculinidade hegemônica compartilhada na rede e na vida desses campeiros internautas.

Ela – a rede na rede – tem representado na contemporaneidade, um lugar importante de suporte da memória. Essa memória que se traduz na luta contra o esquecimento evidencia que, pensar o passado é manifestar um duplo movimento de ir ao passado, mas também de pensar no futuro. (BOSI, 1987).





Figura 30 - Grupo na rede social Facebook chamado Campeiros

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A pesquisa apontou que, através dos aspectos práticos e simbólicos, os campeiros pampeanos que migram, vão e vêm fisicamente ou, virtualmente, do campo para a cidade e da cidade para o campo. O homem campeiro, agora citadino, através da memória, experiência e criatividade aciona a categoria *trabalho* para atuar no novo contexto e, assim, construir/inventar<sup>20</sup> suas masculinidades sempre atento à relação entre os elementos que a cultura campeira evidencia.

Marshall Sahlins (2006), numa perspectiva estrutural, nos informa acerca da interação dual entre convenção e ação para pensarmos as culturas em meio a processos de globalização. Ele nos diz que o sistema cultural vivo é aquele que é capaz de entrar em tensão com as coisas, onde a tradição se mantém na transformação.

A mudança, que vem da comunicação social, é sempre encarada a partir dos referenciais culturais dos sujeitos. Há uma invenção da cultura onde memória e tradição são articuladas no presente, ou seja, o sistema de referência é (re)significado a todo o instante onde o contraste/inovação se apresenta. (Sahlins, 2006; Wagner, 2010).

Beto, Danilo, Eliezer, Clair e Abelardo, através de seus fazeres e saberes nos indicaram que não é possível falar de fraturas neste universo campeiro, mas sim de transformações no trabalho como forma de manter cotidianamente a construção desses sujeitos e, sobretudo, o *status* de uma masculinidade hegemônica sempre em consonância com o passado, o presente e o futuro.

As redes de relações atuam nesse movimento. Os interlocutores da pesquisa, tecem e igualmente são tecidos/envolvidos nas tramas da rede que se forma a partir de novos contextos experienciados. E assim, vão construindo cotidianos, relações e, sobretudo, a si mesmos.

A partir então, dos aspectos subjetivos, e por sua vez simbólicos, tenho que é possível evidenciar as conexões estabelecidas entre campo e cidade, passado e presente, humanos e não humanos, trabalho e modo de vida, global e local, de

---

<sup>20</sup> O termo “Invenção” é empregado aqui conforme proposto por Roy Wagner (2010) onde, longe de significar algo fantasioso, e antes, algo inerente à condição humana, faz parte da arte criativa de controlar o choque cultural da experiência cotidiana.

modo a afastar possíveis dicotomias para se chegar mais próximo da percepção do real. É através das ressonâncias que podemos alcançar os significados dos fatos que estão para além da atividade consciente e deliberada do indivíduo ou grupo, e aí repousamos sobre a particularidade da cultura que evidencia e coloca em relevo a relação/interação dos elementos que ela compõe.

Desta forma, é permitido pensar, que o aspecto relacional que envolve homens, mulheres, animais, objetos e paisagem neste universo cultural, constituem os sujeitos e por sua vez, as práticas culturais. O trabalho na sua concepção mais ampla (trabalho da memória, trabalho da honra, trabalho das emoções e dos sentimentos, trabalho da negociação de realidades) é o que parece construir a identidade de gênero masculina e, por sua vez, acaba por semantizar a cultura campeira em contextos em transformação.

Assim, na rede que seguimos cujos *nós* nos mostram os caminhos, encontramos esses homens que, estabelecendo conexões heterogêneas, articulando diversas naturezas, lidando com novos contextos, apropriando-se dos aparatos da modernidade, constroem-se na relação com o novo, com o vivido, com as “coisas” e com a memória coletiva que os transcendem.

A ruptura espaço-temporal no mundo do trabalho no campo e, conseqüentemente, a migração dos campeiros para os centros urbanos, acaba por implicar na (re)configuração das práticas sociais a partir de um campo de possibilidades oriundo da experiência do vivido e do pensado.

O valor da moral e do trabalho parece carregar esses sujeitos através dos caminhos das continuidades/descontinuidades rumo a novas possibilidades de se refazer, articulando as concepções do que é “ser homem/o que faz um homem” com as transformações contemporâneas e, portanto, durar pelas vias das razões práticas e simbólicas.



## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

AGIER, Michel. Antropologia da cidade. Lugares, situações, movimentos. São Paulo. Ed: Terceiro Nome, 2011

ANJOS, Flávio Sacco dos. O futuro ameaçado: o mundo rural face aos desafios da masculinização, do envelhecimento e da desagrarização. In: Ensaios FEE, Porto Alegre, v. 26, n. 1, p. 661-694, jun. 2005.

APPADURAI, Arjun. A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

ARAGÃO. Rafael. O homem é desse mundo: para entender a masculinidade como um processo histórico. Estudos e políticas do CUS: Grupo de pesquisa Cultura e sexualidade. Salvador: EDFBA, 2013.

BACHELARD, Gaston. A dialética da duração. São Paulo: Ática, 1994.

BASTIDE, Roger. Sociologia do Folclore Brasileiro. São Paulo: Editora Anhambi, 1959.

BATESON, Gregory. NAVEN: Um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas. São Paulo: EDUSP, 2008.

BEAUVOIR, Simone. O Segundo Sexo. V 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembrança dos velhos. São Paulo. Companhia das Letras, 1997.

BOAS. Franz. Antropologia cultural. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BOURDIEU. Pierre. A dominação Masculina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

\_\_\_\_\_. O sentimento da honra na sociedade cabília. In: PERISTIANY, John G.(org) Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrânicas. 2<sup>a</sup> ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 157-195.

BRITO DA MOTTA, Alda. Chegando para a idade. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (org.). Velhice ou terceira idade? Estudos Antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

BRUM, C. K. Identidade, pertencimento e reconhecimento: notas sobre experiências etnográficas no Rio Grande do Sul. In: Ceres Karam Brum;Guilherme José da Silva Sá. (Org.). Entre poderes nativos e saberes ativos: Antropologia e Direitos Humanos ISSN 9788575782552. 1ed.Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2009, v. 1, p. 191-209.

BUFFON, Roseli. Encontrando uma tribo masculina de camadas médias. In: Trabalho de campo e subjetividades. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC, n. 1, p.53-70, 1992.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. IN LOURO, Guacira Lopes (org.) O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte/ MG: Autêntica, 1999. (p.151 a 172).

CAMARGO, Fernando. In: Inventário das Lidas Campeiras na região de Bagé. Relatório Final. Pelotas, 2013.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do antropólogo. 2. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.

\_\_\_\_\_. Sobre o pensamento antropológico. Ed. Tempo Brasileiro, 1997.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Patrimônio imaterial e biodiversidade. nº 32, 2005.

CASTRO, Celso. (ORG.) Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. (ORG.) Franz Boas – antropologia Cultural. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 2004.

CAVILHA, Juliana. *Histórias de Quartel: um estudo de masculinidades com oficiais fora da ativa*. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.

CONNEL, Robert W. Políticas da Masculinidade. In: Educação e Realidade. 20(2): 185 – 206, julho/dezembro, 1995.

CONNEL. Robert; MESSERSCHMIDT. James. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. Estudos Feministas, Florianópolis, 21 (1):424, janeiro-abril/2013.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. História da Virilidade: A invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes. V. 1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

CORREA, Marisa. Antropólogas e Antropologia. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

DARWIN. Charles. Viagem de um Naturalista ao redor do mundo. Rio de Janeiro: Editora Cia. Brasil, 1937.

DOBKE, Pablo. A representatividade de Bagé e região na produção pecuária do Rio Grande do Sul. In: Inventário das Lidas Campeiras na região de Bagé. Relatório Final. Pelotas, 2013.

ECKERT, Cornelia. Memória e Trabalho: Etnografia da duração de uma comunidade de mineiros de carvão (La Grand-Combe, França). 1. Ed. – Curitiba: Appris, 2012.

FILHO, Manuel Ferreira Lima; ABREU. Regina Maria do Rego Monteiro. A antropologia e o patrimônio cultural no Brasil. In: FILHO. Manuel Ferreira Lima et al (org). Antropologia e Patrimônio Cultural: diálogos e desafios contemporâneos. Blumenau: Nova Letra, 2007.

FRANCHETTO. Bruna. et al. Antropologia e Feminismo. Perspectivas Antropológicas da mulher. V.1. Rio de Janeiro:Zahar, 1981.

FREIRE, Beatriz Muniz. O Inventário e o Registro do Patrimônio Imaterial: novos instrumentos de preservação. In: Cadernos do LEPAARQ. Textos de Arqueologia, Antropologia e Patrimônio. Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia. Pelotas: Editora da Universidade Federal de Pelotas, vol. II, n. 3, 2005.

FUNARI. Pedro Paulo, PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. Patrimônio Histórico e Cultural. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2009.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOLDMAN, Marcio. 2006. Como Funciona a Democracia. Uma Teoria Etnográfica da Política. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2006.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan/jun 2005.

\_\_\_\_\_, O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU. Regina; CHAGAS, Mário (org). Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

\_\_\_\_\_, Os limites do patrimônio. In: FILHO. Manuel Ferreira Lima et al (org). Antropologia e Patrimônio Cultural: diálogos e desafios contemporâneos. Blumenau: Nova Letra, 2007.

GROSSI. Miriam. Na busca do “outro” encontra-se a “si mesmo”. In: Trabalho de campo e subjetividades. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC, n. 1, p.7-18, 1992.

\_\_\_\_\_. Masculinidades: uma revisão teórica. Antropologia em Primeira Mão. Florianópolis, p. 4-37, 2004.

HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Centauro, 2006.

HARTMANN. Luciana. Gesto, palavra e memória: performances narrativas de contadores de causos. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2011.

HERSKOVITS, Melville Jean. Man and his works: the science of cultural anthropology. New York: A.A. Knopf, 1948.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Patrimônio Cultural Imaterial: para saber mais. 3. Ed. Brasília, DF: Iphan, 2012.

JARDIM, Denise Fagundes. De bar em bar – identidade masculina e auto-segregação entre homens de classes populares. 1991. 247 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1992.

KIMMEL, Michael. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. In: Horizontes antropológicos. Porto Alegre, ano 4, outubro de 1998.

KOSBY & SILVA. INRC - Bagé: sobre atualizações da cultura gaúcha a partir do inventário do sistema da pecuária no sul do Rio Grande do Sul. In: Revista Perspectivas Sociais. Pelotas: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPel, ano 2, n. 1, p. 2-14, março/2013.

LABURTE – TOLRA & WARNIER, P. Etnologia – Antropologia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

LAQUEUR, Thomas. Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos até Freud. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

LAPLANTINE. François. Aprender Antropologia. São Paulo: Brasiliense, 2000.

LATOUR, Bruno. Jamais Fomos Modernos. Rio de Janeiro: Ed.34, 2009.

LEAL, Ondina. Honra, morte e masculinidades na cultura gaúcha. In: Antropologia do Corpo e da Saúde I. Cadernos de Antropologia. N5. 1992a. pp.7-22

\_\_\_\_\_. The gauchos: male culture and identity in the Pampas. Berkeley: University of Califórnia, 1989.

\_\_\_\_\_. Do etnografado ao etnografável: “O Sul” como área cultural. In: Horizontes Antropológicos. Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, ano 3, n. 7, p. XXX, Nov. de 1997.

LEITE, Ilka Boaventura. Antropologia da viagem : escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996. 272 p.

LESTON, Junior. In: Inventário das Lidas Campeiras na região de Bagé. Relatório Final. Pelotas, 2013

LÉVI-STRAUSS. Claude. As estruturas elementares do parentesco. Petrópolis: Vozes, 1982.

LIMA, Daniel Vaz. O campeiro e o cavalo na doma: Um estudo etnográfico sobre a relação entre humanos e animais no pampa Sul-Rio-Grandense. 2013, 46f, Monografia (Bacharelado em Ciências sociais), IFSP, UFPel, Pelotas.

LINS DE BARROS, Myriam. Densidade da memória, trajetória e projeto de vida. In: Revista Estudos Feminista, v.5, n.1, p.140-147,1997.

LIPSET, David. O que faz um homem? Relendo Naven e de The Gender of the Gift. Cadernos Pagu (33), julho-dezembro de 2009:57-81.

LOPES NETO, João Simões. Lendas do sul. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2002.

LOURO, Guacira Lopes. Um Corpo Estranho: Ensaio Sobre Sexualidade e Teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MACIEL, M. E. Marcas. In: Sergius Gonzaga; Luiz Augusto Fisher; Carlos Augusto Bísson. (Org.). Nós os gaúchos nº 2. Porto Alegre, RS: Editora da Universidade, UFRGS, 1994, v. 2, p. 178-182.

MAESTRI, Mario. A Ocupação do Território (Da luta pelo território à instalação da economia pastoril-charqueadora escravista), Passo Fundo-RS: Ed. UPF. 2006

MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. 2. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAUSS. Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

MEAD, Margaret. Sexo e Temperamento. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

\_\_\_\_\_. Macho e Fêmea. Petrópolis/RJ: Vozes, 1971.

MICHELON, Francisca Ferreira. Introdução: fotografia para guardar, colecionar e tentar não esquecer....In: MICHELON, Francisca; TAVARES, Francine (org). Fotografia e memória: ensaios. Pelotas: Editora UFPel, 2008.

MOREIRA, Igor. O espaço rio-grandense. São Paulo: João Guizzo Editor, 1999.

NETO. Guilherme Howes. De bota e bombacha: um estudo antropológico sobre as identidades gaúchas e o tradicionalismo. Santa Maria: Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, PPCS/UFSM (Dissertação de Mestrado ), 2009.

NOLASCO, Sócrates. O Mito da masculinidade. Rio de Janeiro: Rocco,1995.

OLIVEN, Ruben. Nación y Modernidad: la identidad gaucha en Brasil.. 1. ed. Argentina: Editorial Universitária de Buenos Aires, 1999. v. 1. 150p.

OLIVEN, Ruben George ; MACIEL. Maria Eunice de Souza ; BRUM, Ceres. Apresentação. In: Ruben George Oliven; Maria Eunice de Souza Maciel; Ceres Karam Brum. (Org.). Expressões da Cultura Gaúcha. ISSN 9788573911275. 1ed.Santa Maria: Editora da Universidade Federal de Santa Maria, 2010, v. 1, p. 11-13.

PALM & KONRAD. O mundo do trabalho rural no Rio Grande do Sul no Estado Novo (1937-1945): Um questionamento da “Harmonia social”. In Revista do Corpo discente do PPGH/ UFRGS, num. 4, vol. 2, Novembro, 2009.

PEIRANO, Mariza. *A Favor da Etnografia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995

POULOT, Dominique. 2008. Um Ecossistema do Patrimônio. In: CARVALHO, C. S. de; GRANATO, M; BEZERRA, R. Z; BENCHETRIT, S. F. (orgs.). Um Olhar

Contemporâneo sobre a Preservação do Patrimônio Cultural Material. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, pp. 26-43.

PRATS, Llorenç. El Concepto de Patrimonio Cultural. *Política y Sociedad*, (27): 63-76, 1998.

RIETH, Flávia; KOSBY, Marília Floôr et al. *INRC – Bagé/RS: Inventário das Lidas Campeiras na região de Bagé*. Relatório Final. Pelotas, 2013.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia. Antropologia da e na cidade, interpretações sobre as formas de vida urbana. Porto Alegre: Marcavizual:2013.

ROCHA, Everardo. O que é etnocentrismo? Coleção Primeiros Passos, Nº. 124. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo. Recife: SOS corpo, março de 1993.

SAHLINS, Marshall. Cultura e razão prática. RJ: Jorge Zahar, 2006.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. Viagem ao Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Editora ERUS, 1987.

SANT'ANNA. Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU. Regina; CHAGAS, Mário (org). memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SANTOS, Milton. A natureza do espaço: Técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Ed.USP, 2002.

SEGATO, Rita Laura. Os percursos do gênero na antropologia e para além dela. Série antropologia: Brasília: UNB, 1998.

SILVEIRA, Flávio L. Abreu da. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 6, n. 14, p. 323-324, nov. 2000.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade, v.16, n.2. Porto Alegre, 1990.

STRATHERN, Marilyn. O gênero da dádiva. Campinas: Ed. da Unicamp, 2006.

THOMAS, J. *A materialidade e o social*. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, Suplemento 3: 15-20, 1999.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade. Lisboa, Fim do século, 1995.

VELHO, Gilberto. Projeto e Metamorfose. Antropologia das Sociedades Complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

VELTHEM, Lucia Hussak van. Farinha, casas de farinha e objetos familiares em Cruzeiro do Sul (Acre). Revista de Antropologia, São Paulo, v. 50, n. 2, p. 605-631, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002

ZANOTELLI, Jandir João. Rio Grande do Sul. Arquétipos culturais e desenvolvimento cultural. EDUCAT: Pelotas, 2003.

WAGNER, Roy. A invenção da cultura. São Paulo: Cosac Naify, 2010.