



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA – PPGS
DOUTORADO**

MARIA DE ASSUNÇÃO LIMA DE PAULO

**AS CONSTRUÇÕES DAS IDENTIDADES DE JOVENS RURAIS NA
RELAÇÃO COM O MEIO URBANO EM UM PEQUENO MUNICÍPIO**

**RECIFE,
2010**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA – PPGS
DOUTORADO**

MARIA DE ASSUNÇÃO LIMA DE PAULO

**AS CONSTRUÇÕES DAS IDENTIDADES DE JOVENS RURAIS NA RELAÇÃO COM O
MEIO URBANO EM UM PEQUENO MUNICÍPIO**

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutora em sociologia da Universidade Federal de Pernambuco sob a orientação da Prof^a Dra. Maria de Nazareth Baudel Wanderley.

**RECIFE,
2010**

Catálogo na fonte
Bibliotecária, Divonete Tenório Ferraz Gominho, CRB4-985

P324c Paulo, Maria de Assunção Lima de
As construções das identidades de jovens rurais na relação com o meio urbano em um pequeno município / Maria de Assunção Lima de Paulo. – Recife: O autor, 2010.
259 p. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Profa. Dra. Maria de Nazareth Baudel Wanderley
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Pós-Graduação em Sociologia, 2010.

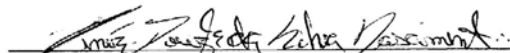
Inclui bibliografia e anexos.

1. Sociologia. 2. Juventude rural. 3. Identidade. 4. Vida rural – Vida urbana. 5. Orobó (PE). I. (Orientadora). Wanderley, Maria de Nazareth Baudel. II. Título.

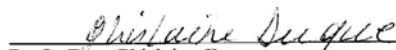
301 (CDD) 22.ed. UFPE(BCFCH2011-13)

Ata da Sessão de Defesa de Tese de **MARIA DE ASSUNÇÃO LIMA DE PAULO**, do Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco.

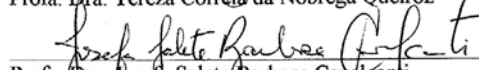
Aos dezesseis dias do mês de dezembro de 2010, reuniram-se na Sala de Seminários do 12º andar do prédio do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, os membros da comissão designada para o Exame da Tese de Doutorado de **MARIA DE ASSUNÇÃO LIMA DE PAULO** sob o título **AS CONSTRUÇÕES DAS IDENTIDADES E DIFERENÇAS ENTRE JOVENS RURAIS E URBANOS EM UM PEQUENO MUNICÍPIO**. A comissão foi composta pelos professores: **Profa. Dra. Maria de Nazareth Baudel Wanderley** - **Presidenta/Orientadora**; **Profa. Dra. Josefa Salete Barbosa Cavalcanti** - **Titular Interna (PPGS/UFPE)**; **Prof. Dr. Russel Parry Scott** - **Titular Interno (PPGS/UFPE)**; **Profa. Dra. Ghislaine Duque** - **Titular Externa (PPG em Ciências Sociais/UFCG)**; **Profa. Dra. Tereza Correia da Nóbrega Queiroz** - **Titular Externa (Dep. de Ciências Sociais/UFPB)**. Dando início aos trabalhos, a **Profa. Dra. Maria de Nazareth Baudel Wanderley** explicou aos presentes o objetivo da reunião, dando-lhes ciência da regulamentação pertinente. Em seguida, passou a palavra à autora da Tese para que apresentasse o seu trabalho. Após essa apresentação, cada membro da Comissão fez sua arguição, seguindo-se a defesa da candidata. Ao final da defesa, a Comissão Examinadora retirou-se, para em secreto deliberar sobre o trabalho apresentado. Ao retornarem a **Profa. Dra. Maria de Nazareth Baudel Wanderley**, presidenta da mesa e orientadora da candidata, solicitou que fosse feita a leitura da presente Ata, com a decisão da Comissão Examinadora **aprovando a Tese por unanimidade, com indicação para publicação**. E nada mais havendo a tratar, foi lavrada a presente Ata, que vai assinada pelos membros da Comissão Examinadora e pela candidata. Recife, 16 de dezembro de 2010.


Vinicius Douglas da Silva Nascimento – Secretário

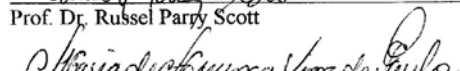

Profa. Dra. Maria de Nazareth Baudel Wanderley


Profa. Dra. Ghislaine Duque


Profa. Dra. Tereza Correia da Nóbrega Queiroz


Profa. Dra. Josefa Salete Barbosa Cavalcanti


Prof. Dr. Russel Parry Scott


Maria de Assunção Lima de Paulo

*“Um galo sozinho não tece uma manhã:
ele precisará sempre de outros galos.
De um que apanhe este grito que ele
e o lance a outro; de outro galo
que apanhe o grito que um galo antes
e o lance a outro; e de outros galos
que com muitos outros galos se cruzem
os fios de sol de seus gritos de galo,
para que a manhã, desde uma teia tênue,
se vá tecendo, entre todos os galos”.*

(Tecendo a manhã, João Cabral de Melo Neto)

Meu pai (em memória)

O começo da caminhada para esta tese foi também o começo da sua caminhada para o outro lado. Vivenciar sua dor e seu sofrimento foi parte do caminho que trilhei para construir este trabalho, algumas vezes ao seu lado, muitas vezes, por causa dele, distante. É doloroso você não estar aqui para presenciar este momento de conclusão, pois seu caminho para chegar aí, foi mais rápido que o meu para chegar aqui. Guardo a lembrança da sua felicidade pelas conquistas que lhe contava, que sem entender direito o significado, diante da sua simplicidade de um agricultor, enchia os olhos de orgulho e acariciava minha alma.

Minha mãe:

Se a minha situação de filha de uma família de agricultores camponeses dificultavam minhas possibilidades de escolha diante da vida, devo à senhora, ao seu amor, à sua força, dedicação e disponibilidade de, não sem dor, abrir mão da minha presença perto, a limitar minhas possibilidades de buscar outros caminhos. Obrigada pela sua grande capacidade de amar.

Dedico a vocês esta tese

AGRADECIMENTOS

Certo dia, quando me encontrava diante da angústia de estar com a vida entrecortada por problemas, em meio à escrita desta tese, minha orientadora sabiamente me falou: “Assunção, a vida não para, enquanto fazemos uma tese, temos que viver tudo e escrevê-la”.

De fato, a vida acadêmica não está afastada da vida pessoal e no percurso do doutorado posso dizer que vivi os acontecimentos mais intensos da minha vida. Nele, construí, desfiz e refiz sonhos, projetos e relações. Em meio a ele, foram vividos múltiplos sentimentos, desde a profunda tristeza, até grandes alegrias. Nele, por ele e por meio dele, construí relações, parcerias, alianças e são estas que devo trazer aqui para expressar meus agradecimentos.

Como cristã que sou, quero antes agradecer a Deus, pois, sei que minha crença me sustentou em todos os momentos até aqui.

À minha orientadora, Professora Dra. Nazareth Wanderley, por quem nutro profunda admiração e respeito e que com muita sabedoria e sensibilidade, não apenas como professora, mas como pessoa humana, foi grande orientadora na escrita da tese e em ajudar a pensar na constante reescrita da minha vida. Com ela aprendi que a vida acadêmica é construída com dedicação, empenho e também muita sensibilidade e amor pelo outro. Obrigada por me transmitir tão grandes lições de sociologia e vida.

À minha família, especialmente minha mãe, meu pai (em memória) e meu irmão, que demonstraram muito amor e compreensão nos momentos em que, por me encontrar ocupada nesta tese, não me foi possível estar presente sempre para ajudá-los a carregar o grande peso da doença do meu pai, assim como, no momento de sua partida para outro plano. Vocês são minha base.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) e a Propesq-UFPE - (Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-graduação da UFPE) pelas bolsas que me concederam e que me proporcionaram cursar o doutorado.

Aos professores do Programa de Pós graduação em Sociologia que contribuíram com a minha formação sociológica.

Ao meu namorado Vilson, que nas buscas de aprendizado para esta tese me fizeram conhece-lo. Pelo carinho, amor, compreensão e, principalmente, pela grande contribuição sociológica por meio das críticas que fez a meu texto, dos diálogos teóricos que comigo travou, das discussões constantes sobre sociologia.

A meu querido Jô, pela grande contribuição que me deu ao me proporcionar momentos de tranquilidade, carinho, amor e paz.

Aos atores desta tese: rapazes e moças rurais e urbanos de Orobó, participantes diretos e indiretos da pesquisa, que emprestaram suas falas, suas histórias, seus sentimentos, sonhos, projetos e problemas para serem analisados, dando vida ao texto que aqui apresento e possibilitando o pensar sobre a realidade vivida pelos jovens rurais dos pequenos municípios do Nordeste brasileiro.

Às Diretoras, professoras e professores das Escolas, especialmente da Escola Abílio de Souza Barbosa.

Ao motorista do transporte escolar em que pesquisei, que gentilmente me permitiu utilizar o seu transporte como meio de acompanhar os jovens.

Às famílias que me acolheram em suas casas para conversas, almoços e lanches.

À ONG COMSEF, inicialmente, por me proporcionar o trabalho que me fez perceber o problema que norteou esta pesquisa e especialmente a Nilza, Joseane e seu José Francisco por me ajudarem a conseguir desde informações a contatos com jovens.

À Secretaria de Educação do Município, na pessoa do secretário e a Maria das Graças Interaminense que se dedicou a me ajudar com todas as informações que necessitei.

Ao sindicato dos trabalhadores Rurais de Orobó, especialmente a Maria Julia (em memória) minha grande amiga, importante mulher, trabalhadora rural e grande líder comunitária e sindical, que partiu para outro plano, enquanto escrevia esta tese.

À Vovó Rosa (em memória), tio Manuel, Raimunda, Verônica, tia Geni, minha prima Livramento e Lineide que me acolheram em suas casas durante o percurso da minha caminhada como estudante, pois sem eles não teria sequer conseguido continuar estudando. Também a meu tio Lima e sua esposa Socorro, e todos os outros familiares que me deram força.

A seu Luis e dona Celma, e mesmo diante do afastamento, Hilton, antes parte de minha família e hoje, meus amigos, que me acolheram com carinho em sua casa e me apoiaram durante o período em que cursei as disciplinas do doutorado.

Aos meus colegas do doutorado, alguns que convivi durante as aulas e outros que se tornaram meus amigos, entre eles, Lola (minha ex-professora da graduação e amiga), Tarcísio, Lindalva, com quem ri, chorei, me lamentei, aprendi e conjuntamente, fizemos a promessa de ir até o Juazeiro do Padre Cícero, agradecer o término da tese.

Aos meus amigos Gláucia, Nunes, Maurício, Marcelo Pereira e Hersília Cadengue (que também nos deixou enquanto esta tese estava sendo escrita). Todos conhecidos no percurso desta tese.

À professora Marilda Menezes, grande cientista social, mas também amiga que além de muito ter me inspirado à sensibilidade para a percepção do mundo social, me orientou também em muitos momentos difíceis de minha vida. Obrigada pelo carinho, pela preocupação e respeito que sempre demonstrou por mim.

Ao grupo de estudos sobre juventude rural da UFCG, especialmente Marcelo Saturnino e Gorete que me aproximei durante o percurso da tese, meus amigos e parceiros de produção científica. Aprendi muito com vocês.

Aos meus grandes amigos que sempre estão presentes em todos os momentos antes, durante e depois desta tese para ouvir e compartilhar minha vida: Xênia Hiluey, Valdonilson, Luciene, Iolanda, Mariza Tayra, Lucira e Moisés.

À professora Divanira pela correção linguística.

A Vinícius Douglas, secretário do Programa de Pós Graduação em Sociologia da UFPE pela prestatividade e competência com que sempre me atendeu.

A todos aqueles que com uma palavra de incentivo ou crítica me ajudaram a passar por este momento particular do meu *curso da vida*.

Obrigada!

RESUMO

Esta tese tem como objetivo compreender os processos de construção da identidade dos jovens rurais na relação com o meio urbano, tendo como lócus de pesquisa um pequeno município do Nordeste do Brasil, Orobó, situado no Agreste Setentrional de Pernambuco. A juventude é compreendida aqui como uma *condição* específica vivida, a partir de um momento do *ciclo da vida* socialmente construído com suas peculiaridades implicadas por questões como gênero, classe social, etnia e lugar de vida, que irão constituir *situações juvenis* específicas. Assim, os jovens rurais, aqui estudados, foram entendidos como agentes (GIDDENS, 1989) que, por pertencerem a famílias de agricultores camponeses, vivem uma *situação juvenil* (ABRAMO, 2005, SPOSITO, 2003), demarcada pelo *lugar de vida* rural que é caracterizado pela vivência de um *modo de vida* que se particulariza pela relação entre seus membros, com o trabalho e com a terra (MENDRAS, 1978, WANDERLEY, 1999, TEDESCO, 1999, WOORTMANN E WOORTMANN, 1990). Como método, utilizei a entrevista, observação participante (GEERTZ, 1978), grupo focal e análise situacional, além de redações elaboradas pelos jovens, alunos de duas escolas de ensino médio. Como eixos teóricos de análise, parti da concepção de juventude como curso da vida (PAIS, 2003) e de identidade como um processo construído com base em fluxos de interações e conhecimentos que se constituem na construção da diferença (HALL, 2005, WOODWARD, 2007). Com estas, algumas importantes constatações foram feitas: primeiro, os critérios de delimitação do campo e da cidade são relativos e dependem de aspectos como acesso a serviços, relação do jovem com o trabalho, valores morais e modo de vida, não sendo possível delimitar o urbano e o rural de forma definitiva e fixa, antes, os compreendendo como espaços que estão em relação e a partir dos quais se constroem as identidades e diferenças. Segundo, a juventude rural é heterogênea, marcando as diferenças por aspectos como gênero, participação no trabalho no interior da família, acesso aos estudos, situação civil e distância da residência em relação à cidade. Terceiro, os jovens rurais, quando estão em interação com os urbanos, negociam suas identidades, ora como inferior, quando sentem vergonha da sua condição de agricultor e vivenciam o estigma de “matutos”, ora superior, quando atribuem a essas condições a positividade relacionada a uma moral tradicional camponesa, constantemente reinventada (GIDDENS, 1991, 2007), construindo, a partir dela, o urbano como diferente, de comportamento mais moderno e reprovável. As diferenças entre esses jovens foram percebidas também nos significados que atribuem aos usos de espaços urbanos como a escola e as festas e em manifestações de práticas comuns à juventude em geral, como o consumo e a sexualidade. Consideramos, então, que os jovens rurais, apesar de viverem uma intensa relação com o meio urbano, constroem suas identidades, colocando este como o lugar do “outro”, atestando assim, que apesar da relação dialética entre o rural e o urbano (WANDERLEY, 2007), é preciso considerar as diferenças que marcam esses dois espaços e a importância de estudá-los.

PALAVRAS-CHAVE: Juventude rural. Identidades. Rural/urbano.

ABSTRACT

This thesis aims to understand the different process of identity construction of rural youth in relation to urban environment, having as *locus* for research a small town in the Northeast of Brazil, called Orobó, situated in the Northern Agreste of Pernambuco. Youth is understood here as a specific condition lived on a moment of life cycle socially built with its implied peculiarities for questions as gender, social class, ethic and place of life that will build specific youth situations. Thus, the rural youth, here studied, were understood as agents (GIDDENS, 1989), that as belonging to agricultures families live a youth situation (ABRAMO, 2005; SPOSITO, 2003), marked by the place of rural life that is characterized by the way of life that is particular by the relations among its members, with work and land (MENDRAS, 1978; WANDERLEY, 1999; TEDESCO, 1999; WOORTMANN e WOORTMANN, 1990). As method, I used the interview, participant observation (GEERTZ, 1978), focal group and situational analysis, besides the compositions elaborated by them, students of two highschools. As theoretical axes of analysis, I started from the conception of youth as way of life (PAIS, 2003) and identity as a process built based on ways of interactions and knowledge that constitute the construction of differences (HALL, 2005; WOODWARD, 2007). Therefore, some important observations were made: first, the criteria for field and town delimitation are relative and depend on aspects and services, relating youth and work, moral values and way of life, not being possible to delimitate urban and rural in a definite form but trying to understand as spaces that are relating to and from which identities and differences are built. Secondly, the rural youth is heterogenous marking the differences by the aspects of gender participation at work in the family, access to school, civil situation and distance from home to the town center. Thirdly, rural youth when interact with urban, negotiate their identities, sometimes as inferior when they are ashamed of their rural condition and suffer from “rednecks” stigma, sometimes superior, when they add to these conditions of positiveness related to a tradition of rural moral, constantly reinvented (GIDDENS, 1991, 2007) building from it, the urban as different, of modern and reproachable behavior. The differences between these young people were observed also in the meanings given to the use of urban spaces as well as the school, parties and other youth manifestation such as consume and sex. We consider, then, that the rural youth, despite living an intense relationship with the urban environment, build their identities placing the latter as the place of “other”, considering that despite the dialectic relation between rural and urban (WANDERLEY, 2009) we need to consider the differences that mark these two spaces and the importance to study them.

KEY WORDS: Identity. Rural. Youth.

RESUMÉ

Cette thèse a comme objectif comprendre les processus de construction d'identité des jeunes paysans en relation au milieu urbain, où le locus de recherche est une petite ville dans le Nordeste du Brésil, que s'appelle Orobó, à Pernambuco. La jeunesse ici s'agit d'une condition spécifique vécue à partir d'un moment du cercle de vie socialement construit avec des particularités impliquées par des questions de genre, classe social, ethnie et lieu de vie, qui vont construire des situations de jeunesse spécifiques. Ainsi, on comprend les jeunes paysans étudiés ici comme des agents (GIDDENS, 1989) qui appartiennent aux familles d'agricultures paysans et vivent une situation de jeunesse (ABRAMO, 2005; SPOSITO, 2003), déterminée pour le lieu de vie rural qui est caractérisée par le mode de vie qui est particulier pour la relation entre ses membres, face au travail de la terre (MENDRAS, 1978; WANDERLEY, 1999; TEDESCO, 1999; WOORTMANN et WOORTMANN, 1999). Comme méthode j'ai utilisé l'interview, l'observation participante (GEERTZ, 1978), groupe focal et l'analyse situationnelle, ainsi que les rédactions élaborées par les jeunes de deux écoles secondaires. Comme base théorique d'analyse, je prends la conception de jeunesse comme mode de vie (PAIS, 2003) et d'identité comme un processus construit comme base d'interaction et connaissances qui constituent la construction de la différence (HALL, 2005; WOODWARD, 2007). Comme ceux-là, quelques constatations importantes sont observées: d'abord, les critères de limitation de la campagne et de la ville sont relatifs et dépendent des aspects comme l'accès aux services, la relation des jeunes avec le travail, des valeurs morales et le mode de vie, et n'est pas possible limiter l'urbain et le rural de forme définitive et fixe, mais en comprenant comme des espaces qui sont en relation et à partir desquelles se construisent les identités et différences. Deuxièmement, la jeunesse paysanne est hétérogène, limitée par les différences de genre, participation au travail de famille, accès aux études, situation civile et distance du domicile au centre ville. Le troisième aspect est que la jeunesse paysanne quand est en interaction avec l'urbain, négocie leur identité, soit comme inférieure, quand ils sont embarrassés par leur condition paysanne et vivent le stigmate du paysan, soit comme supérieure, quand il s'agit d'utiliser leur tradition paysanne (GIDDENS, 1991, 2007), pour construire à partir d'elle, l'urbain comme différence, des comportements plus modernes et reprochables. Les différences entre les jeunes étaient aperçues aussi dans les significations des usages de l'espace urbain comme l'école et les fêtes et pratiques communes à la jeunesse en général, comme celle de la consommation et de la sexualité. On considère, donc, que les jeunes paysans, malgré vivent une intense relation avec le milieu urbain, construisent leurs identités, en mettant cela comme le lieu d'autre, en affirmant que malgré la relation dialectique entre le rural et l'urbain (WANDERLEY, 2007), on a besoin de considérer les différences qui limitent ces deux espaces et l'importance de les étudier.

MOTS-CLÉS: Identité, Paysan, Urbain, Jeunesse

LISTA DE SIGLAS:

CEPAL – Comissão Econômica para América Latina e o Caribe
COMSEF- Comunidade Semeando o Futuro
COMTAG- Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura
EERMC- Escola Estadual Rita Maria da Conceição
EEPAPA- Escola Estadual Professor Antônio Pedro de Aguiar
EJA- Educação de Jovens e Adultos
IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IES- Instituição de Ensino Superior
LAPEO- Laboratório Pedagógico de Orobó
ONG- Organização Não Governamental
PNAD-Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio
SERTA- Serviço de Tecnologia Alternativa
PEADS- Proposta Educacional de Apoio ao Desenvolvimento Sustentável
PETI- Programa de Erradicação do Trabalho Infantil
ProJovem- Programa Nacional de Inclusão de Jovens
UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação a Ciência e a Cultura
UNICAMP – Universidade Estadual de Campinas
UPE- Universidade de Pernambuco
UVA- Universidade Estadual do Vale do Acaraú

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
Desvendando os fios que teceram o problema.....	14
Construindo as trilhas para tessitura da pesquisa	29
1- ENREDANDO AS ESCOLHAS TEÓRICAS.....	41
Introdução.....	41
1.1 - Juventude: uma construção da modernidade.....	45
1.2 - A Construção Social da Categoria Juventude Rural e seus limites.....	57
1.3 - O Debate sobre as especificidades da Relação Rural/urbano na contemporaneidade.....	69
1.4 - Identidade e Diferença.....	78
2- OS SENTIDOS DO SER JOVEM RURAL E AS MÚLTIPLAS SITUAÇÕES JUVENIS NO MEIO RURAL.....	92
Introdução.....	92
2.1- O que é ser jovem?.....	93
2.2- Ser Jovem Rural.....	109
2.3- A cultura e o modo de vida.....	112
2.4- A relatividade das noções de rural e urbano nas representações dos jovens: o <i>Sítio</i> e a <i>rua</i>	116
Em Síntese.....	129
3 - AVIDA COTIDIANA E O TRABALHO.....	131
Introdução.....	131
3.1- O cotidiano do trabalho e a condição familiar: o trabalho no <i>sítio</i> e fora dele.....	135
3.2- A vida cotidiana, o trabalho no <i>Sítio</i> e na <i>rua</i> e a construção das diferenças entre os jovens rurais e urbanos.....	153
3.3- A participação no trabalho agrícola: entre o orgulho e a vergonha.....	163
Em Síntese.....	179
4- DO ESPAÇO PÚBLICO À INTIMIDADE: Interações e vivências entre jovens rurais e urbanos.....	181
Introdução.....	181
4.1- As vivências dos jovens do <i>Sítio</i> no espaço da escola urbana: a escola como	182

espaço de interação.....	
4.2 – As vivências e interações entre jovens da rua e do Sítio no espaço da festa.....	192
4.3- O consumo como elemento de interação e distinção entre jovens do Sítio e da rua.....	204
4.4- Do conhecer ao casar: delimitações de possibilidades e construções de diferenças.....	213
Em Síntese.....	232
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	233
Amarrando os fios que teceram a tese.....	233
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	240
ANEXOS.....	252

INTRODUÇÃO

Desvendando os fios que teceram o problema:

Charles Wright Mills enfatiza que a produção intelectual não deve estar isenta do uso da experiência de vida do pesquisador, que deve ser usada como guia e prova de suas reflexões. Seu trabalho e sua vida são indissociáveis e constituem o ofício sociológico como um artesanato intelectual (MILLS, 1982).

Também, já afirmou Max Weber (2005) que a ciência não pode ser neutra, uma vez que a escolha do objeto a ser estudado está carregada de interesses. Assim, as razões intelectuais e políticas que me levaram à escolha do tema que esta tese apresenta não nasceram apenas de uma escolha acadêmica, mas da reflexão acerca das inquietações, vivências e angústias, frutos da minha própria trajetória de vida. Por isso, não trago aqui a pretensão de uma neutralidade, e sim aciono os aspectos que a minha memória seleciona para escrever um texto científico, baseado em pesquisas teóricas e empíricas, porém, marcado também pelos fragmentos de minhas experiências (BENJAMIM, 1985).

Considero como Pierre Bourdieu, que a trajetória de vida de um cientista não deve ser desprezada por ele próprio, podendo ser racionalizada, tornando-se ponto de partida e objeto de análise para pensar as questões que a realidade social lhe aponta. “Qualquer intelectual poderá rastrear lances privilegiados da própria existência nos quais pode ajuizar esse trânsito entre a vivência e as percepções inteligíveis de nexos causais até então despercebidos” (BOURDIEU, 2005, p.11).

Ainda de acordo com Verônica Sales Pereira (2000, p. 24), “repensar o lugar dos pesquisadores é também não esquecer as relações que estes estabelecem com o seu próprio passado, sua origem familiar e social,[...] como produtora de memória e, portanto, de identidade(s)”. Nesse sentido, refletir sobre nossas próprias vivências deve ser parte de nossa produção intelectual.

Dessa forma, minhas experiências e sentimentos me fizeram escolher os jovens rurais como objeto e o município de Orobó-PE como *lócus* de pesquisa.

Nasci em Orobó, residindo com meus pais - um agricultor e uma agricultora e também professora de ensino fundamental, “leiga” - na comunidade de Jati, localizada a 21 km da cidade-

sede do município. Ali, vivenciei parte da minha infância e apreendi muitos dos valores que alicerçam o *modo de vida* do agricultor camponês¹ e que, apesar dos vários caminhos que trilhei, ainda orientam, de alguma forma, a minha perspectiva de mundo.

Iniciei meus estudos na Escola Mínima Sebastião Gomes da Silva, no vizinho distrito de Feira Nova, onde cursei até a terceira série. Me transferi para a Escola Mínima Manuel Távora, que se localizava na comunidade, um pouco mais distante, de Jussaral com o objetivo de cursar a quarta série do ensino fundamental, naquela época, denominado primário.

Na minha comunidade não havia energia elétrica, (só instalada em 1994) e no percurso de 3 km para chegar à minha última escola, eu e minhas colegas parávamos na única casa dali que possuía televisão funcionando com energia eólica. Assistíamos um pouco de televisão, em pé, na porta e logo seguíamos a pé para a escola. Ali, havia apenas uma sala de aula, uma cantina e um banheiro. Estudávamos entre meio dia e meia e 4 horas da tarde. E foi ali, na quarta série, que terminaram minhas possibilidades de estudo na zona rural onde vivia.

Mesmo havendo transporte escolar (embora precário) para a sede do município, que transportava muitos dos meus amigos e amigas para cursar as demais séries do ensino fundamental, (na época denominado ginásio), meus pais não me permitiram fazer esse trajeto diário, justificando que a minha idade era inferior à dos demais. Para que eu continuasse estudando me levaram para morar com a minha avó materna na pequena cidade de Umbuzeiro-PB, município vizinho a Orobó.

Essa decisão seria responsável por profundas transformações em minha vida. As mudanças na minha vida doméstica, é claro, foram enormes, no entanto, são das relações que estabeleci e da forma como fui “olhada” que minhas lembranças são mais claras e que interessa acioná-las aqui.

Ao chegar na Escola Cenecista² Assis Chateaubriand para cursar o admissão (curso preparatório para um teste que selecionava os alunos que estariam aptos à quinta série) percebi que não era igual aos alunos que moravam na cidade, tendo sido assolada por uma profunda vergonha que dificultava a minha relação com eles. Inicialmente, percebi tanta diferença, que não identificaria onde e, logo depois, fui percebendo que meu comportamento, minha forma de vestir,

¹ É preciso deixar claro, que o campesinato brasileiro tem características particulares em relação ao conceito clássico de camponês, que são resultado do enfrentamento de situações próprias da História Social do País (WANDERLEY, 1999).

Campanha Nacional de Escolas da Comunidade. Atualmente esta escola se estadualizou e é denominada Escola Estadual Presidente João Pessoa. – Umbuzeiro- PB.

até a forma como havia estudado eram diferentes e isso parecia ser determinante na forma como meus colegas me percebiam e me tratavam. Em muitas situações, o qualificativo de “matuta do mato” era o que me identificava. De fato, as minhas condições não permitiam que me vestisse como vários deles e, como dependia da minha avó e ela também vinha da zona rural, as minhas roupas, costuradas por ela própria, eram bastante diferentes das dos meus colegas, o que facilmente me identificava como não sendo dali. Minhas calças de tergal, meu tênis “kichut” logo marcavam a diferença, além disso, a minha pele e cabelos queimados pelo sol denunciavam uma prática diferente dos que viviam na rua. Claro, eu não era a única diferente naquele universo, no entanto, dos vários colegas que tinha, oriundos da zona rural, fui a única a conseguir prosseguir os estudos e isso será refletido no decorrer desta tese.

Com o passar do tempo, vivendo entre os colegas da cidade, sem nunca me confundir com eles, comecei a querer me sentir igual. Inicialmente negava qualquer tipo de atividade na agricultura, e, em algumas circunstâncias, assolada por uma vergonha de quem eu era diante do “outro”, passei a negar que era do sítio. Depois fui fazendo outras amizades, morando e participando mais das coisas que eles praticavam e passei a me sentir menos diferente. No entanto, o estigma³ (GOFFMAN, 1998) de “matuta” não me deixava ser vista como igual, o que realmente nunca fui, pois, havia conflitos de valores, ideias, visões de mundo que me perturbavam e marcaram o processo através do qual a minha identidade foi se processando.

Morei em Umbuzeiro 08 anos e o convívio com os colegas e professores daquela pequena cidade me possibilitou conhecer outras perspectivas, ter contato com algumas leituras, ouvir algumas músicas e pensar na possibilidade de continuar estudando até fazer um curso superior, o que, se houvesse continuado habitando no sítio dos meus pais, não teria, naquela época, com grande probabilidade, sequer aventado.

Ao ser aprovada no vestibular, me mudei para a cidade de Campina Grande-PB para cursar Ciências Sociais. O ambiente de uma cidade maior, outra vez me trazia a sensação de estranhamento, de diferença, me fazendo como outrora, me sentir “matuta” e ali, com a intenção de minimizar os efeitos do olhar do “outro”, adotei outra estratégia para não ser vista como *outsider*: Mesmo sem ser, necessariamente verdade, construía uma *performance* de moça “moderna”, “pra frente” passei a ter um discurso diferente do que tinha em Umbuzeiro me

³ Goffman, (1998) define estigma como sendo um atributo depreciativo, o estigma atinge o indivíduo quando o mesmo interioriza e aceita a imagem que o outro tem sobre ele.

apresentando como alguém destituída de determinados preconceitos, próprios de uma moça de cidade pequena e influenciada pelos ensinamentos da mãe que vivia na zona rural. Naquele momento, não mencionava minha origem rural para todos, embora ela estivesse muito presente em minha vida, me fazendo vivenciar um conflito que dificultava determinadas decisões e me fazia ainda refletir sobre quem eu era.

No entanto, foram as próprias leituras do curso que me fizeram voltar a valorizar o meu lugar de origem e pensar o rural não mais como o espaço “atrasado” produtor de valores antiquados, mas como um meio social específico com valores e representações de mundo específicos, porém tão importantes como os produzidos no meio urbano.

A partir do segundo ano do curso, o meu contato com o rural não se limitou às visitas aos meus pais, mas tive a oportunidade de me inserir em um grupo de pesquisa como bolsista Pibic/CNPq sobre o Semi-Árido Brasileiro no qual muito aprendi sobre as questões ambientais, o que me despertou o interesse acadêmico em continuar pensando o mundo rural do Nordeste, especialmente a realidade do agricultor camponês da qual partia minha origem.

Assim, minha percepção do campo sociológico deve muito ao fato de que a trajetória social e escolar que me conduziu até ali singularizara minha visão para o meio rural e, foi com o intuito de compreender melhor a realidade social de onde partia que, no curso de mestrado, me interessei por pesquisar as Representações Sociais de Tempo e Espaço entre os Camponeses da comunidade do Jucá, localizada no município de Umbuzeiro, nos Cariris Velhos da Paraíba. Comunidade onde meu próprio pai havia “botado um roçado” desbravando terras de grandes proprietários para deixá-las tratadas para o gado. O resultado desse estudo rendeu a dissertação de Mestrado intitulada: “Um olhar sobre o Espaço no Tempo”: um estudo sobre as representações de tempo e espaço na comunidade camponesa do Jucá no Cariri Paraibano (PAULO, 2001).

Tal trajeto heurístico me possibilitou a imersão de volta ao meu passado e sucedeu uma reconciliação com coisas e pessoas das quais me afastara por conta do ingresso em outra vida e às quais a postura sociológica me ensina cada vez mais a respeitar: as vivências da infância, os parentes, suas maneiras, suas rotinas, suas visões de mundo.

No ano de 2001, ao terminar o mestrado, recebi um convite para trabalhar em Orobó na Organização Não Governamental Comunidade Semeando o Futuro - COMSEF. E foi naquele período que uma série de sentimentos confusos me fez refletir intensamente sobre a minha própria condição. Eu era apresentada a todos pela minha mãe ou por outras pessoas como sendo

de Orobó, no entanto, não me sentia pertencente àquele município e sabia que as pessoas também não me reconheciam como tal. Também não era de Campina Grande, apenas morava lá, como também não mais de Umbuzeiro, onde passei parte significativa da minha vida. Ao mesmo tempo, esses lugares eram acionados e refletidos na minha memória toda vez que precisa buscar me entender. Estudando a diáspora (HALL, 2003), me reconheço como alguém cuja identidade remete a esses lugares. Muitas vezes, os valores dali ainda me tocam, embora não me veja como fazendo totalmente parte deles.

Evidentemente, durante todo o tempo que deixei de morar em Orobó, ia com frequência visitar meus parentes e fui percebendo as transformações ocorridas no município, principalmente no meio rural. Este, estava totalmente eletrificado, tinha transportes com certa facilidade para a cidade, escolas em várias comunidades rurais, muitas delas oferecendo inclusive ensino médio, de modo que a vida no sítio não poderia, em minha visão, ser ainda significada a partir do “atraso” como fora em períodos anteriores.

O trabalho que desenvolvia na ONG me possibilitou ter um contato mais contínuo com os jovens oriundos do meio rural e observei que muitos deles participavam com grande frequência de atividades na cidade, organizados em grupos de jovens religiosos ou artísticos, outras vezes, participando do sindicato de trabalhadores rurais ou apenas estudando nas duas Escolas Estaduais de Ensino Médio situadas ali. A partir do meio dia e meia, o centro da pequena cidade recebia cerca de 50 toyotas⁴ lotados de jovens das várias comunidades rurais do município. Moças e rapazes, fardados⁵ ou não, participavam da sociabilidade da cidade, antes e após o término das aulas, sentados nas praças, nas lanchonetes, nas calçadas, em grupos, conversando, namorando ou paquerando até mais ou menos 16:30 a 17:00 h quando os toyotas lotavam outra vez de jovens com destino às suas comunidades, para pouco tempo depois, pelas 18 horas, outros toyotas chegarem com outros jovens que estudavam à noite, para voltarem pelas 22 horas.

Os jovens que estudavam à tarde, saíam das suas comunidades por volta de 11:30 h da manhã, chegando já ao anoitecer, mas como o meu contato com muitos deles era relativamente constante, tanto na cidade, como em suas comunidades, percebia que muitas moças e rapazes, antes e depois de irem para a escola, participavam das atividades ligadas ao trabalho agrícola: apanhando capim, limpando a roça, cuidando de animais etc.

⁴ Veículo caminhonete da marca toyota que é modificado com o fim de transportar passageiros. Esse veículo é muito utilizado em todo o interior do Estado de Pernambuco.

⁵ Vestidos de uniforme escolar.

Como o meu trabalho na ONG tinha o objetivo de “fortalecer o desenvolvimento local”, o contato com os jovens era frequente, pois um dos meios para atingir tal objetivo era potencializar os grupos jovens que existissem nas comunidades para a participação política. Entre as atividades realizadas com jovens, uma delas era a organização anual de um encontro de todos os grupos jovens do município na cidade, com o objetivo de fazer discussões sobre os problemas locais e as políticas públicas para jovens, bem como apresentar as potencialidades culturais dos grupos e promover atividades lúdicas. Este encontro ficou conhecido como o “Encontrão”.

O referido se realizava no clube municipal e durava o domingo inteiro. Pela manhã, após uma missa, os grupos se juntavam por comunidade para as discussões sobre as políticas públicas. Após o almoço, iniciavam-se as apresentações culturais dos mesmos. Os grupos dos jovens rurais se apresentavam à tarde e o “encontrão” era sempre fechado pelo único grupo da cidade: o Grupo Adrenalina⁶, único que se organizava apenas em torno de atividades recreativas e não religiosas.

Em todos os “encontrões” que participei enquanto trabalhava na COMSEF, um aspecto me chamava a atenção: logo cedo da manhã os jovens da zona rural chegavam todos “arrumados” para o evento, com roupas de “sair”, já os jovens pertencentes ao grupo da cidade que estavam participando do evento, observando as apresentações artísticas dos demais grupos, sempre passavam o dia circulando pelo clube, trajando *shorts*, “chinelo de dedo”, tocas nos cabelos, enfim, vestidos com roupas do dia-a-dia ou de “casa”, marcando ali uma diferença possível entre eles e os da zona rural.

Ao entardecer, os jovens da cidade iam para suas casas e voltavam “arrumados” com trajes de “sair” e envolviam o ambiente de certo ar de mistério e expectativa pela apresentação do grupo a que pertenciam. Até iniciar o “grande momento”: a apresentação artística do grupo Adrenalina para fechar o evento.

O comportamento dos “jovens da rua”, como eram denominados, em relação aos “do sítio”, me chamou a atenção e passei a observar que era recorrente também em outras festas do município.

No ano de 2004 ainda trabalhando na COMSEF, eu, em parceria com a professora Maria de Nazareth Baudel Wanderley, projetei desenvolver uma pesquisa exploratória para

⁶ Os demais grupos eram diretamente ligados à igreja católica e suas nomenclaturas designavam expressões religiosas. Esse era o único grupo que recebia um apoio direto da secretaria de cultura do município para o desenvolvimento de seu trabalho artístico.

compreender melhor a categoria juventude rural em um pequeno município, pois objetivávamos obter informações que pudessem dar margem à outras pesquisas.

Com este objetivo, participamos de uma reunião realizada pelos jovens rurais pertencentes ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Orobó, na qual davam continuidade aos estudos de uma cartilha da juventude rural elaborada pela CONTAG (Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura). Estavam participando desta reunião cerca de dez jovens do sexo feminino, em sua maioria residentes na comunidade de Serra de Capoeira⁷. Naquela oportunidade, além de ouvirmos as reflexões dos jovens sobre sua condição de rurais e seus papéis enquanto sindicalizados, provocamos uma conversa sobre a relação deles com os jovens da cidade, especificamente na escola. Ali, percebemos na fala das jovens rurais que as mesmas sentiam certa discriminação não só por parte dos “jovens da rua”, mas também por outros atores da cidade como os próprios professores das escolas onde essas jovens estudavam. Nesta conversa, pareceu claro que aquelas jovens, apesar de assumirem a condição de agricultoras e falarem com orgulho da mesma, demonstravam ressentimentos e tinham uma visão crítica em relação à forma como as pessoas da cidade percebiam e tratavam as pessoas do campo. Segundo elas, na escola havia preconceitos contra a fala, os conhecimentos e a forma de ser das pessoas da zona rural, que elas mesmas sentiram na pele. Além disso, falaram que havia entre muitas moças da zona rural certa vergonha de assumir que trabalham na agricultura ou mesmo de trabalhar. Para não serem identificadas como “matutas”. Tais moças foram por elas denominadas de “Patricinhas”, acrescentando que não querem queimar a pele ou sujar as mãos e que se sentem “mais” que as outras.

Partindo dessa visão sobre as vivências dos jovens rurais na sua relação com o urbano, revivi como em um filme as experiências da minha infância e adolescência, o que me fez refletir o seguinte: se as transformações ocorridas no município possibilitavam um maior acesso dos jovens que moravam nas zonas rurais aos meios de comunicação e transporte, diminuindo as distâncias físicas e de informação entre rural e urbano, será que havia diminuído as distâncias

⁷ A comunidade de Serra de Capoeira é formada por famílias que, em sua maioria, são agricultores camponeses, cujas casas estão localizadas muito próximas, formando um vilarejo. Este, possui uma capela, um posto de saúde, escola, a associação das Trabalhadoras rurais de Serra de Capoeira, que produz medicamentos fitoterápicos. A comunidade está localizada há de 5 km da cidade de Orobó. E é, politicamente, uma das comunidades mais ativas em termos de participação dos trabalhadores rurais no Sindicato do município. O atual prefeito da cidade, bem como, o anterior, são ex-agricultores oriundos desta comunidade, que se inseriram na luta sindical, tendo o segundo chegado a ser presidente nacional da CONTAG.

simbólicas que outrora marcara minha adolescência quando morava na pequena cidade de Umbuzeiro?

Sabendo que a familiaridade com o universo social da pesquisa, constitui para o sociólogo, o obstáculo epistemológico por excelência, por produzir continuamente concepções de sua credibilidade (BOURDIEU 1999, p. 23), procurei fazer um percurso teórico que me possibilitasse um repensar reflexivo sobre as minhas práticas e ao mesmo tempo, um afastamento epistemológico daquela realidade que me permitisse certo estranhamento da mesma. Busquei nesse processo, transformar o familiar em exótico (VELHO, 1978).

Assim, como uma artesã intelectual que une experiência pessoal e reflexão profissional, busquei fazer um *bricolage* da minha vida com a minha experiência profissional, através do qual construí a questão sociológica para o pré-projeto de doutorado: Como se constrói o estigma vivenciado pelos jovens rurais na relação com o meio urbano? Foi com essa indagação que adentrei no curso de doutorado que ora estou concluindo com esta tese.

À medida que fui amadurecendo minhas reflexões com uma maior imersão nas teorias sociológicas, repensei as questões anteriormente colocadas, construindo uma nova visão sobre a problemática da minha pesquisa. Assim, como um artesão que faz e desfaz sua obra, parti para uma re-leitura do tema da juventude, especificamente da juventude rural, a partir da qual iria construir as questões que esta tese suscita.

Os estudos sobre a categoria juventude, apesar de vastos, não são de longa data. Alguns estudos históricos como o de Philippe Ariès (1978) demonstram que as *idades da vida* mudam de acordo com a sociedade em que está inserida. Para este autor, a categoria juventude nasceu na sociedade moderna, associada a uma série de valores importantes para a mesma, como a bondade, a coragem, a inteligência etc. Assim, as idades da vida não podem ser correspondentes a etapas cronológicas, mas sociais.

De acordo com Helena Wendel Abramo (1994) autores como o próprio Ariès, Bejin e Flitneer afirmam que a o interesse acadêmico pela juventude surgiu na passagem do século XIX para o século XX, quando se percebe um comportamento anormal por parte de grupos jovens delinquentes, excêntricos, ou contestadores, implicando todos, embora de formas diferentes, em um contraste com os padrões vigentes.

Abramo (2005), ao discutir a construção da categoria jovem no Brasil, mostra como aqui, os estudos enfatizaram universos e atores diferentes na busca da compreensão da condição

juvenil. Segundo essa autora, na década de 60, foram os jovens escolarizados de classe média, que condensavam a condição juvenil, dirigindo-se o debate para o papel dos jovens nos movimentos estudantis, na contracultura e nos partidos políticos de esquerda⁸. Na década de 80, no entanto, o foco dos estudos sobre juventude se direcionou para os adolescentes em situação de risco. Ela afirma que nesse momento, o debate sobre juventude ficou polarizado fazendo com que esse termo fosse assim referido até meados da década de 90, ao período da adolescência, muitas vezes como algo indistinto da infância.

Nesse mesmo momento político de “transição democrática”, a mobilização de setores organizados da sociedade civil reivindicaram a garantia de direitos que culminou com a construção do ECA - Estatuto da Criança e do Adolescente.

Só a partir da segunda metade da década de 90, afirma Abramo, o debate sobre juventude passa a incluir esta categoria de forma mais ampla, na conjuntura histórica atual percebendo os jovens como sujeitos de direitos e como foco para políticas públicas. (ABRAMO. 2005.p. 40) Pode-se afirmar então, como Maria Rita Kell (2004) que a construção da categoria juventude está diretamente ligada à cultura, inclusive política, no Brasil.

Priorizando a ideia de risco, de subversão ou protagonismo político, a mídia, o Estado e também muitos estudiosos sobre juventude têm direcionado seus olhares, quase sempre, para o jovem urbano o que, na sociedade moderna, através do processo de reflexividade (GIDDENS, 1991), contribui para a construção social da concepção de juventude. Assim, não é por acaso que o “foco real da preocupação com a juventude diz respeito a uma coesão moral da sociedade e a integridade social do indivíduo” (ABRAMO 1997, p.29).

Nesse sentido, os debates sobre juventude têm como ponto de partida questões relacionadas às condições de participação dos jovens na conservação ou transformação da sociedade, as questões referentes à vulnerabilidade, inclusão, exclusão social dos mesmos e sua atuação como sujeitos de direitos, os quais devem buscar garantir através de políticas públicas.

No bojo dessas discussões, os jovens rurais não aparecem como atores específicos, sendo estes incluídos nos estudos sobre o meio rural e compreendidos apenas no interior da unidade de produção familiar.

⁸ A obra de Marialice Forachi (1972) *A Juventude na sociedade Moderna*, abordando o papel da juventude do movimento estudantil na sociedade da época é um importante exemplo desses estudos.

Com uma preocupação específica em relação à América Latina, o Antropólogo Social John Durston da CEPAL toma como foco a juventude rural enfatizando a invisibilidade como problema que priva esses atores de políticas públicas específicas (DURSTON, 1998a).

No Brasil, especificamente, diante da evidência das transformações vividas pelo meio rural no atual contexto de globalização, muitos dos estudos desenvolvidos sobre a juventude rural têm depositado suas preocupações, na maioria das vezes, nas questões referentes à sucessão hereditária na agricultura familiar (ABRAMOVAY, et all, 1998; BRUMER E ROSAS, 2000, entre outros). Outros têm dado importância à questão da migração e da relação dos jovens rurais com o mundo urbano (CARNEIRO, 1998, 2005; CASTRO, 2005, STROPASOLAS, 2006). Estes estudos tiveram como lócus principalmente as regiões rurais do Sul e Sudeste do país.

No entanto, os estudos não têm demonstrado uma preocupação tal como apresentei acima e que me levaram a pensar a juventude rural como sujeito de análise sociológica. Esta tese parte, então, da seguinte questão: como os jovens rurais se percebem e como são percebidos (BARTH, 1998) pelos habitantes do meio urbano quando estão inseridos nele? É essa a problemática que esta pesquisa suscita. Ou seja, interessa aqui compreender os processos através dos quais os jovens rurais constroem sua identidade na relação com o meio urbano.

A problemática apresentada se torna ainda mais específica se estivermos tratando de um pequeno município do Nordeste brasileiro, como é o caso de Orobó. Como sabemos, o IBGE distingue as situações urbana e rural, da forma como são legalmente definidas em cada município, privilegiando a dimensão político-administrativa para essa definição. Assim, são consideradas áreas urbanas as cidades (sedes municipais) e as vilas ou áreas urbanas isoladas. Por outro lado, a área rural corresponde ao que não é denominado urbano, “inclusive os aglomerados rurais de extensão urbana, os povoados e os núcleos” (IBGE. 1996).

Alguns autores criticam essa forma de classificação e consideram que as populações com menos de 20.000 habitantes não integrariam o “sistema de cidades” (WANDERLEY, 2004). Assim, para teóricos como Maria de Nazareth Baudel Wanderley (2002), José Eli da Veiga (2003) e Vilmar Faria (1991), a pequena cidade integraria também o mundo rural, devendo os critérios do IBGE serem repensados, uma vez que, ao classificar como urbanas as pequenas cidades por disporem de políticas públicas essenciais, “aumenta a percepção de esvaziamento do meio rural, reforçando ainda mais o hiato entre campo e cidade” (WANDERLEY, 2004, p. 97).

No entanto, Wanderley (2002, p.05) “chama atenção para o fato de que a pequena cidade é também o espaço central do poder municipal, que concentra as atividades administrativas, ao mesmo tempo em que organiza e centraliza as atividades econômicas e sócio-políticas do conjunto do município e expressa referência à identidade espacial local”. Condição, que não pode ser minimizada.

Tendo por base a visão da autora, parti das seguintes hipóteses para orientar esta tese:

1. Apesar de haver no interior destes pequenos municípios uma intensa relação cotidiana entre o rural e estas pequenas cidades, os jovens, habitantes daqueles dois meios distinguem o rural e o urbano e constroem sua identidade na relação entre estes.
2. Admitindo como Wanderley (2000b) que o meio rural é heterogêneo e multifacetário, os jovens rurais, filhos de agricultores camponeses⁹, vivem uma condição específica ao partilhar do *modo de vida camponês* que tem como característica a organização da vida social a partir da família, vivenciada como uma unidade de produção, afetos e conflitos (WANDERLEY,1999; WOORTMANN, 1990 GARCIA Jr, 1989). Esta condição interfere na forma como este jovem se percebe e é percebido tanto no interior da comunidade em que vive, como fora da mesma.

O município que serviu de lócus de pesquisa para esta tese é um exemplo desses municípios que possui as cinco dimensões que na interpretação de Wanderley (2002) caracteriza as cidades, sedes desses municípios: O exercício das funções propriamente urbanas; espaço central de poder municipal (no Brasil, ser pequeno, significa ser precário do ponto de vista dos recursos disponíveis); a presença da população rural; integração entre o mundo rural e urbano como via de mão dupla; o modo de vida dominante, qual seja, dinâmica da sociabilidade local.

⁹ Os cinco traços levantados por Mendras que definiriam um tipo ideal de camponês seriam: 1- Autonomia relativa das coletividades frente a sociedade envolvente que os domina; 2- Importância do grupo doméstico na organização da vida econômica e da vida social da coletividade; 3- Um sistema econômico de autarquia relativa que não distingue consumo e produção e que tem relações com a economia envolvente; 4- Uma coletividade local caracterizada por relações internas de interconhecimento e de relações débeis com as coletividades circunvizinhas; 5- A função decisiva do papel de mediação dos notáveis entre as coletividades camponesas e a sociedade envolvente (MENDRAS, 1979). Para Wanderley a integração à sociedade global não tira a autonomia e originalidade do campesinato, havendo, em vários países, “setores mais ou menos expressivos que se reproduzem sobre a base de uma tradição camponesa, tanto em sua forma de se reproduzir, quanto em sua vida social” (WANDERLEY, 1999, p.34).

Localizado ao Norte da meso-região do Agreste Setentrional de Pernambuco¹⁰, Orobó, faz divisa com o Estado da Paraíba, especificamente com o município de Umbuzeiro. Este fica situado há 112 km da capital Recife. Com uma área de 140, 79 km² e população de 22.475¹¹ habitantes, dos quais, 25% residem nas áreas do município consideradas oficialmente urbanas e 75,% da população mesmos, ocupam as áreas rurais. Estes, em sua maioria são compostos por famílias de agricultores camponeses.

Atualmente, com 82 anos, já foi distrito do vizinho município de Bom Jardim e originalmente foi denominado de “Olho D’água das Bestas” (primeiro nome do município), porque era ali que os animais matavam a sede quando estavam pastando. Depois passou a ser chamado de Queimadas, devido à prática comum naquela área de realizá-las para preparar a terra para a plantação de culturas, entre elas, cana-de-açúcar. Essa designação de espaço terminou por consagrar o nome “Queimadas” para a região que se expandia. Esse nome se consolidou no tempo, até mesmo após a criação do município. As casas foram, assim, surgindo, construídas, inicialmente, nos pontos mais elevados, como ocorrera com a Capela que se tornou a atual Matriz.

A partir do Decreto-Lei 311 de 02 de março de 1938, foi efetuada revisão da toponímia dos municípios brasileiros, promovida pelo IBGE. E a partir daí o município passou a denominar-se “Orobó”. Palavra de origem tupi-guarani – *orimboi*, que significa “nós ensinamos a se defender das picadas das cobras” (SERTA, 2006, p.38). Mas a mudança de nome do município teve suas explicações devidas ao fato de já existir outro município na Bahia com o nome de Queimadas. O nome Orobó surgiu devido à existência de um rio do mesmo nome que atravessa o município. O rio Orobó se dirige no sentido oeste-leste, cortando transversalmente o município, até encontrar-se com o rio Tracunhaém, na localidade Cedro¹².

¹⁰ A mesorregião “Agreste Setentrional” está localizada no Semi-Árido do Estado, compreendendo uma faixa de terras entre a Mata Norte e o sul da Paraíba. Tem uma área de 3.544,5 Km², sendo constituída por 19 municípios, com uma população de mais de 430 mil habitantes, o que representa 5,8 % da população do Estado. Sua área é drenada pela bacia do Rio Capibaribe. Os municípios de Casinhas, Frei Miguelinho, Santa Cruz do Capibaribe, Santa Maria do Cambucá, Surubim, Taquaritinga do Norte, Toritama, Vertentes, Vertente do Lério formam a microrregião Alto Capibaribe, enquanto que os municípios de Bom Jardim, Cumaru, Feira Nova, João Alfredo, Limoeiro, Machados, Orobó, Passira, Salgadinho e São Vicente Ferrer formam a microrregião Médio Capibaribe. Seus Limites são: estado da Paraíba (Norte), Agreste Central (Sul), Mata Norte (Leste), estado da Paraíba (Oeste).

¹¹ Fonte: IBGE, Resultados da Amostra do Censo Demográfico 2000 - Malha municipal digital do Brasil: situação em 2001. Rio de Janeiro: IBGE, 2004. Informações de acordo com a Divisão Territorial vigente em 01.01.2001.

¹² <http://pt.wikipedia.org/wiki/Orob%C3%B3>

O Índice de Desenvolvimento Humano Municipal-IDH-M é de 0,612, o que situa o município em 103º no ranking estadual e em 4452º no nacional.

A sede do município possui uma agência bancária do Banco do Brasil, uma casa lotérica, agência dos correios, um hospital com atendimento pelo SUS, a matriz da igreja católica, algumas igrejas evangélicas pentecostais, uma biblioteca municipal, fórum, um cartório, delegacia, câmara municipal dos vereadores e a prefeitura municipal com suas secretarias e, mais atualmente, uma sede do Detran.

Em termos de organização popular o município conta com sindicatos dos trabalhadores rurais de Orobó¹³, o sindicato dos professores, conselhos municipais (conselho de desenvolvimento sustentável do município, conselho tutelar, conselho da saúde, conselho escolar) e associações comunitárias e de produtores, além de uma cooperativa de pequenos agricultores.

No que se refere ao terceiro setor, o município conta com uma Organização Não Governamental que desenvolve um trabalho na linha de desenvolvimento local.

Na sede localiza-se os principais ramos do comércio do município, estendendo-se este para alguns distritos e povoados.

Na área de educação formal, o município conta com escolas da rede municipal e Estadual. Na rede municipal existem vinte e nove escolas. Destas, três estão localizadas na sede do município, duas nos distritos, duas em povoados e vinte e uma nas comunidades rurais. Nove escolas municipais oferecem até a 8ª série do ensino fundamental (2ª fase do ensino fundamental), sendo que destas, seis disponibilizam o ensino fundamental completo, por intermédio do EJA – Educação de Jovens e Adultos, II e III que corresponde às 7ª e 8ª séries. Essas são denominadas escolas-polo. As demais oferecem até a 4ª série (1ª fase do ensino fundamental). No momento, estão sendo implantadas no município as mudanças no ensino fundamental que passará a ter nove anos, quando incluirá a alfabetização como ano de ensino obrigatório¹⁴.

¹³ O Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Orobó é a mais forte organização de trabalhadores rurais do município. Possui ampla expressão e um grande número de associados. Apesar de haver participação de jovens inclusive na diretoria, de acordo com diretores do próprio sindicato o número de jovens associados não é tão expressivo.

¹⁴ A duração obrigatória do Ensino Fundamental foi ampliada de oito para nove anos pelo Projeto de Lei nº 3.675/04, passando a abranger a Classe de Alfabetização (fase anterior à 1ª série, com matrícula obrigatória aos seis anos) que, até então, não fazia parte do ciclo obrigatório (a alfabetização na rede pública e em parte da rede particular era realizada normalmente na 1ª série). Lei posterior (11.114/05) ainda deu prazo até 2010 para Estados e Municípios se adaptarem.

No município também existem alguns programas destinados à melhoria da educação, alguns em nível municipal, outros em nível estadual e ainda outros em nível federal, a exemplo do Agente Jovem.

No que se refere a programas destinados especificamente à educação rural, o município conta atualmente com o PróJovem Saberes da Terra, um programa do governo federal que tem como objetivo oferecer formação profissional na área rural e escolarização aos jovens agricultores de 18 a 29 anos. Este programa é desenvolvido em parceria com a Escola Técnica Agrícola do vizinho município de Vicência.

Entre os anos de 2001 e 2004, a PEADS - Proposta Educacional de Apoio ao Desenvolvimento Sustentável - desenvolvida através de uma parceria entre a Secretaria Municipal de Educação, SERTA e, posteriormente, a COMSEF, que tinha como objetivo desenvolver uma proposta educacional voltada para o desenvolvimento das potencialidades locais e que valorizasse o ecossistema e os conhecimentos rurais (SERTA, 2006). Para isto, o SERTA junto aos professores desenvolveu metodologias específicas, a partir da própria realidade do município. Este programa foi extinto na gestão municipal atual.

No que se refere ao deslocamento, o município também oferece transporte escolar entre as comunidades e das comunidades para a sede do município, neste último caso, com prioridade para os alunos que cursam o ensino médio.

Os jovens que cursam faculdade também utilizam o transporte escolar das comunidades para a sede, de onde partem em transportes também custeados pelo município, para as cidades onde estão localizadas as faculdades: Limoeiro, Vitória e Nazaré da Mata, em Pernambuco e Campina Grande, na Paraíba. De acordo com informações da Secretaria de Obras do Município, atualmente, esse serviço é prestado nos três turnos e o utilizam, cerca de 450 jovens, sendo que destes, apenas 120 são das áreas rurais (povoados, distritos e comunidades rurais).

Se considerarmos a densidade populacional do município, que concentra 75% da sua população nas áreas rurais (sem incluir os distritos) percebemos que há uma grande disparidade de acesso entre os jovens dos sítios e da rua no que se refere ao ensino superior presencial.

Na modalidade de ensino superior semipresencial, há uma considerável inserção de jovens nos cursos realizados nos fins de semana pela UVA- Universidade Estadual do Vale do Acaraú que até o ano de 2009 tinha suas instalações na vizinha cidade de Umbuzeiro e atualmente está

instalado em Orobó. Estes cursos são particulares e muitos jovens trabalham para pagá-los. Aquela IES- Instituição de Ensino Superior também oferece cursos de pós graduação *stricto sensu* nas áreas de pedagogia e outras áreas da educação. Estes cursos possibilitaram a formação de grande parte dos professores da rede municipal.

Poucos jovens rurais do município têm acesso a programas como o ProUni – Programa Universidade para Todos. Não sendo possível ainda perceber o impacto do mesmo para os jovens de Orobó.

Em termos de lazer, a sede do município possui um clube municipal, praças, *lan houses*, quadra de esportes pública municipal onde acontecem festas de rua e apresentações artísticas, sendo os bares e lanchonetes, os principais espaços de lazer dos jovens, principalmente os rapazes. No meio rural, existem dois bares com piscinas que agregam nos domingos à tarde e feriados jovens de várias comunidades rurais e da sede do município. As festas religiosas que acontecem em alguns distritos e povoados, são os principais espaços de lazer dos jovens.

Em Orobó existe atualmente seis grupos jovens organizados a partir de interesses religiosos ou artísticos, mas que, de alguma maneira, dinamizam a sociabilidade das comunidades e, alguns deles, discutem os problemas vivenciados pelos jovens no município. Dois destes são formados por jovens da cidade e quatro por jovens de comunidades rurais.

Uma característica peculiar do município é que o mesmo, por fazer divisa com a Paraíba, tem seu principal distrito, em termos de população, Umburetama, ligado à cidade de Umbuzeiro-PB, se unindo a esta cidade. Este, apesar de dispor de serviços do município, estabelece sua rede de sociabilidade no citado município.

Construindo as trilhas para a tessitura da pesquisa

As escolhas teóricas que fazemos refletem nas questões metodológicas e no olhar para o campo. Como enfatiza Oliveira (1998), a teoria social, no sentido em que a entende Giddens, estrutura nosso olhar e sofisticada nossa capacidade de observação. Assim, antes de descrever as escolhas e o percurso metodológico que trilhei, devo deixar claro que o mesmo está atrelado às escolhas teóricas que fiz.

Considero como Giddens (1989) que a vida social é formada por uma realidade objetiva externa ao sujeito, mas tal realidade é produzida e reproduzida nas ações individuais. Sendo

assim, a mesma só pode ser compreendida se adotarmos uma perspectiva metodológica que seja capaz de dar conta da síntese: estrutura social/agência através da qual é formada a vida social.

Neste sentido, para entender a realidade social é necessário combinar análises processuais e estruturais utilizando tanto aspectos subjetivos como objetivos. É com essa perspectiva que Giddens (1989, 1996) conjuga o funcionalismo/estruturalismo e a hermenêutica/interpretativa.

Com o esforço de conjugar minha metodologia com a perspectiva teórica adotada, busquei me inserir no universo de pesquisa tendo como foco duas dimensões: a realidade em si e os significados que os atores atribuem a mesma, com base nos processos de interação dentro e fora do seu contexto.

Uma das dimensões que determinam a forma como essa realidade social é vivenciada, significada e transformada pelas ações sociais, diz respeito à definição dos sujeitos (GIDDENS, 1989) do qual estamos falando, como também do contexto em que os mesmos estão inseridos. Assim, antes de tudo, foi necessário definir quem seriam os sujeitos pesquisados.

Assumindo que os indivíduos são capazes de produzir e reproduzir a realidade social em um dado contexto de interações, continuei na perspectiva de Giddens (1989) que considera que os mesmos devem ser compreendidos como *agentes* ou *atores* sociais e isso faz diferença no momento de definir os métodos a serem adotados na pesquisa.

No que se refere à definição dos atores que iriam participar da pesquisa, tendo em vista que iria trabalhar com a categoria juventude, deparei-me com a seguinte problemática: a juventude é uma categoria social e por isso, cada sociedade pode adotar um conceito e definir idades diferentes para identificar a mesma. Nesse sentido, a definição de uma faixa-etária classificatória da juventude é sempre arbitrária. Todavia, para fins de pesquisa, me foi necessário assumir um recorte etário que desse a possibilidade de delimitar a amostra da pesquisa e escolher os sujeitos que dela iriam fazer parte. Assim, com base nos critérios adotados pela UNESCO e por vários estudiosos da juventude no Brasil (ABRAMO, 2005; NOVAES & VANNUCHI, 2004; BRUMER E SPANVANELO, 2008) e assumindo os limites dessa classificação, optei por trabalhar com os “atores” que se encontram na faixa-etária entre 14 e 25 anos de idade, embora, outras pesquisas já realizadas no município tenham demonstrado que não é a idade cronológica que define a juventude, mas outros critérios como valores e estado de espírito (PAULO e WANDERLEY, 2006), o que me fez realizar a pesquisa atenta também para estes aspectos.

Outra questão que se colocava para definir os atores da pesquisa dizia respeito às especificidades do universo rural em que estava pesquisando.

Uma vez definida a faixa-etária em que deveriam estar os atores, sabendo da impossibilidade de pesquisar todo o *lócus* escolhido, no caso, o município Orobó-PE, era necessário construir os critérios a serem adotados para delimitar o recorte da pesquisa.

Levando em conta que meu objetivo era compreender como os jovens rurais construíam sua identidade na relação com o mundo urbano, com base em proposições empíricas e teóricas, construí os seguintes critérios que pudessem dar conta da complexidade existente naquele universo consoante à problemática levantada:

1º Diante do problema proposto, a própria definição oficial de rural e urbano;

2º A distância da comunidade onde esses jovens moram em relação à cidade, sede do município;

3º As condições sócio-econômicas das famílias na comunidade.

Com base nesses critérios, do universo das comunidades rurais, distritos e povoados (Mapa em anexo 2) elegi os seguintes: Caraúbas, Manibu, João Gomes, além do povoado de Matinadas e da sede do Município.

A comunidade de Caraúbas foi escolhida por ser a comunidade rural mais próxima da cidade de Orobó. Esta, está dividida em duas partes: Caraúbas de baixo e Caraúbas de cima. A primeira fica afastada cerca de 2 km da cidade, enquanto a segunda é denominada oficialmente de área urbana, formada pela avenida Dom Gentil Luis Barreto. Nesta parte da comunidade, as casas ficam localizadas ao lado da rodovia PE 088 que liga Orobó ao município de Umbuzeiro na Paraíba. Ali localiza-se uma unidade de saúde da família, um salão comunitário e uma capela.

A comunidade de Manibu situa-se a aproximadamente 16 km de distância da sede do município. A mesma tem como principal atividade econômica a produção de mudas de frutas cítricas para o mercado externo, que possibilita às famílias uma renda superior às demais comunidades rurais do município. A referida possui uma capela e a associação de produtores de mudas. Ali não há escola e as crianças estudam na vizinha comunidade de Encruzilhada.

A comunidade de João Gomes fica localizada à 21 km da sede do município. Possui uma escola municipal onde funciona a 1ª fase do ensino fundamental e tem uma alteração na dinâmica local aos domingos e feriados, quando jovens de várias comunidades e da sede do município se encontram no bar e piscina que se ali se localizam.

O povoado de Matinadas possui uma população de cerca de 1000 moradores, escola de ensino fundamental e médio, posto de saúde, ruas calçadas, mercado público, feira, mercadinhos e farmácias, casa de material de construção, algumas lojinhas, *lan houses*, entre outros estabelecimentos comerciais e uma capela cujo padroeiro é São Severino para o qual é realizada a famosa festa de Matinadas no mês de novembro. Tal povoado não dispõe de muitas oportunidades de lazer para os jovens.

Em Orobó, as pessoas utilizam mais o termo *sítio*, para se referir às comunidades rurais e rua, quando se referem à cidade. Por isso, optei por utilizar nesta tese as categorias locais de *sítio* e *rua* utilizadas pelos próprios jovens, sem querer aqui me remeter ao conceito utilizado por Ellen Woortmann (1995), uma vez que as características das comunidades estudadas não coincidem com o que a autora denominou de *Sítio* em sua pesquisa no Estado de Sergipe.

Remeto-me, portanto, ao *Sítio* em referência às comunidades rurais e à *rua* referindo-me aos espaços que indiquem, na interpretação deles, certo grau de urbanidade.

Os jovens também utilizam o termo *sítio* para se referir às propriedade dos pais, e assim também as denominarei. Nesse caso, usarei *Sítio* com S maiúsculo quando me referir às comunidades e *sítio* com s minúsculo quando me referir à propriedade particular de algum agricultor camponês.

Definido o *lócus*, parti para pesquisar jovens de Sítios ou povoados, que se encontrassem em situações sociais diferenciadas: de gêneros diferentes, casados e não casados, que apenas estudassem, que estudassem e trabalhassem, que apenas trabalhassem (dentro e fora da propriedade familiar) e que pertencessem à famílias com condições sócio-econômicas diferenciadas. Quanto aos urbanos me preoquei em pesquisar considerando as diferenças de rua em que moram, (visto que estas definem status e podem interferir na forma como esses jovens se percebem e percebem o “outro”), da profissão dos pais (uma vez que muitos pais dos que moram na rua, são agricultores), do gênero e a situação em relação a estudos e trabalho (Ver anexo 1).

De toda forma, os jovens, atores da pesquisa, serão entendidos como jovens rurais ou urbanos, não somente pelo lugar em que vivem, (zona rural ou zona urbana), mas pela forma como eles se classificam e classificam este lugar.

Uma vez definidos os atores que iria pesquisar, seria necessário definir os caminhos que iria trilhar. Assim, encarando a metodologia como um movimento, parti para uma pesquisa com abordagem qualitativa, na qual me utilizei de uma conjugação de métodos com o fim de

compreender tanto a estrutura social na qual estão inseridos os atores, como também os processos através dos quais cognoscitivamente eles constroem os significados para essas ações, através das interações que participam e do conhecimento que desenvolvem nesse processo.

Para o entendimento desta dinâmica, inicialmente utilizei a técnica da entrevista semi-estruturada não apenas como forma de acessar informações, mas como um processo social (GOODE; HATT, 1979). Nesse sentido, o processo de realização da entrevista consistiu também em um processo de interação social por meio do qual foi possível para mim, como pesquisadora, e para os jovens pesquisados, refletir sobre nossas próprias condições. Assim, ela mesma deve ser considerada como parte do processo cognitivo através do qual o jovem processa sua identidade.

Os discursos coletados nas entrevistas são práticas (ação e interação) e depende da localização espaço-temporal e de sujeitos que se orientam em relação a outros, monitorando reflexivamente a conduta daqueles e a si mesmo. Dessa forma, o contexto em que as entrevistas foram coletadas, se tornam importantes para compreender as narrativas coletadas.

Encarando a entrevista como uma arte na qual o entrevistador deve buscar as situações em que as respostas das pessoas possam ser válidas e precisas (SELLTZ, et. al, 1975), busquei deixar os atores mais livres tanto no sentido do tempo, como do espaço, criando uma atmosfera amistosa que deixasse o jovem à vontade. Assim, combinava anteriormente a entrevista e buscava entrevistar os jovens em um espaço onde se sentissem liberdade para falar. Mesmo assim, tive certa dificuldade em entrevistar muitas moças isoladamente, pois suas mães, insistiam em ficar próximas a elas no momento da entrevista, ou ficar em outro espaço próximo ouvindo a nossa “conversa”. Em alguns desses momentos, deixei de realizar algumas perguntas que imaginei pudesse causar constrangimento para a entrevistada ou conflitos posteriores com sua família. Mas estas situações são também importantes e devem ser consideradas como objeto de análise no percurso dessa tese.

Destarte, três aspectos foram considerados para o uso da entrevista como processo social: primeiro, o fato de que em toda entrevista o pesquisado também possui *insights* que podem manipular o discurso de acordo com o que entendem ser o objetivo da pesquisa. A segunda questão diz respeito à minha condição de familiaridade com o universo pesquisado, o que, como já enfatizei, implica em uma maior necessidade por parte dos pesquisados de um maior controle de impressões. E ainda, a situação em que a entrevista foi realizada que delimitava o que poderia ser falado por mim e pelo entrevistado.

Vendo a pesquisa como um processo no qual o meu olhar para os cenários e atores continuassem orientando minhas escolhas metodológicas, parti dos limites da entrevista como técnica e considerei imprescindível o uso da observação participante (GEERTZ, 1978) através da qual me foi possível compreender melhor os processos de interação entre os jovens rurais e os jovens urbanos.

Diferente de Malinowski (1988) que considerava a observação participante como meio para a apreensão da realidade em sua totalidade com o máximo de objetividade possível, deixando que os fatos falassem por si, Geertz (1978) parte do pressuposto que o que o pesquisador pode apreender em campo são interpretações, sempre de segunda ou terceira mãos, uma vez que a realidade social só existe em consequência dos significados atribuídos pelos homens e estes significados são construídos a partir de quadros locais de significação. Concordo com Geertz (1978, p. 20), que o trabalho etnográfico “consiste num esforço intelectual que implica em um risco elaborado para uma descrição densa através da qual é possível acessar as estruturas significantes que produzem os fenômenos”.

Geertz (1978) e Giddens (1989, 1996) aproximam-se ao considerarem que a compreensão dos fenômenos sociais nunca são apenas descritivos, mas se reporta a quadros de significados onde se processam esquemas interpretativos que por sua vez lidam com a experiência diária.

Giddens (1996), baseado na hermenêutica de Gadamer, entende que a identificação dos atos deve levar em conta os quadros de significados, por meio de esquemas interpretativos. Giddens (1996) está preocupado na identificação dos atos no seio dos quadros conceituais quotidianos, mas também da relação destes com os conceitos técnicos da ciências sociais.

Com essa percepção, parti da premissa de que os atores que estava pesquisando constroem os significados tanto do ser jovem, como do pertencer ao rural ou ao urbano não apenas com base nos esquemas locais de classificação e significação, mas da conjugação de esquemas de significação distintos a partir de informações diferentes e do processo de interação entre eles. Esses outros esquemas dizem respeito à escola, organizações políticas como sindicatos, mídia entre outros. Por isso, foi necessário me inserir em espaços diferentes de sociabilidade dos jovens para compreender esse processo.

Assim, concordando que os significados social e culturalmente produzidos estão na mente e no coração dos homens, encarei a etnografia como um método através do qual foi possível falar com o informante, na tentativa de construir uma leitura da realidade (GEERTZ, 1978).

Influenciada pelos próprios estudos sobre identidade, passei a assumir que “o outro”, não precisa ser exótico ou estar distante para ser outro (GUPTA e FERGUSON, 1992), mas preocupada em estabelecer uma crítica da realidade em que vivi por algum tempo, escolhi iniciar minha pesquisa na comunidade de João Gomes, por ser uma comunidade próxima da que os meus pais residem, onde já conhecia vários dos jovens pesquisados. No entanto, tal situação, apesar de trazer algumas “facilidades”, possuía o risco de saber que aqueles jovens, por me conhecerem e conhecerem minha família, poderiam controlar o máximo possível as impressões que me passariam (GOFFMAN, 1985; BERREMAN, 1980). De fato, era perceptível que determinadas opiniões obedeciam a uma *performance* através da qual os jovens buscavam transmitir a imagem que lhes fosse conveniente. Evidentemente, tal situação também era rica ao denotar os valores que os jovens achavam importantes que fossem transmitidos, e que, em certo sentido, constituíam também sua identidade.

Consciente da complexidade da minha pesquisa e me preocupando em adotar métodos que melhor permitissem compreender tal complexidade, passei a frequentar a Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Abílio de Souza Barbosa¹⁵, localizada na cidade, sede do município. Naquele espaço, tanto pude observar o cotidiano e as interações dos jovens rurais entre si e com os urbanos, como estabelecer conversas informais, observar as aulas, fazer reuniões informais em salas de aula e em horários em que elas não estivessem ocorrendo, bem como perceber a partir das mesmas, as diferenças de visão de mundo daqueles jovens, tanto no que se refere ao rural e urbano, como ao gênero.

A observação participante me possibilitou ter acesso, através de situações específicas, por assim dizer, acidentais, a aspectos da experiência dos jovens que não seriam possíveis de outra forma. Amparei-me, então, em Gluckman, (1987) e Van Velsen (1987) para quem o “estudo de caso detalhado” ou a “análise situacional” permitem compreender os processos que formam a estrutura social. Nestes, “a informação é usada na análise, sobretudo na tentativa de incorporar o conflito como sendo “normal” em lugar de parte “anormal” do processo social” (VELSEN, 1987, 345) Para Gluckman (1987, p. 238), “uma situação social é o comportamento de indivíduos como membros de uma comunidade, analisado e comparado com o seu comportamento em algumas ocasiões.” Por este prisma, “a análise situacional dá maior

¹⁵ Escolhi aquela escola por ter a informação de que na mesma a maioria dos alunos era da zona rural, o que me possibilitaria um maior contato com eles e uma possibilidade de acompanhar melhor seus comportamentos.

importância à integração do material de caso a fim de facilitar a descrição dos processos sociais” (VELSEN, 1987, p.362). Assim, ao levar em conta as contingências, os sentimentos produzidos nas mesmas, as ansiedades, medos, raivas, vergonhas estou compreendendo os processos de interação, re-produção e mudança social.

Para me deslocar da comunidade onde meus pais moram (onde residia no momento da pesquisa) até a escola e voltar da mesma, consegui me inserir em um dos transportes escolares, no qual os jovens da comunidade de João Gomes e de outras comunidades eram conduzidos diariamente. Isso me possibilitou uma maior aproximação, que permitiu participação em conversas informais, o conhecimento do estilo de música que gostam, observação das *moças* vendendo produtos em revistas, além de compreender melhor suas visões de mundo sobre determinados assuntos. Ali, lanchava com eles e participava das relações de solidariedade, sendo possível perceber também as intrigas e fofocas que fazem parte da dinâmica da sociabilidade de um pequeno município ou, mais especificamente, de uma comunidade camponesa.

A segunda comunidade em que me inseri para pesquisa foi Manibu. Aquela, além de ser mais distante da residência dos meus pais, era também mais desconhecida para mim. Ali, passava os dias entrevistando, conversando com jovens e adultos, almoçando e lanchando nas casas onde me convidavam e observando o cotidiano de algumas famílias, principalmente no trabalho.

Foi também nesse momento da pesquisa que passei a ter uma relação mais próxima com a Escola Florentino de Souza Gaião, situada na vizinha comunidade de Encruzilhada, que oferece o ensino fundamental completo cujas observações, pude comparar com as escolas urbanas.

Nesse ínterim, ao mesmo tempo em que pesquisava a comunidade, passava outros dias observando a Escola Abílio de Souza Barbosa ou na própria cidade, onde entrevistava jovens que ali residiam com o objetivo de compreender suas diferenças de visão, inclusive sobre os jovens rurais.

Em seguida, me encaminhei para a comunidade de Caraúbas. Naquela, busquei entrevistar os jovens e observar a relação dos mesmos com a cidade, uma vez que parte dessa comunidade, como já foi aventado acima, é hoje considerada zona urbana, continuidade de cidade de Orobó.

Por fim, pesquisei o povoado de Matinadas, onde ficava até o fim do dia para observar a mudança na sociabilidade local com a presença dos vários jovens que frequentam a Escola de Ensino Fundamental e Médio Antônio Pedro de Aguiar. Ali, além de ter observado a dinâmica do povoado, também me inseri na escola.

Porém, meu percurso de pesquisa não se restringiu àqueles espaços, mas as festas e a rua¹⁶ foram contextos privilegiados para observar as diferenças e interações entre jovens rurais e urbanos. Observei duas festas: a festa de emancipação política do município que acontece dia 11 de setembro e a festa da padroeira do município, Nossa Senhora da Conceição que acontece no dia 08 de dezembro. Na primeira, centrei minha observação em um grupo de jovens da comunidade de João Gomes e na segunda, tive a oportunidade de observar um grupo de jovens da comunidade de Manibu, além de jovens de outras comunidades que já conhecia, bem como os jovens da cidade, que também eram conhecidos meus.

Desloquei-me por vários tempos e espaços da festa e em vários momentos da mesma, desde a procissão, passando pelos bares, parques, rua, até o baile realizado em um clube particular, o Espaço 2000. Ali, observei desde os momentos anteriores ao mesmo, fora do clube, até o seu desenrolar no interior do mesmo. Esta festa foi um importante momento de percepção das diferenças entre os jovens, das relações entre eles, dos estigmas construídos, das classificações, das escolhas para o namoro etc.

Outro método utilizado foi o grupo focal. Como aborda Gaskel (2002), o grupo fornece critérios sobre o consenso emergente e a maneira como as pessoas lidam com as divergências. Apesar de ser uma situação de interação provocada, o grupo focal me deu subsídios para compreender muitos dos aspectos que ficaram pendentes no decorrer da pesquisa.

Para o grupo focal, convidei 13 jovens de comunidades, gêneros, e estados civil diferentes, além de jovens que estudam e não estudam e jovens que apenas trabalham. Naquele momento, me preocupei também em convidar jovens que participassem de organizações ligadas ao meio rural para ver em que estas influenciam na identidade desses jovens. (Ver anexo 3)

A reunião de grupo focal foi realizada na cidade de Orobó no salão da Associação dos Agentes Comunitários Públicos de Saúde, com duração de 4 horas. Ali, na presença de outros jovens foi possível perceber relações de poder, conflito, estigma, ressentimentos, reciprocidade e solidariedade.

Durante a pesquisa, percebi que a categoria jovem rural não era naturalmente aceita pelos jovens, ouvindo sempre a referência à moça ou rapaz, por isso, quando questionava sobre jovem

¹⁶ Refiro-me à rua aqui não como a cidade em si, como fazem os jovens, mas como espaços abertos da cidade como praças, ruas, calçadas, lanchonetes etc.

rural havia sempre uma pausa para responder, o que não acontecia quando questionava sobre rapaz ou moça.

Em Orobó denominam-se *moças*, àquelas jovens do sexo feminino, que nunca praticaram ato sexual, mas como normalmente, isso não se torna público, toda jovem solteira e que não tem filhos ou que não é “mal falada” é considerada moça¹⁷.

O *rapaz*, por outro lado, é o jovem do sexo masculino, solteiro.

Continuei, portanto, pela escolha das categorias locais de classificação, denominando os jovens rurais e urbanos do contexto estudado de *moças* e *rapazes* do *Sítio* ou da *rua*, me referindo, respectivamente, à jovens do sexo feminino e masculino que vivem no meio rural e no meio urbano. No caso das casadas, utilizei o termo jovens casadas com o objetivo de diferenciar das solteiras, já que naquele universo não se classifica como *moça* uma mulher casada.

Partindo da perspectiva de Giddens (1989) que separa a consciência prática (presente em todas as ações cotidianas) da consciência discursiva (ser capaz de construir uma argumentação sobre tais ações) resolvi, em conjunto com professores do ensino médio de duas das escolas em que me inseri para pesquisa, pedir para *rapazes* e *moças* rurais refletirem e escreverem redações sobre o que significa ser jovem rural ou o que significa ser jovem urbano, para *moças* e *rapazes* da cidade. O objetivo era compreender quais as informações que esses jovens acionavam para construir essa diferença e o que significava para eles o meio rural e urbano.

Mesmo sabendo dos limites desse tipo de trabalho, ele tem a grande vantagem de deixar os atores pensar e expressarem suas ideias na forma da escrita. Evidentemente, é necessário atentar para os limites do vocabulário, das condições da escrita, do interesse em escrever e da diferença entre expressar suas impressões através da fala e da escrita de uma redação, embora, as mesmas constituam rico material a ser analisado.

As redações foram elaboradas por alunos de duas escolas do município: a Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Rita Maria da Conceição, (E.E.R.M.C) localizada na sede do município e a Escola Estadual Professor Antônio Pedro de Aguiar, (E.E.P.A.P.A) localizada no distrito de Matinadas. Das 109 redações, 67 foram elaboradas por alunos do 1º e 3º anos do normal médio e de estudos gerais na primeira escola e 42 por alunos do 1º ano, nível médio,

¹⁷ Nesse caso, ressalta-se que não é apenas a condição juvenil, referente a uma faixa-etária que determina quem é ou não moça, mas a sua “reputação” social, sendo possível encontrar *moças* de idade avançada, denominadas ali de *moça velha*.

estudos gerais, na segunda. A escolha das duas escolas foi feita respeitando o critério de localização das mesmas, ou seja, uma estar sediada em um distrito, mais ligado ao meio rural e outra na sede do município, considerado como espaço urbano, uma vez que a intenção era perceber se existem diferenças de percepção dos jovens, estudantes dessas duas escolas, sobre a condição de ser jovem rural.

Dessa conjugação de métodos utilizados no percurso da pesquisa, não pretendi esgotar todas as questões referentes à realidade daqueles jovens, mas concretizar um esforço de entender as várias facetas que cercam a construção da identidade dos jovens rurais de um pequeno município, em um contexto de transformações sociais que articulam as dimensões local e global como um processo dialético.

Como enfatizam Oliveira (1998) e Geertz (1989), foi no ato de escrever, enquanto ato da construção do trabalho do cientista social, que me foi possível articular os fios que permitiram construir esta tese.

Da mesma forma que o processo de construção do trabalho científico não pode ser compartimentado, também a realidade está articulada entre si, de modo que os espaços sociais pesquisados, família, trabalho, escola, festas, rua, namoro são interdependentes e intercambiáveis, não sendo possível compreendê-los isoladamente. Em consequência, há uma grande dificuldade de separá-los para análise. Porém, para transformar em texto, seria imprescindível dividir, sem necessariamente separar, os aspectos que na minha interpretação (e nos limites que uma tese impõe) se conjugam para processar a identidade dos jovens rurais na relação com o meio urbano em um pequeno município.

Esta tese foi dividida em cinco capítulos, de forma que pudesse articular o que considere, como principais aspectos da vida do jovem rural: a família, o trabalho, os estudos, o lazer, o consumo, a amizade, o amor e a sexualidade.

O primeiro capítulo tem como objetivo esclarecer as escolhas das matrizes teóricas que orientaram o “olhar”, o “ouvir” e o “escrever” do processo de construção desta tese. Nele, tratei de definir minha visão de jovem rural como sujeito social, que, amparada na visão de Giddens (1989, 1996), o tratei como agente ou ator que se desloca entre a tradição vivenciada pelo *modo de vida* camponês e a modernidade construtora de modelos e categorias de indivíduos. Analisei também a construção social da categoria juventude como produto da modernidade e da juventude rural como uma *situação juvenil* construída socialmente, através de um processo de disputa que

envolve várias instituições sociais, entre elas, a academia. Ali, fiz uma abordagem dos principais estudos desenvolvidos no Brasil sobre esta temática. Assumindo ser necessário, para um melhor entendimento da juventude rural, uma compreensão das teorias contemporâneas sobre o mundo rural, me debrucei em uma rápida discussão do debate que orienta os estudos atuais sobre o meio rural brasileiro. Por fim, articulando os vários vieses teóricos que enredam meu objeto, situei a minha escolha teórica diante das várias noções sobre a identidade construídas no contexto atual em que se percebe uma “crise da identidade”. Neste ponto, explicitarei as razões de escolher articular a concepção de Giddens (2002) com as concepções de identidade propostas pelos estudos culturais, (HALL, 2003, 2005; WOODWARD, 2007; SILVA, 2007), como a “melhor” possibilidade de compreender a complexidade do objeto que estou estudando.

O segundo capítulo tem como objetivo compreender os significados atribuídos pelos jovens rurais à *condição juvenil* e a *situação* do jovem rural. Partindo da compreensão de que a juventude é uma condição socialmente construída e que se diferencia, a partir das múltiplas *situações* vivenciadas pelos jovens (ABRAMO, 2005; SPOSITO, 2003), discuto as diferenças de valores e significados atribuídos pelos jovens à esta *condição*. Em seguida, enfocando as redações elaboradas pelos *rapazes* e *moças* dos *Sítios* e da *rua* e por meio de entrevistas, discuto a especificidade da *situação* do jovem rural com base nas reflexões dos próprios jovens. Para identificar o jovem rural, os *rapazes* e *moças* construíram suas visões não apenas sobre o que é ser jovem, como também em que implica ser do rural em um pequeno município como Orobó e pertencer a uma família de agricultores camponeses. Para a construção desses significados, os jovens rurais interpelam o urbano acionando elementos do seu *modo de vida* ora de forma positiva ora negativa, como constituidores das identidades e das diferenças. Percebemos que também nas representações, os jovens rurais constroem suas visões de si e do seu lugar ao mesmo tempo em que constroem a diferença, sendo estas construções interdependentes (WOODWARD, 2007).

O terceiro capítulo objetiva compreender as diferenças existentes dentro da situação juvenil rural no município de Orobó, a partir da sua relação com o trabalho cotidiano e da relação com a família. Neste, buscarei deixar claro que a juventude rural é uma categoria heterogênea, devendo-se as diferenças a aspectos como: As condições sócio-econômicas e culturais da família e a relação do jovem com a mesma, a forma, o lugar e o tipo de trabalho que pratica, o acesso a estudos, o gênero, a situação civil e a localização da residência em relação à sede do município.

Nesse, percebemos que os *rapazes* e *moças* do meio rural vivenciam tempos e espaços diferentes em relação ao trabalho e a partir dessa vivência percebe a si e ao “outro”. A construção do diferente não se refere apenas àquele jovem que está distante da comunidade, mas o outro é construído no interior do *Sítio* por meio da vivência cotidiana, sendo o trabalho o principal elemento utilizado nessa construção.

É também devido ao tipo de trabalho que praticam que os *rapazes* e *moças* do rural, quando estão na relação com os da *rua*, vivenciam sentimentos que variam entre a vergonha e o orgulho de ser agricultor. A vergonha, como um sentimento construído na sociedade moderna, é vivenciada pelos jovens, quando estão em contextos de interação. Assim, os sentimentos são construídos em torno do trabalho na relação entre a tradição da família camponesa, que valoriza o trabalho agrícola como elemento da honra e da modernidade, e entre os que o percebem como um trabalho atrasado e rude.

No quarto capítulo, objetivo descrever e interpretar como os espaços públicos de interação entre rapazes e moças da *rua* e dos *Sítios* se constroem identidades e diferenças que vão até as delimitações das relações mais íntimas, como namoro, casamento e sexualidade. Os espaços públicos escolhidos foram: a escola urbana e a festa da padroeira do município. A primeira foi vista por mim, para além de um espaço formal de homogeneização dos jovens, como um espaço de interação a partir do qual se desencadeiam relações de amizade, amor, intrigas e poder, podendo ser vista também como um espaço de resistência cotidiana dos jovens em relação às normas da escola como instituição formal.

A festa, por outro lado, foi percebida como um espaço próprio onde as diferenças cotidianas são reproduzidas e aguçadas a partir de elementos ligados ao consumo, ao comportamento e à própria *hexis* corporal delimitada tanto por aspectos ligados ao comportamento como ao consumo e a adequação deste ao corpo.

Desse conjunto de interações definem-se critérios para escolha do par “ideal” para ficar, namorar ou casar com base em critérios de classificação que têm como pano de fundo as diferenças entre rural e urbano. Sabemos que tais classificações ou desclassificações são produzidas socialmente e estão ligadas a relações de poder, gênero e alteridade.

Foi com o intuito de definir as linhas teóricas que enredarão as interpretações das questões colocadas que construí o capítulo que segue.

CAPÍTULO I

1- ENREDANDO AS ESCOLHAS TEÓRICAS

Introdução

Estudar a relação do jovem rural com o mundo urbano exige que haja um arcabouço teórico que dê conta da compreensão de quatro eixos: juventude, juventude rural, mundo rural e identidade.

Tomei como eixo principal de análise dos atores sociais, a teoria de Anthony Giddens sobre a constituição da sociedade, pois considero, antes de tudo, que o jovem rural deve ser compreendido como “um agente social intencional, que tem razões para suas atividades e também está apto, quando solicitado, a elaborar discursivamente essas razões (inclusive mentindo a respeito delas)” (GIDDENS, 1989, p.2). Assim, discordo de qualquer perspectiva que privilegie a estrutura social em relação ao indivíduo ou vice-versa.

Ao monitorar reflexivamente suas ações, os agentes ou atores sociais produzem e reproduzem¹⁸ a vida social. Nesse sentido, segundo Giddens (1989, 2002) a mesma é construída cotidianamente, a partir da interação dos agentes que monitoram reflexivamente as suas ações e as ações dos outros tendo como base o *conhecimento mútuo*¹⁹. Como afirma o autor, “os atores não só controlam e regulam continuamente o fluxo de suas atividades e esperam que os outros façam o mesmo por sua própria conta, mas também monitoram rotineiramente aspectos sociais e físicos dos contextos em que se movem” (GIDDENS, 1989, p. 6).

¹⁸ Segundo Giddens, o conceito de reprodução não tem maior conexão com o estudo da estabilidade social do que a que possui com a mudança social. Pelo contrário, ajuda a superar a divisão entre estática e dinâmica... cada ato que contribui para a reprodução da estrutura é também um ato de produção, um novo empreendimento, e enquanto tal pode iniciar a mudança pela alteração dessa estrutura, ao mesmo tempo em que a reproduz- assim como o significado das palavras muda no e através do seu uso. (GIDDENS, 2005)

¹⁹ O “conhecimento de como prosseguir” em formas de vida, compartilhado por atores leigos e observadores sociológicos; a condição necessária de adquirir acesso a descrições válidas de atividade social. (GIDDENS, 1989, p. 303). *Conhecimento mútuo* diz respeito àquilo que Schultz definiu como estoque de conhecimento que é incorporado em encontros com outros atores sociais e que orienta, antes de tudo, a consciência prática dos agentes (GIDDENS, 1989). Este conhecimento é utilizado para criar e sustentar encontros de indivíduos, sendo a interação categorizada (tipificada) e “interpretada” à luz desse conhecimento. São conhecimentos adquiridos que os atores assumem que os outros possuem, enquanto considerados membros “capazes” da sociedade e dos quais se faz uso para manter a comunicação na interação”. O conhecimento mútuo se divide em um “conhecimento de base” no sentido de que é tido como adquirido, (mas não é acabado, completo e pronto a ser usado no momento da interação), e um conhecimento constantemente atualizado, exibido e modificado no decorrer da interação.

Para considerar que os atores produzem e reproduzem as estruturas sociais através das ações reflexivas, o autor não está se remetendo a uma racionalidade consciente e premeditada, mas a uma capacidade, mesmo que inconsciente de agir sobre a estrutura. Entretanto, o resultado dessa ação não pode ser visto em uma dada situação, uma vez que, para ele, a estrutura é abstrata, existindo fora do espaço e do tempo e não pode ser tratada como realização situada de sujeitos concretos. Ela tanto serve para constituir, como é constituída por tais realizações.

A estrutura refere-se às propriedades que possibilitam a existência das práticas sociais variáveis a partir das dimensões de tempo e espaço. Ela é “uma “ordem virtual” de relações transformadoras, só existe como presença espaço-temporal que implica na produção e reprodução de sistemas sociais, orientando a conduta de agentes humanos dotados de capacidade cognoscitiva. A estrutura tem de ser pensada em termos da recursividade da vida social. Não é algo que esteja lá simplesmente, ela passa pela ação dos indivíduos, e nesse sentido, há semelhanças interessantes entre as estruturas de sistemas e a estrutura da linguagem, pois esta só existe na medida em que as pessoas falam, mas têm continuidade dentro de comunidades, através do tempo e do espaço.

Assim, o autor define a estrutura como: “conjunto de regras e recursos, recursivamente implicados na reprodução de sistemas sociais. A estrutura existe somente como traços de memória, na base orgânica da cognoscitividade humana e como exemplificada na ação” (GIDDENS, 1989, p.303).

É nesse sentido que o autor constrói a chamada dualidade da estrutura, através da qual ele defende que ela é, ao mesmo tempo, limitadora como coerção e facilitadora, enquanto potencializadora da ação dos atores em contextos de interação, implicando assim, ao mesmo tempo, em *dominação* e *poder*. Para ele, “a estrutura é meio e resultado da conduta que ela recursivamente organiza” (GIDDENS, 1989, 303).

Na teoria da estruturação, as regras e os recursos esboçados na produção e reprodução da ação social, são os meios de produção do sistema. O sistema²⁰, por sua vez, corresponde à padronização de relações sociais ao longo do tempo-espaço, entendidas como práticas reproduzidas.

²⁰ Os sistemas sociais devem ser considerados amplamente variáveis em termos do grau de sistemidade” que apresentam e raramente têm o tipo de unidade interna encontrada em sistemas físicos e biológicos (GIDDENS, 1989, 305).

As regras não podem ser conceituadas separadamente dos recursos, uma vez que só podem ser percebidas como produtos da ação dos atores em interação. Estas, por um lado, relacionam-se com a constituição do *significado* e, por outro, com o *sancionamento* dos modos de conduta social (GIDDENS, 1989, p.14). Os recursos, focalizados via significação e legitimação, por sua vez, são os veículos através dos quais, o poder é exercido como um elemento social. Assim, ao cumprir uma regra, o agente usa o recurso de significação, re-significando-a e, portanto, agindo sobre ela.

A teoria da estruturação é o esforço teórico que busca desconstruir qualquer dualismo: indivíduo versus estrutura, dinâmica versus estática, produção versus reprodução. Ao ressaltar a dualidade da estrutura, o autor está ressaltando exatamente que ela, ao mesmo tempo em que dá as possibilidades de ação dos “agentes”, só existe, por meio dessas ações.

A agência diz respeito, à capacidade dos atores de intervirem no curso da ação, seja consciente ou inconscientemente, por isso, o *conhecimento mútuo* pode ser também inconsciente. Assim afirma Giddens na sua teoria da estruturação:

“Agência” diz respeito a eventos dos quais um indivíduo é perpetrador, no sentido de que ele poderia, em qualquer fase de uma dada seqüência de conduta, ter atuado de forma diferente. O que quer que tenha acontecido, não o teria se esse indivíduo não tivesse interferido. A ação é um processo contínuo, um fluxo, em que a monitoração reflexiva que o indivíduo mantém é fundamental para o controle do corpo que os atores ordinariamente sustentam até o fim de suas vidas no dia-a-dia.(GIDDENS, 1989, p.7)

Fazer com que as coisas aconteçam de “outro modo” a partir de sua ação, significa ser capaz de intervir no mundo ou abster-se dessa intervenção, sendo, portanto a ação humana cotidiana produtora da estrutura social, ao mesmo tempo em que não acontece independente desta. A *agência* se refere, antes de tudo, à capacidade das pessoas para realizar as coisas e não apenas à intenção delas ao fazer tais coisas utilizando-se principalmente, da *consciência prática*, ou seja, da capacidade de agir praticamente, de prosseguir o curso da ação cotidiana, sem necessariamente, necessitar explicar o porquê de tal ação. As formas de recordação que o ator é capaz de expressar verbalmente sobre suas práticas são denominadas *consciência discursiva*. Tais consciências, para acontecer, dependem do *conhecimento mútuo*, produzido em um contexto específico. As ações devem ser consideradas a partir de suas intenções²¹, mesmo que

²¹ Giddens (1989) define intenção como o que caracteriza um ato que seu perpetrador sabe, ou acredita, que terá uma determinada qualidade ou desfecho e no qual esse conhecimento é utilizado pelo ator para obter essa qualidade ou

inconscientes, caso contrário, o comportamento corresponde apenas a uma resposta reativa. Assim, toda ação envolve necessariamente poder. Nas palavras do autor: “(...) podemos dizer que a ação envolve logicamente poder no sentido de capacidade transformadora” (GIDDENS, 1989 p.12). Essa noção de poder não envolve sempre conflitos.

O poder, na perspectiva do autor, deve ser entendido como a interação entre os atores sociais que, em última análise, produzem a vida social. Toda interação, portanto, é pautada em uma relação de poder. O “agente” ou “ator” é entendido como sendo o sujeito humano total, localizado no tempo-espaço corpóreo do organismo vivo. Seguir essa perspectiva de análise significa considerar o indivíduo na sua vida cotidiana como *agente* produtor e reproduzidor da vida social devendo serem consideradas as interações cotidianas para compreender determinada sociedade.

A teoria de Giddens deve ser usada aqui levando em conta as diferenças apontadas pelo autor para os tipos de ação, uma vez que a reflexividade que orienta a vida moderna não é a mesma dos contextos de tradição. Para Giddens, a modernidade “refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência” (GIDDENS, 1991, p. 11).

A principal diferença para o autor está nos mecanismos que orientam esse monitoramento. Enquanto nos contextos mais tradicionais o costume é que tem esse papel, a reflexividade moderna depende principalmente dos mecanismos de desencaixe que são as *fichas simbólicas* e os *sistemas peritos*. Nesse momento, a segurança ontológica é afetada, deixando de ser definida pela rotina para necessitar de tais mecanismos. “A reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz da informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter” (GIDDENS, 1991, p. 45).

Foi esse contexto que possibilitou a construção da categoria social juventude como uma etapa da vida social reflexivamente monitorada. Sendo assim, a vida social que antes era vivenciada sem cortes etários da forma como percebemos hoje, passa a ser cada vez mais demarcada com a influência dos sistemas peritos.

desfecho. No entanto, fazer alguma coisa intencionalmente é diferente de provocar reações intencionalmente (GIDDENS, 1989, p.8).

1.1 Juventude: uma construção da modernidade.

A ideia de juventude, da forma como é utilizada na modernidade, se construiu social, política e academicamente em torno das mesmas transformações que possibilitaram o debate sobre a da questão da identidade. Ao tratar da juventude, portanto, remeto diretamente à identidade, já que a geração é um importante delimitador de posição e identidade social.

A questão que está posta no debate contemporâneo sobre juventude é: o que queremos dizer com a palavra juventude? É possível defini-la? E a quem remetemos quando a estamos definindo?

Os estudiosos da juventude, desde a clássica obra de Ariès, “A história social da infância e da família” demonstram que a juventude é uma categoria social construída na sociedade moderna. De acordo com essa obra, embora os recortes que definiam as “idades da vida” tivessem sido delineados antes mesmo desse período, é nele que essas idades vão ser delineadas em torno de um disciplinamento que separa os indivíduos por gerações impondo para as crianças, jovens e adolescentes espaços individualizantes por grupos de idade. Segundo Ariès (1973), somente no século XX, após a guerra de 1914 é que a consciência a respeito da juventude começa a ser compartilhada socialmente construindo um sentido comum, geral e banal. Nesse momento, a adolescência se expandiria estendendo a infância para trás e a maturidade para frente. Ainda segundo Áries, “a juventude apareceu como depositária de valores novos, capazes de reavivar uma sociedade velha e esclerosada” (ARIÈS, 1973, p.47). Antes desse período, as ‘idades da vida’, apesar de existirem, não eram rigidamente definidas, não sendo vistas como as responsáveis por grandes diferenças de comportamento como o é a partir da idade moderna.

Ariès sustenta ainda que havia até o séc. XVIII uma mistura de idades decorrente da aprendizagem, embora, não se possa negar que existiam classificações que persistiam no que se refere à vigilância sexual e à organização das festas, sendo assim, havia nas sociedades tradicionais muito mais uma oposição entre casados e não casados do que entre grupos de idade. As sociedades tradicionais de jovens existiam no sentido de celibatários, não tendo nenhuma característica do que hoje se denomina adolescentes e jovens (ARIÈS, 1973, p. 17).

A categoria juventude foi criada na modernidade para demarcar uma série de valores e uma idade da vida caracterizada pela transição para a vida adulta. Sendo assim, a juventude,

como a conhecemos hoje, é construída socialmente por um modelo de sociedade universalista²² que permite a convivência dos indivíduos de mesma idade, em instituições formais ou informais que teriam por objetivo diminuir as tensões entre os indivíduos e a própria sociedade, construindo um processo transitório que levasse os indivíduos (agora possíveis) a se inserirem com mais tranquilidade na adultez. Tais instituições, que afasta o indivíduo, em períodos determinados, do convívio com os adultos em espaços dominados pelas relações de parentesco, ao isolarem-nos por grupos de idade teriam por objetivo a construção de uma identidade comum, uma vez que o universalismo da modernidade leva à possibilidade de construção dessa identidade. Assim, segundo Groppo (2000), “os grupos modernos, (diferente de outros contextos) outorgam papéis preparatórios que não se estendem para a vida adulta” (GROPPO, 2000, p.47). Por esse motivo, a juventude fica sendo considerada, na modernidade, apenas uma etapa que tem como função específica, a própria transição (GROPPO, 2000; SOUZA, 2005).

Como percebemos, dentro dessa perspectiva, é o modelo de sociedade pautado em oposições, indivíduo/sociedade, tradicional/moderno, que é capaz de considerar que a preparação para a vida se dá em etapas separadas, dividindo também, os homens em etapas da vida mais fixas e distintas, opondo o jovem ao adulto e ao velho.

Essa concepção de juventude como um sujeito inacabado e que necessita de um período transicional para poder participar das atividades da vida adulta é fruto da necessidade de disciplinamento²³ do homem moderno e é reforçada pela psicologia. Partindo do pressuposto de que a criança e o jovem estão em processo de formação da sua personalidade e, portanto, da sua identidade, a psicologia justifica o distanciamento disciplinar dado a esses grupos e constrói modelos considerados por essa mesma ciência e, por outras, como anormais.

Para a psicologia, a adolescência é o momento em que os indivíduos constroem a sua identidade particular. Essa identidade se refere a uma construção também da individualidade, quando o sujeito tem sua personalidade formada com todas as suas capacidades “racionais” desenvolvidas (GROPPO, 2000). Mas, tais características teriam de estar de acordo com o que se define nessa sociedade como normal.

²² Universalismo como oposto ao particularismo. Ideia de valores universais em oposição ao particularismo onde os valores são mais particulares de um grupo ou comunidade.

²³ De acordo com Foucault (1991) as instituições modernas têm como função disciplinar e docilizar os corpos dos indivíduos como forma de dominação.

De acordo com Groppo (2000) foi o alto grau de especialização, presente na modernidade que possibilitou a separação dos grupos de idade, sendo a escola a principal instituição normatizadora dos comportamentos, que tem como característica, separar os indivíduos por grupos de idade, para exercer sua função principal: a preparação para a vida adulta. Assim, a escola, como uma instituição criada especificamente para jovens, tem como característica, o controle do tempo e a normatividade do comportamento. Dentro de tais instituições, a juventude possui a função social de maturação.

De acordo com o autor supracitado, a criação da instituição escola é responsável pela demarcação de fases da vida, na qual o sujeito será isolado, separado do convívio com os adultos, até serem disciplinados para a vivência da outra fase: a vida adulta. É com a modernidade que a criança e também o jovem passam a ser vistos como potenciais pervertidos.

Segundo Ariès, no séc. XIX a escola adquire sua característica de classe de idade, dividindo os que ali estudam por “capacidade” sob a direção de um mesmo mestre em um mesmo local. Inicia-se aí um processo de diferenciação da massa escolar com a intensificação da distinção entre escola e cultura e uma conscientização da particularidade da infância e da juventude, existindo em seu interior, várias categorias que se agrupariam linearmente. A sociedade moderna é, portanto, caracterizada por uma consciência da necessidade de divisão, quer na ordem do trabalho, quer na representação das idades (ARIÈS, 1973, p. 173).

Nesse contexto surgem duas ideias importantes para a definição da infância, da adolescência e da juventude, que orientam a construção dessas categorias até hoje, caracterizando-as pela necessidade da tutela: a noção de fraqueza da infância e a responsabilidade dos mestres. Tais ideias condicionariam os infantes a castigos, no sentido de lhes impor disciplina, prolongando a infância até a adolescência e estendendo a juventude.

É também a sociedade moderna que, ao buscar a universalidade e a individualidade, possibilita pensar em uma ideia essencialista de identidade. Dentro dessa perspectiva, se poderia pensar em uma identidade juvenil, que se construiria a partir de um recorte geracional.

Na concepção de Giddens, a modernidade reordena a vida social com base no conhecimento perito afetando as ações dos indivíduos (GIDDENS, 2003, p. 27). Apesar de este autor considerar a idade (ou faixa etária) como um dos critérios de identidade social em todas as sociedades, a juventude, sendo uma fase da vida socialmente construída na modernidade, na forma como foi analisada pelos autores supracitados, é também produto do conhecimento perito,

e através dos *inputs* desse conhecimento na vida social, faz com que os atores sociais monitorem reflexivamente suas vidas através dessa informação. Por isso, na sociedade ocidental moderna, a vida passa a ser delimitada em períodos e a partir das descobertas científicas e da significação social da mesma, ela vai ganhando importância e servindo para orientar a reflexividade na *durée* da vida cotidiana.

No campo da sociologia, podemos apontar Karl Mannheim, como um dos pioneiros dos estudos da Sociologia da Juventude. Na sua obra clássica *O Problema das Gerações*, o filósofo faz uma análise das duas correntes, que segundo ele, trouxeram a problemática da geração para o debate. O positivismo francês e o romantismo-histórico alemão. A primeira tem como representantes Auguste Comte e David Hume e a segunda Dilthey e Pinder.

Analisando a visão da corrente positivista no que se refere aos estudos sobre gerações, Mannheim (1989), compreende que tal corrente pensava as gerações como sucedendo outras gerações em intervalos regulares de tempo que todo espírito humano deveria passar. Assim, de acordo com essa visão, embora o tempo de duração de uma geração fosse estimado de forma diferente por diferentes filósofos da época, a ideia de unidade do espírito humano prevalecia sobre essa corrente do pensamento.

Nessa perspectiva, as gerações seriam compreendidas cronologicamente e pensadas como parte de uma perspectiva unilinear de progresso humano. Por esse prisma, as gerações poderiam ser estudadas quantitativamente, uma vez que, a sua noção de tempo corresponde a um tempo mecanicista vivenciado de forma linear. A juventude seria vista como uma fase totalmente tutelada e sem criatividade individual, já que tal criatividade só poderia iniciar-se na segunda geração, quando a racionalidade do sujeito já estivesse totalmente desenvolvida.

Analisando a perspectiva positivista de gerações, Mannheim (1989, p. 117) afirma:

O tempo de progresso e a presença de forças reformadoras na sociedade são diretamente atribuídos a fatores biológicos (...) tudo é quase matematicamente claro: tudo é suscetível de análise nos seus elementos constituintes, a imaginação construtiva do pensador celebra o seu triunfo; ao combinar livremente os dados disponíveis, Comte conseguiu compreender os elementos últimos constantes a existência humana, e o segredo da história nos é revelado.

Como vimos, essa corrente participa da ideia de que há uma unidade do espírito humano e encontra sua justificativa para a mesma, dentro do antropocentrismo dominante na filosofia positiva, que percebe a pessoa humana como indivíduo centrado, unificado e dotado de razão instrumental. A sua identidade está no seu núcleo interior como um dado primário, uma unidade

abstrata da consciência pura ou da percepção. Este é o sujeito cartesiano caracterizado pela sua capacidade racional.

A segunda corrente da sociologia da juventude estudada por Mannheim é a dos romântico-históricos alemães. Estes criticam a ideia objetivista e quantitativista de tempo considerando a geração a partir de uma perspectiva qualitativa. Para esta, a coexistência das gerações tem um significado diferente do cronológico. Assim, indivíduos contemporâneos constituem uma geração por estarem sujeitos a influências comuns. O tempo, nessa perspectiva, é um tempo interior, “subjetivamente experimentável e a contemporaneidade é uma condição subjetiva de sujeição às mesmas forças determinantes” (MANNHEIM, 1989).

Segundo Mannheim, Heidegger aprofunda essa perspectiva, com a ideia de destino, assim como Pinder o faz por meio da construção da ideia de entelêquia. Tal ideia que será depois recuperada por Mannheim, dá ênfase aos objetivos internos ou metas íntimas relacionadas ao espírito do tempo. Partindo desse conceito, a época não pode servir como unidade de análise histórica, sendo o processo histórico constituído de fatores constantes e transitórios. Assim, analisa Mannheim: não é somente a sucessão de geração que cobra sentido, mas também, o fenômeno da contemporaneidade, ou seja, estar subjetivamente sujeito às mesmas forças determinantes.

Percebemos que entre as duas correntes analisadas por Mannheim, há uma grande mudança na perspectiva de identidade do sujeito, que passa de um sujeito objetivamente dado e universal no positivismo para um sujeito subjetivo. Porém, a crítica de Mannheim a esta perspectiva está no fato de não considerarem o fator social. Em suas palavras, “esta tendência romântica na Alemanha obscureceu completamente o fato de entre o natural, o físico e as esferas mentais haver um nível de existência em que operam as forças sociais” (MANNHEIM, 1989, 127).

Considerando o homem como um sujeito social, que só pode ser compreendido por meio dos processos sociais que os constitui, Mannheim atesta que qualquer ritmo biológico deve poder revelar-se através de acontecimentos sociais.

As ideias de *entelêquia* de uma geração, ou seja, objetivos internos ou metas íntimas relacionadas ao espírito do tempo, e de simultaneidade dos simultâneos, ambas desenvolvidas por Pinder, serão recuperados por Mannheim para construir seu conceito de geração. No entanto, as enteléquias ganham em Mannheim um contorno social.

Na revisão desse autor, as gerações não podem ser compreendidas como um grupo concreto²⁴, mas é necessário definir o fenômeno da geração como um problema social. Criticando os estudos que o vêem a partir de uma posição apenas biológica, ele afirma ser necessário compreendê-lo como um “particular tipo de posição social”, que por sua vez, está ligada à posição de classe. Assim, para ele, o fenômeno das gerações é “uma espécie particular de identidade de posição que compreende ‘grupos de idade’ mergulhados num processo histórico-social” (MANNHEIM, 1989, p. 137).

Nesse sentido, Mannheim, com base na ideia de não contemporaneidade dos contemporâneos de Pinder, não considera que a contemporaneidade, apenas, possa produzir uma posição de geração, sendo esta, somente possível, através da participação em experiências²⁵ comuns. Ele considera que as gerações estão em constante interação, sendo o dinamismo social responsável por uma maior ou menor receptividade das experiências das gerações mais jovens pelas gerações mais velhas.

Defendendo a ideia de geração como uma realidade, ele afirma que ela existe quando “se cria uma laço concreto entre os membros de uma geração pelo fato de estarem todos expostos aos sintomas sociais e intelectuais de um processo de dinâmica de desestabilização” (MANNHEIM, 1989, p. 153). No entanto, a unidade de geração só se define a partir das pessoas que estão no mesmo grupo com objetivos iguais. Nesse sentido, é a enteléquia comum que forma uma unidade de geração. Só se pode falar em unidade de geração quando se considera que ela é “constituída essencialmente por uma semelhança de posição de vários indivíduos dentro de um todo social” (MANNHEIM, 1989, p. 134). Por isso, não é a época que determina a geração, mas, considerando que ela existe como uma posição que depende sempre da produção e adesão dos sujeitos a novas enteléquias, a mesma só existe como uma possibilidade.

Analisando o conjunto das obras de Mannheim, Weller (2007) afirma que é nesta, em que o autor se aproxima mais de Marx, ao apontar a importância da educação para a juventude como propulsora de uma transformação.

Considero como Weller (2007), que não podemos negligenciar a importância e atualidade de Mannheim para o estudo das juventudes contemporâneas principalmente por levar em conta a

²⁴ Ele assim define grupo concreto: “Por grupo concreto queremos então designar a união de vários indivíduos através de laços naturalmente desenvolvidos ou conscientemente desejados” (MANNHEIM, 1989, p.133).

²⁵ Para Mannheim, (1989, p. 145) as experiências não se acumulam na vida a partir de um processo de adição, aglomeração, mas articulam-se dialeticamente do modo descrito.

existência de gerações intermediárias, rompendo assim com as ideias que percebem as gerações como dicotômicas e também por considera-las como um problema dinâmico. Também concordo com Weller, quando enfatiza que a obra de Mannheim não está restrita a pensar a juventude apenas por um viés de classe, mas como sujeito formado na relação dialética com a sociedade e visto com potencial transformador. No entanto, ela guarda os limites de uma análise estruturalista e, por isso, não dá conta de compreender a complexidade da juventude contemporânea por considerar que a identidade se define apenas por um processo de socialização comum.

Helena Wendel Abramo (1994, 1997) ao analisar o percurso dos estudos sociológicos de juventude, demonstra como boa parte desses estudos está ligada a uma perspectiva estruturalista ou funcionalista de sociedade²⁶. Por esses pontos de vista, a juventude é definida como um momento de transição no ciclo da vida em que o indivíduo passa da infância para a condição de adulto, na qual será encarado como sujeito social maduro, podendo assim, desempenhar os papéis a que se tornou apto por meio processo de interiorização vivenciado na juventude. A juventude é encarada, portanto, como uma etapa da vida em que a vulnerabilidade, advinda da incompletude do sujeito, traz riscos para a estrutura social. Sob essa ótica, ela se torna objeto de investigação quando ameaça romper com a continuidade social. É o que demonstra a citação abaixo:

Como a juventude é pensada como um processo de desenvolvimento social e pessoal de capacidades e ajustes aos papéis adultos, são as falhas nesse desenvolvimento e o ajuste que se constituem em temas de preocupação social. É nesse sentido, que a juventude só está presente para o desenvolvimento e para a ação social como ‘problema’: como objeto de falha, disfunção ou anomia no processo de integração social; e numa perspectiva mais abrangente, como tema de risco para a própria continuidade social. (ABRAMO, 1997, p. 29)

Para Abramo (1997) essa visão não teria influenciado apenas o campo acadêmico, mas a sociedade também construiu sua representação sobre a juventude relacionando-a ao seu papel na funcionalidade da estrutura social. Assim, não é por acaso, que o “foco real da preocupação com a juventude diz respeito a uma coesão moral da sociedade e à integridade social do indivíduo” (ABRAMO 1997, p.29).

Fazendo uma retrospectiva histórica sobre a imagem social do jovem na sociedade brasileira, a autora mostra que a mesma esteve sempre associada a uma condição de anormalidade e perigo à ordem social. Na década de 50, os jovens foram vistos como *rebeldes sem causa*, passando a ser relacionados na década de 60 ao pânico da revolução, que depois de

²⁶ A autora está se referindo principalmente aos estudos de Talcott Parsons.

uma reelaboração positiva por parte da sociologia se tornou um modelo ideal com o qual a juventude dos anos 80 e 90 foi comparada. Na década de 90 a juventude passou a ser vista como vítima e promotora de uma dissolução do social (ABRAMO, 1997, p.32).

Por esse prisma, a juventude aparece como uma etapa da vida definida a partir do tipo de sociedade em que está inserida, não havendo uma preocupação em se questionar a sua heterogeneidade. A juventude aparece como um conceito que se relaciona ao processo de assunção para a vida adulta.

Para romper com a ideia funcionalista de que a juventude não existe por si, como um dado geracional cronológico ou biológico, grande parte dos estudos sociológicos de juventude faz referência ao título da entrevista dada por Pierre Bourdieu a Anne-Marie Métaillé na qual ele afirma que a “A ‘juventude’ é apenas uma palavra”. Nesta entrevista, o autor considera que não podemos pensar a juventude como uma unidade conceitual, pois ela é mais uma categoria social. Assim, não devemos considerar esse conceito de forma homogênea, sendo a juventude, apenas “um dado biológico socialmente manipulável” (BOURDIEU, 1983, P. 113), ideologicamente produzido a partir de relações de poder. Para ele, “as classificações por idade (mas também, por sexo, ou classe...) acabam sempre por impor limites onde cada um deve se manter em seu lugar” (BOURDIEU, 1983, p. 112).

Colocando sempre as aspas em torno da palavra juventude, o autor quer deixar claro que ela não deve ser vista como realidade, no sentido em que interpretou Mannheim, (1989), mas apenas como construção social, cunhada a partir de relações de poder, escondendo-se nela as diferenças de classe²⁷ da sociedade em que está inserida. Colocar em foco as identidades geracionais, significaria deixar de compreender as reais diferenças, que estão no nível dos acessos aos capitais econômico, social ou cultural. A ‘juventude’ se constituiria, portanto, uma palavra, nada mais que isso.

No sentido apontado pelo autor, teríamos tantas ‘juventudes’, quanto sociedades, e dentro de cada sociedade iria haver ao menos duas juventudes, diferenciadas por classe. E, nas palavras de Bourdieu (1983) As ‘duas juventudes’ não apresentam outra coisa, que dois pólos, dois extremos de um espaço de possibilidades oferecidos aos ‘jovens’. Sendo assim, ela seria mais um dado de ficção do que a expressão de uma realidade.

²⁷ O conceito de classe de Bourdieu está ligado a estilo de vida. Inclui, além do capital econômico, capital social e cultural e pode ser considerado a classe de indivíduos dotados de um mesmo *habitus* (BOURDIEU, 1996).

O que está posto em discussão na visão do autor, é que não podemos considerar a juventude como um dado, mas, considerá-la como uma construção social sujeita às várias contradições e complexidades às quais estão imersas as sociedades.

Mario Margulis e Marcelo Urresti (2000), refletindo sobre a visão de Bourdieu, afirmam que “ a juventude é mais que uma palavra”. Para esses autores é necessário considerar que a juventude não é apenas um signo, nem se reduz a atributos de classe, mas é importante considerar sua heterogeneidade a partir de uma série de variáveis como: a geração, o crédito vital, as instituições, a classe social e o gênero. Assim, eles afirmam: “De esta manera, ser joven es un abanico de modalidades culturales que se despliegan con la interacción de las probabilidades parciales dispuestas por la clase, el género, la edad, la memoria incorporada, las instituciones” (MARGULIS E URRESTI, 2000, p. 30).

Um dos importantes teóricos contemporâneos dos estudos da Juventude, José Machado Pais, concorda que esta é uma categoria socialmente construída, e como *fase da vida*, ela foi formulada em um contexto de circunstâncias econômicas, sociais ou políticas particulares. Para ele, a noção de juventude somente adquiriu certa consistência social a partir do momento em que, entre a infância e a idade adulta, se começou a verificar o prolongamento – com os consequentes “problemas sociais” daí derivados – do tempo de passagem que hoje em dia mais caracteriza a juventude (PAIS, 1990).

Para Pais (1990), foi a corrente geracional dos estudos sociológicos de juventude responsável pelo conflito da continuidade e descontinuidade dos valores entre as gerações, que impôs cortes e relacionou a juventude a uma fase da vida responsável por uma cultura juvenil ou, se considerar sua heterogeneidade, por subculturas juvenis.

Parte desta corrente, a perspectiva também criticada por Abramo (1999), como vimos acima, de que “a oposição entre as gerações pode assumir diferentes tipos de descontinuidades intergeracionais, falando-se ora de socialização contínua ora de rupturas, conflitos e crises geracionais” (PAIS, 1990, p.153). Vejamos a crítica que o autor faz à corrente geracional:

A juventude é, nessa corrente, vulgarmente tomada como uma categoria etária, sendo a idade olhada como uma variável mais ou menos influente que as variáveis sócio-econômicas e fazendo uma correspondência nem sempre ajustada entre um feixe de idades e um universo de interesses culturais pretensamente comuns (PAIS, 1990, p. 157).

O autor de “Culturas Juvenis” questiona também a perspectiva que percebe a juventude por um recorte de classes pelo fato de analisar a transição dos jovens para a vida adulta como estando pautada simplesmente por mecanismos de reprodução classista.

Na sua obra “Culturas Juvenis”, Pais (2003) considera ser necessário pensar juventude tanto da perspectiva geracional, quanto da perspectiva de classe e, nesse sentido, ela deve ser vista na sua aparente unidade, como fase da vida, mas também na sua diversidade, considerando as diferentes situações de classe e os diferentes interesses, gostos e visões de mundo. Nesse sentido, o autor supracitado, afirma:

A juventude tanto pode ser tomada como um conjunto social cujo principal atributo é o de ser constituído por indivíduos que estão em uma dada fase da vida, principalmente definida em termos etários, como também pode ser tomada como um conjunto social cujo principal atributo social é o de ser constituído por jovens em situações sociais diferentes entre si. Quase poderíamos dizer, por outras palavras, que a *juventude* ora se apresenta como um conjunto aparentemente homogêneo, ora se nos apresenta como um conjunto heterogêneo: homogêneo se a compararmos com outras gerações e heterogêneo logo que a examinamos como um conjunto social com atributos sociais que diferenciam os jovens uns dos outros. (PAIS, 2003, p. 44)

No cruzamento das duas correntes teóricas que discutem a juventude, Pais (1999, 2003) constata que a juventude é formada a partir da síntese entre as identidades individuais daqueles que estão vivenciando a mesma fase do *curso da vida*, definida socialmente como juventude e as condições dadas na dinâmica da estrutura social. Por isso, ele define os jovens como: “uma fatia de coetâneos movendo-se através do tempo, cada um deles com a sua própria experiência de vida, influenciada por circunstâncias históricas e sociais específicas” (PAIS, 2003, p. 71).

A importância da obra de Pais para a compreensão da juventude contemporânea está no fato de percebê-la como um processo, que inclui as trajetórias individuais e as estruturas sociais. Assim, ele critica a visão de “etapas da vida”, como algo fixo e adota a de *curso da vida*²⁸, como um fluxo. Para este autor, adotar essa percepção significa aceitar que “a juventude é vista em termos de uma sequência de *trajetórias biográficas* entre a infância e a idade adulta” (PAIS, 2003, p. 43). Para isso, é necessário levar em conta duas ordens de acontecimentos distintos: *acontecimentos históricos* e *acontecimentos individuais*, estando os dois na base das *trajetórias biográficas*. Ou seja, assumir que existe um tempo histórico comum, que é vivenciado,

²⁸ Como percebemos, foi a modernidade que estruturou de forma fragmentada as transições para a vida adulta, como sair da escola, entrar na força de trabalho, sair de casa, estabelecer um lar, casar e ter filhos, havendo neste período uma maior uniformidade no ritmo em que realiza uma coorte da transição.

interpretado e sentido de forma diferente com base nas trajetórias de cada jovem. Por esse motivo, os jovens só podem ser compreendidos na sua diversidade.

Olhando pela ótica do *curso da vida*, a juventude se caracteriza por ser um processo de mudanças sociais que diz respeito não apenas a sua transição, como adaptação às estruturas e modelos preestabelecidos, mas a dinâmicas globais e as reproduções e transformações das estruturas de uma forma não linear (PAIS, 2003).

A ideia de *curso da vida* adotada por Pais é particularmente importante para análise das identidades juvenis, pois, além de relativizar a juventude como uma fase da vida, nos dá a possibilidade de percebê-la como algo dinâmico que se constitui como um processo através de fluxos de significados que são compartilhados internamente com outras gerações, e outras culturas juvenis.

Elaine Muller (2008) na sua tese de doutorado intitulada “*A Transição é a Vida Inteira*” demonstra como, apesar de a juventude ser considerada a fase de transição entre a infância e a fase adulta, toda a vida só pode ser percebida como um processo, um curso em constante mudança, constituindo-se sempre em uma transição, mesmo que não possamos deixar de considerar que não somente as idades são construções, mas todo *curso da vida* o é (MÜLLER, 2008, 149).

Considerando a transição como um “complexo processo de negociação”, Pais, (2003) sustenta a tese de que não há uma forma de transição para a vida adulta, haverá várias, como várias serão as formas de ser jovem (de acordo a origem social, o sexo, o *habitat* etc.) ou de ser adulto (PAIS, 2003, p. 44).

Apesar de partirem da idéia de *ciclo da vida*, Sposito (2003) e Abramo (2005), ao diferenciar condição de situação juvenil, trazem a mesma perspectiva, possibilitando compreender bem esse processo. A *condição juvenil* diz respeito ao “modo como a sociedade constitui e atribui significado a esse momento do *ciclo da vida*, que alcança uma abrangência social maior, referida a uma dimensão histórico geracional”, enquanto que a *situação juvenil* “revela o modo como tal condição é vivida a partir dos diversos recortes referidos às diferenças sociais-classes, gênero, etnia etc. e podemos acrescentar, lugar de vida” (ABRAMO, 2005, p.42). É nesse mesmo sentido que autores como Novaes e Vannuchi (2004) afirmam não se poder falar em *juventude*, mas em *juventudes*.

Com efeito, as *condições juvenis* vivenciadas de forma diferente pelos jovens em *situações juvenis* específicas serão responsáveis pela construção de significados que, em última análise, irão compor culturas juvenis diferenciadas.

Pais (2003, p.70) denomina cultura juvenil como:

Um conjunto de significados compartilhados, um conjunto de sinais específicos que simbolizam a pertença a um determinado grupo. Uma linguagem com seus específicos usos, particulares rituais e eventos, através dos quais a vida adquire um sentido. Esses 'significados compartilhados' fazem parte de um conhecimento comum, ordinário, cotidiano.

A especificidade dos estudos de Pais está em ter estudado os jovens a partir dos seus próprios grupos culturais produtores de signos e significados que se particularizam não apenas pela condição de transição, que ele percebe como processo de negociação, mas ainda, para além da classe, pelo grupo com o qual se identifica.

Atribuindo uma grande importância ao cotidiano como *lócus* onde esses significados são produzidos, o autor considera como Giddens (1989), que os jovens são atores que os produzem em um processo reflexivo, inseridos uma estrutura social que tanto os limita a viver a condição de classe, geração, gênero, etnia ou lugar de vida as quais pertencem, como lhe serve de recurso por meio do qual essa mesma estrutura será modificada.

Ademais, a perspectiva teórica de José Machado Pais foi útil para análise dos fenômenos discutidos nesta tese, nos seguintes aspectos: ao questionar a perspectiva de uma identidade geracional única, considerando o *curso da vida* a partir das várias *situações juvenis* e dos processos sociais que implicam em diferentes vivências cotidianas. Nesse caso, mesmo sem me propor construir as trajetórias individuais dos jovens atores desta pesquisa, é possível levar em consideração as diferentes *condições e situações* dos *rapazes e moças* que compõem o meio rural partindo do seu próprio cotidiano e das relações que estabelecem com os adultos e com outros jovens.

Adotar a noção de *curso da vida* significa também compreender, como Giddens (1989, 2005), que neste curso, o jovem é *agente* de transformação social, produto da estrutura coercitiva que sustenta esse meio, mas transformador da mesma, ao utilizar em suas ações cotidianas, através de suas escolhas, os recursos dados por essa mesma estrutura de forma individual. Por isso, além do contexto social e familiar em que os jovens estão inseridos, suas trajetória e interações cotidianas devem ser consideradas para entender esse agente que vive uma *situação* juvenil específica.

É nesse sentido também, que se faz necessário compreender como a *situação juvenil* no meio rural vem sendo ao mesmo tempo construída, vivenciada e significada a partir do que Giddens (1989) definiu como *dupla hermenêutica* (GIDDENS, 1989), em que os conhecimentos produzidos através de uma disputa entre instituições que, muitas vezes estão fora daquele cenário, como a Academia, o Estado, a Escola entre outras, são reinterpretados a partir do *conhecimento mútuo* produzido naquele meio e em outros, e vivenciado pelos jovens e suas famílias, transformando cotidianamente a vida social e a construção dessas identidades.

1.2- A construção social da categoria juventude rural e seus limites:

Se os estudos sobre Juventude são relativamente recentes, como já enfatizei anteriormente, ainda mais são as discussões acerca da juventude rural.

Castro (2005) considera que a juventude rural é uma categoria que está ligada a um meio social, econômico e cultural específico, sendo objeto de disputas acadêmicas, políticas e sociais.

De forma particular, o estudo da juventude rural como sujeito específico acompanha as transformações sofridas pelas ciências e é fruto das percepções de identidades emergentes em um novo contexto acadêmico e social que está em construção desde a década de 1960. Tais estudos lançaram um novo olhar para a sociedade, para o mundo rural e para a emergência de novas identidades neste meio, sendo a juventude uma das que emergem desse processo.

Se existem dificuldades sociológicas em delimitar um conceito para juventude, se torna ainda mais complexo definir juventude rural, pela recente emergência do debate e a carência ainda, de maior variedade de estudos sobre tal temática. Por isso, antes de tudo, é necessário considerar, que o mundo rural, no qual esse jovem pertence, é heterogêneo, multifacetário e multidimensional, necessitando ser entendido em sua especificidade.

Dos estudos sobre o mundo rural, desde as clássicas obras sobre o campesinato, o corte geracional não é considerado como fragmento da organização familiar, mas como parte dela. Nesse sentido, a família camponesa, definida por Mendras (1976) como uma comunidade de interesses, afetos e conflitos (WANDERLEY, 1999) não pode ser confundida com um modelo urbano de família que separa produção, moradia e família²⁹.

²⁹ Se considerarmos que uma pequena empresa familiar conjuga esses elementos, ainda temos que considerar que o camponês tem uma especificidade no que se refere ao tipo de trabalho, de relações familiares e de significados da morada.

A família camponesa na concepção do Mendras se caracteriza principalmente por organizar o trabalho no interior do grupo doméstico. Aliás, é com a expressão *grupo doméstico* que o autor se refere à família camponesa. Assim afirma ele: “A expressão grupo doméstico parece ser a mais conveniente para nomear esse grupo porque acentua o conjunto de pessoas que vivem na casa e evoca, ao mesmo tempo, a economia doméstica que corresponde aos interesses desse grupo e do domínio que o faz viver” (MENDRAS, 1976, p. 66).

O referido autor ainda aponta duas importantes características do grupo doméstico camponês: sua estabilidade e seu alicerce patrimonial que coloca a terra como importante para existência e continuidade do grupo. Sendo assim, essa família é patriarcal, indivisa e patrimonial, e nela, a “indivisão do patrimônio implica indivisão da família e a perpetuação do grupo doméstico (...) só o desaparecimento do patrimônio pode provocar a dispersão do grupo” (MENDRAS, 1976, p. 70).

Pensando especificamente sobre a realidade brasileira, os estudos sobre a família camponesa também a consideram como uma unidade indivisível, baseada em uma hierarquia que se apresenta como um dos elementos centrais da ordem moral camponesa (WOORTMANN, 1990, p.50). A família é entendida por este autor como um valor, o valor família, permanente no tempo, porém não a-histórico. Nesse sentido, o autor trata de campesinidade que percebe como uma qualidade existente em maior ou menor grau em distintos grupos específicos.

A família tem como característica principal a ordem social holística, cuja terra é o ponto de honra para pessoas morais. Nesse sentido, as categorias nucleantes da cultura camponesa são terra, família e trabalho (WOORTMANN, 1990, TEDESCO, 1999, WOORTMANN E WOORTMANN, 1993).

Assim como percebeu Mendras, no interior do grupo familiar há tensões, mesmo que regulamentadas pelo código consuetudinário dos valores e comportamentos que cada um cuida em respeitar e pela necessidade absoluta de perpetuar a unidade do grupo (MENDRAS, 1976, p. 71). Também Klaas Woortmann ao perceber que as famílias camponesas são organizadas por meio de uma hierarquia definida pela linha masculina, o autor ponderar que a mesma é lócus de inúmeras tensões, decorrentes do princípio da unigenitura, importante para manutenção da propriedade camponesa.

Em *Fuga a três Vozes* (1993), Klaas Woortmann e Ellen Woortmann mostram como a fuga de moças para o casamento pode ser induzida pela família, que, aparece propositadamente, como contrária ao mesmo, situação que os fez interpretar que:

(...) Em qualquer caso, ela é uma encenação destinada a preservar a honra e a hierarquia, assim como uma estratégia voltada para a solução de problemas práticos relativos ao dote aos custos da cerimônia, à escassez de terras ou (...) a escassez de filhos homens no sítio do pai da noiva. (WOORTMANN e WOORTMANN, 1993, p.108.)

No princípio da unigenitura que tem a fuga como uma de suas estratégias, o indivíduo é subordinado a importância da reprodução da honra da unidade familiar que possibilita a continuidade de um *ethos*³⁰ camponês.

Para manutenção da propriedade familiar da terra, como elemento da honra e da reprodução a ordem moral, estratégias como a migração temporária (GARCIA Jr, 1989), casamento entre parentes e como já foi enfatizado, fuga, são desenvolvidas pelas famílias, que implicam em sacrifícios e tensões entre as gerações e os gêneros (TEDESCO, 1999).

Com o desenvolvimento dos processos de modernização do campo e a saída, cada vez maior, de jovens para o trabalho operário (GUIGOU, 1968; SUSTAITA, 1968), as preocupações de muitos dos estudiosos se canalizaram para os processos sucessórios. Foi nesse sentido que muitos estudiosos orientaram suas pesquisas para as vivências e estratégias das *moças* e o *rapazes*³¹ pertencentes à família camponesa.

Em um estudo realizado na França, Patrick Champagne (1986), com o objetivo de entender os efeitos da interferência das políticas agrícolas e agrárias no futuro das famílias camponesas, teve como uma de suas principais preocupações a sucessão e continuidade da identidade do camponês.

Esse estudo foi feito em uma região em vias de modernização, que segundo ele tomou a forma de um desenvolvimento importante: a região de Bresse de Saône-et-Loire. Apesar desse processo de desenvolvimento, ele chama a atenção para um crescimento do êxodo rural, e uma forte diminuição dos estabelecimentos rurais, fenômeno que não é específico apenas dessa região, mas das muitas regiões agrícolas da França em vias de desenvolvimento.

No caso por ele estudado, o autor percebeu que estava havendo uma desvalorização do estilo de vida camponês por parte de muitos jovens. Na pesquisa, o autor comprova que entre os

³⁰ Definido aqui como *modo de vida*.

³¹ Nessas discussões a categoria juventude rural não é utilizada. *Rapaz* e *moça* são os termos utilizados para se remeter aos jovens como membros da família camponesa.

jovens entrevistados 73,1% consideram que há mais inconvenientes do que vantagens para se continuar na agricultura. Tais inconvenientes se referem a rendas insuficientes e trabalho duro, penoso e sem férias, contra as vantagens que são nomeadas como: proximidade com a natureza e a condição de ser seu próprio patrão (CHAMPAGNE, 1986).

Diante da realidade francesa por ele estudada, dois aspectos possibilitavam a permanência dos jovens rurais na agricultura: os investimentos que a família poderia fazer para modernização da mesma e a tradição, que, no entanto, impulsionava um número menor de jovens a continuar a profissão dos pais. No primeiro caso, os jovens permanecem, mas em condições diferentes das que tiveram seus pais, tendo inclusive a necessidade e a possibilidade de dar continuidade aos estudos. No segundo, geralmente pertencendo à famílias mais numerosas, os jovens dizem ficar “por falta de coisa melhor” (CHAMPAGNE, 1986).

Champagne (1986) conclui, então, que existe um caráter paradoxal na situação por ele estudada, ou seja, embora haja uma melhoria das condições de vida e de trabalho no meio rural, há por outro lado, uma maior busca por condições de vida distintas, que, de acordo com suas análises, são indicadas pelos próprios jovens como estando na cidade.

Enfatizando que a reprodução dos agricultores depende não apenas de sua vontade de se reproduzir, mas da dos seus filhos de seguirem essa profissão, o autor afirma haver uma tendência à recusa dos filhos em suceder o estilo de vida dos pais o que, em suas palavras, expressa “uma crise da identidade social de agricultor” (CHAMPAGNE, 1986).

É necessário considerar, no entanto, que esse fenômeno, na Europa, não implica em um esvaziamento do meio rural, uma vez que, naquele contexto, o agricultor é apenas um dos vários atores encontrado naquele meio.

Em um esforço para compreender os processos que contribuíram para a construção dessa categoria na América Latina, Joel Marin (2010), recuperou uma série de documentos históricos, acadêmicos e institucionais que lhe permitiram afirmar que a mesma, só começa a ser mencionada, desde a segunda Guerra Mundial, quando os países a ela pertencentes iniciam seu processo de modernização da agricultura no contexto da Guerra Fria. De acordo com o autor, “O Estado, com apoio dos capitais industriais, comerciais e financeiros, institucionalizou leis e políticas de educação, específicas para os rapazes e moças que viviam no meio rural, com o fim de adequá-los aos processos de desenvolvimento técnico-científico” (MARIN, 2010, p. 01).

Assim, participando da perspectiva de juventude como construção social, Marin avalia que a ideia de juventude rural construída naqueles primeiros momentos por parte de algumas instituições nos vários países da América Latina tinha a preocupação de pensá-los como agentes³² do desenvolvimento industrial, encarando-os como representantes do progresso. Segundo ele, é na década de 1990 que os estudos enfatizando a categoria juventude ganham significância nesse contexto.

Dentre os principais teóricos que se referem a juventude rural na América Latina, está o antropólogo social da CEPAL, John Durston, que traz uma preocupação com a invisibilidade vivida pelos jovens pertencentes à família camponesa, tanto em termos sociais como em termos acadêmicos. Levando em conta as especificidades da vivência nesse modelo de família e a pouca importância dada por parte das instituições sociais ao jovem rural, o autor foi um dos importantes teóricos a considerar a mesma como categoria social, política e de análise sociológica. Tendo como fundamento os estudos rurais, esse autor tem definido a juventude rural como:

(...) Uma etapa de vida que começa com a puberdade e termina com o momento de assumir plenamente as responsabilidades e autoridade de adulto, isto é, as que correspondem aos chefes masculinos e femininos de uma unidade familiar economicamente independente. (DURSTON, 1998)

O antropólogo não estava querendo dizer com esta definição, que não existe mais unidade familiar camponesa, mas que as moças e rapazes dessas famílias vivenciam uma experiência particular que é invisível perante a sociedade mais geral no que se refere às políticas públicas e aos próprios estudos sobre o mundo rural. Para ele, mesmo vivendo no interior dessa coletividade, esse jovem precisa ser entendido na sua particularidade como pertencente de uma geração específica que, por isso, vivencia problemas específicos.

É importante enfatizar que o termo jovem rural não é comumente usado pelas famílias e pelos próprios jovens rurais, mas, como já enfatizei, é hoje uma categoria em disputa por várias instituições. Produto de instituições modernas, esse termo pode ter significados variados e ser vivenciado de forma totalmente diferente em contextos sociais específicos. É nesse sentido, que a juventude rural pode ser percebida como uma *situação juvenil* re-significada pelos atores no interior de sistemas sociais particulares.

Analisando na perspectiva de Giddens, a referida categoria, interfere no monitoramento reflexivo da ação dos atores no interior das famílias camponesas e traz novos elementos para o

³² Esta, não é a mesma noção de agente desenvolvida por Giddens e adotada por mim nesta tese.

leque de *conhecimentos mútuos* que orienta a rotina daqueles *rapazes e moças*, bem como, de suas famílias.

John Durston, ao definir jovem partindo do critério das responsabilidades, autoridade e domínio de uma unidade familiar, quis superar as definições cronológicas, já muito questionadas pela sua arbitrariedade e universalidade. No entanto, a sua definição, orientada pelo modelo de reprodução familiar, pode ainda não dar conta da complexidade da categoria jovem rural, mas traz questões importantes para o debate.

Em primeiro lugar podemos elencar a questão das responsabilidades de adulto. Nesse caso, poderíamos questionar se um rapaz ou uma moça de 18 ou 19 anos que tem a necessidade e a obrigação (socialmente referenciada a adultos) de trabalhar para o sustento da sua família, não poderia ser denominado jovem?

Segundo, o rapaz ou moça de 18 anos que se casa e constitui família, mas que continua estudando, sociabilizando-se com jovens solteiros, participando de determinadas festas e eventos e muitas vezes, tendo ajuda dos pais para se manter, não mais poderia ser denominado jovem?

Diante destas questões, para além da definição do que se constitui a juventude como categoria social (BOURDIEU, 1986, PAIS, 2003; DURSTON, 1998), a grande dificuldade está na delimitação desse momento do *curso da vida*, uma vez que, como demonstram os vários estudos, a juventude rural como categoria empírica é definida por valores que ultrapassam as delimitações atribuídas por idade (ABRAMO, 2005; PAULO E WANDERLEY, 2006).

Se deixarmos de considerar, como fizemos aqui, a ideia de fases da vida para adotarmos a ideia de *curso da vida*, a juventude não teria uma idade definida, mas a maturidade seria a questão a ser colocada. A questão que perpassa a *juventude rural* é: o que significa a maturidade naquele meio?

Levando em conta todas as discussões e conflitos em relação à definição de juventude rural, considerarei os seguintes aspectos nesta tese: a *juventude rural* é uma das *situações juvenis* (SPOSITO, 2003 E ABRAMO, 2005) orientadas pelo *lugar de vida*, mas que deve ser entendida como heterogênea.

Esse *lugar de vida* se caracteriza por evidenciar um *modo de vida* específico. Este decorre, sobretudo do modelo de família em que os jovens estão inseridos que, como já vimos, conjuga o trabalho e a moradia em seu interior e por isso, influencia, de forma específica as decisões desses jovens.

Todavia, considero que a vivência no interior do modelo de família camponesa não é necessariamente igual, havendo uma diversidade de situações decorrentes de aspectos como: diferenças de gênero, idade, raça, condições sociais, culturais e econômicas e de acesso a informações por parte da família e do próprio jovem, que irão implicar nas interações e nas decisões dos mesmos.

Esse jovem rural não vive isolado em seu mundo, sendo necessário considerar suas relações com outras localidades rurais e com o meio urbano. Nesse sentido, a distância do rural onde vive em relação ao meio urbano, também faz diferença no processo de construção de sua identidade.

Assim, os significados sobre a categoria juventude rural, construídos pelas várias instituições que a disputam interferem na forma como o jovem rural constrói a diferença e também a sua identidade.

Para além das discussões acerca da operacionalidade do conceito de juventude rural, as questões que emergem no debate, especialmente no Brasil, dizem respeito a duas questões: os processos sucessórios e, no mesmo âmbito de discussões, a identidade juvenil rural quando da sua relação com o mundo urbano.

Análises como a de Abramovay (1998) e Ferrari et. Al. (2000) demonstram que existem vários determinantes para definir as escolhas dos jovens rurais (*rapazes* e *moças*) no que se refere à decisão de ficar ou de sair do seu meio. Se antes, essa decisão era quase que totalmente orientada pela família, como coletividade, hoje, além desta, outros elementos devem ser considerados para entendê-la. Estes elementos são: a educação no meio rural, a diferenciação social e a precarização das condições das unidades produtivas, além de não se poder deixar de levar em consideração as dimensões de gênero e geração nas relações familiares e nos processos sucessórios. Há, segundo os autores, uma importante associação entre a pobreza, a escolaridade, a idade, o gênero e o futuro profissional dos jovens rurais.

Na região Sul, os estudos vêm demonstrando que há uma maior disponibilidade em migrar por parte dos jovens de famílias descapitalizadas³³; que possuem nível de escolaridade maior ou que estejam em menor idade (dentro da faixa etária da juventude) e que sejam do sexo feminino. A tendência, observa Abramovay e Ferrari, é que fiquem no meio rural os jovens

³³ Classificação feita por Ferrari, et. Al (2000, p. 239) esses autores classificaram as famílias de agricultores em: capitalizados, em transição e descapitalizados.

rapazes, acima de 20 anos, que tenham estudado menos e que sejam de famílias mais pobres, demonstram os dados de suas pesquisas. Segundo esses autores, no Sul do país está ocorrendo um fenômeno já observado em outros países e denominado de masculinização do campo (ABRAMOVAY, 1998; FERRARI, 2000; BRUMER, ROSAS & WEISHEIMER 2000; BRUMER & SPAVANELO, 2008).

Essa tendência também foi percebida por Brumer, Rosas e Weisheimer (2000) porém esses autores aliaram outros elementos para a análise da situação: o modelo de família³⁴, a diversificação produtiva e o volume da renda. Esses elementos combinados influenciam na decisão do jovem de ficar ou sair.

Já Maria José Carneiro (1998) buscou entender como a juventude rural é afetada pelas mudanças mais recentes no mundo rural, e como essa realidade é reelaborada na formulação dos projetos individuais e familiares em contextos sociais e econômicos distintos (CARNEIRO, 1998, p.98).

Nesse contexto de transformações do mundo rural, segundo ela, a família deixa de ser o principal espaço de socialização, devido à maior integração dos jovens com o mundo urbano. Essa integração estimula os jovens a construírem projetos individuais, voltados para o objetivo de ‘melhorar de vida’, o que vem a gerar novas necessidades, como uma maior valorização do estudo. Para cumprir os estudos, o contato mais frequente com a vida urbana termina por levar a uma aquisição, por parte desses jovens, de novos valores, o que, de acordo com a autora, o farão mudar substancialmente de comportamento. Uma das principais características dessa mudança é a inclusão de projetos individuais e aspirações por trabalho e estilo de vida urbanos.

Dessa relação, Carneiro aponta para a redefinição de identidades por parte dos jovens rurais, através da inserção de valores urbanos e da quebra parcial dos antigos valores. Segundo ela, as novas dinâmicas do mundo rural, intensificaram a comunicação entre a cidade e o campo, facilitando o acesso de bens e valores urbanos, o que, somado a uma maior valorização do rural por parte da cidade, contribuiu para a construção de um ideal *rurbano*³⁵ por parte dos jovens rurais. Esse ideal é possível por causa de uma, cada vez maior, imprecisão de fronteiras, que essa autora afirma existir, ente o campo e a cidade.

³⁴ Ser *tradicional* - baseada na autoridade patriarcal, onde todos participam com o seu trabalho para a renda familiar e todos usufruem da mesma medida para suas necessidades. É o modelo da família camponesa -ou *nova*- onde há uma maior participação dos membros da família nas decisões e na divisão da renda (GUIGOU, 1968, apud BRUMER, ROSAS e WEISHEIMER, 2000).

³⁵ Grifo da própria autora.

Analizando os dados da pesquisa do Projeto Juventude³⁶, a autora (2005) tece algumas conclusões: “a valorização da educação como condição para o jovem do campo conseguir um emprego, em grande parte está associada ao abandono da atividade agrícola; a grande incidência de jovens que moram no campo e trabalham na cidade pode ser interpretada como decorrência de uma nova realidade onde o jovem busca combinar a residência na localidade de origem, com o trabalho na cidade”; a segunda conclusão, continua Carneiro, “é sobre as condições precárias de contrato de trabalho dos jovens rurais, o que demonstra que o investimento na educação apesar de ser um desejo, ainda não faz parte da realidade da maioria desses jovens” (CARNEIRO, 2005, p. 250).

A autora afirma, então, haver entre uma heterogeneidade das maneiras de viver os valores da juventude em diferentes contextos, sejam eles rurais ou urbanos. No entanto, suas análises também revelam o que ela denomina de incrível semelhança em algumas das expressões entre os jovens do campo e os da cidade, apontando para a necessidade de um procedimento metodológico que supere a bipolaridade das visões de rural e urbano, interpretando assim que essas semelhanças de expressão “podem indicar uma diluição das fronteiras culturais entre o que socialmente se definiu como rural e urbano, tornando cada vez mais imprecisas as fronteiras concernentes às idealizações e projetos dos jovens” (CARNEIRO, 2005, p. 260).

Na perspectiva da autora há uma hegemonia dos universos culturais urbanos que está levando os jovens rurais a viverem uma ambiguidade de valores que se traduz em manter uma identidade afetiva ao modo de vida local ao mesmo tempo em que vê sua imagem refletida no espelho da cultura urbana moderna que lhes aparece como referência para elaboração de um projeto para o futuro (CARNEIRO, 2005, p. 260).

E por fim, a autora demonstra que a saída do jovem para a cidade não deve ser tomada como uma fatalidade, mas como uma opção dada pelas necessidades familiares, constituindo-se uma alternativa de emprego.

Entretanto, levando em conta a própria perspectiva da autora de que é necessário considerar os contextos em que os jovens se encontram, para entender os processos de constituição de suas identidades, não é possível generalizar essas análises, mas considerar as diversidades de relações rural/urbano, pois, o rural deve ser percebido na relação com o meio urbano mais próximo com quem mantém suas relações.

³⁶ Já citado na introdução desta tese.

Do mesmo modo, a tese de doutorado de Elisa Guaraná de Castro (2005) demonstra que as dificuldades enfrentadas pelos jovens rurais assentados, sujeitos da sua pesquisa, são as dificuldades enfrentadas pela agricultura familiar.

Contudo, a proximidade percebida por Carneiro não fica tão evidente para Castro, já que suas pesquisas demonstraram que o rural e urbano, no município em que pesquisou, apesar de estarem muito próximos, apareceram afastados com demarcações claras, entre ser do campo e ser da cidade. Tais demarcações elaboradas a partir do que socialmente se valoriza como boas condições de vida. A autora percebeu entre esses dois universos, relações estigmatizantes, marcadas pela classificação entre “morar mal”, referindo-se ao rural, em oposição ao “morar bem”, referidas ao espaço urbano. Tais classificações, em sua interpretação, é um dos aspectos importantes que impulsiona o desejo dos jovens rurais de sair do seu espaço para “morar melhor”.

Castro (2005) ainda considera a necessidade de se repensar o “sair” e “ficar” como movimentos definitivos dos jovens, ponderando que tais “decisões” podem significar estratégias familiares de manutenção da terra, da necessidade de se afastar da autoridade paterna.

Ao etnografar a construção social da categoria jovem rural, a autora percebe que mesmo o rural não estando agregado ao termo juventude, nas representações dos jovens por ela pesquisados, aqueles que se autodenominam jovens constroem sua identidade em diálogo com o universo rural e os espaços urbanos por eles frequentados. Esses universos, segundo a autora, são unidos em um *bricolage* que configura auto-percepções sempre em movimento com o tempo e com o espaço.

Castro interpreta que, naquele universo, a identidade de jovem é marcada por uma disputa de representações, que inclui quem se denomina, quem o denomina, como essa denominação acontece dentro do universo rural e como ela é elaborada pelo urbano. Essas disputas estão marcadas pelas relações com a família dentro do universo rural, com os outros jovens e com os de fora, jovens ou não, assim como, pelas representações sociais acerca do rural e do urbano.

Outro interessante estudo sobre essa temática foi desenvolvido por José Luis de Góis Pereira (2004) sobre as relações de amizade em duas localidades rurais em Nova Friburgo, onde o mesmo também enfatiza a especificidade das vivências das relações rural-urbano por parte dos jovens rurais.

Interpretando como Carneiro (1998) que as relações com a cidade possibilitam um repensar sobre as identidades e realizações pessoais dos jovens rurais, o estudo de Pereira deixa claro como essas relações não diluem, entretanto, as diferenças entre o rural e o urbano. Para o autor, as diferenças ficam claras, principalmente nos aspectos simbólicos, sendo as relações de amizade, exemplos dessas fronteiras. O autor percebeu em sua pesquisa que os critérios de definição da relação de amizade é diferente na perspectiva dos jovens rurais e urbanos. A amizade para os primeiros está ancorada em valores próprios do modelo de sociabilidade de uma comunidade rural onde são preponderantes as relações de interconhecimento.

O autor conclui que há uma busca, por parte dos jovens rurais das comunidades por ele estudadas, de se afirmarem como iguais e também diferentes, a partir dos seus valores sociais afetivos com os da localidade e os de fora. Não podemos falar, segundo o autor, em homogeneidade do campo, mas em uma transformação da identidade que não significa o fim da identificação com as formas de ser e viver no meio rural (PEREIRA, 2004).

A discussão de Góis está amparada em uma perspectiva do mundo rural que o percebe como um espaço específico, através do qual se constroem identidades e visões de mundo, que não pode ser visto em oposição ao urbano, mas em permanente relação com ele. Essa é a perspectiva defendida por alguns estudiosos do meio rural no mundo e, particularmente, no Brasil, por Maria de Nazareth Baudel Wanderley.

Em pesquisa sobre juventude rural realizada no Estado de Pernambuco, Wanderley (2006) parte do pressuposto que os problemas vivenciados pelos jovens rurais têm dimensões distintas dos vividos pelos jovens urbanos, especificamente por pertencerem ao meio ambiente social rural.

Segundo a autora, é necessário considerar o lugar do rural no conjunto da sociedade para compreender as questões referentes a tais jovens. Assim, três problemas vivenciados pelos jovens rurais no Brasil e, mais especificamente, no Nordeste. “O primeiro se refere à concentração das atividades econômicas nos grandes centros do país e da fragilidade do processo de urbanização” (WANDERLEY, 2006, 16). Da mesma forma que Champagne e Abramovay, a autora enfatiza que nas regiões onde o meio rural agrega algum tipo de indústria ou serviço, o jovem tem a possibilidade de continuar morando naquele meio e desenvolvendo atividades não agrícolas. No entanto, prossegue a autora, nas regiões onde esse processo não aconteceu a busca de afirmação profissional impõe a necessidade da migração.

Em segundo lugar, Wanderley traz a questão da vida familiar como uma das dimensões centrais dos jovens rurais. Embora ela considere que a família é central para o conjunto dos jovens brasileiros, a autora enfatiza a especificidade de uma família de agricultores, mais especificamente de agricultores camponeses, por estas se constituírem, também como uma unidade de produção, significando que: “além das relações pais-filhos-irmãos-outros parentes, que se reproduzem, de uma forma ou de outra, em todas as famílias, o pai assume o papel de chefe do estabelecimento produtivo, responsável pela direção das atividades de todos os demais membros da família e pela constituição e permanência do patrimônio familiar” (WANDERLEY, 2006, p. 17).

Em terceiro, a autora chama a atenção para o fato de, no caso particular dos municípios em que ela estudou, os jovens viverem a condição camponesa de sua família (WANDERLEY, 2006, p.18).

No entanto, segundo a autora, os três problemas por ela apontados não são vivenciados em todas as regiões do país da mesma forma. Assumindo que há uma imensa diversidade de jovens rurais no Brasil, para Wanderley (2006), apesar de haver entre os jovens rurais e urbanos muitas semelhanças no que se refere aos sonhos de vida futura, o gosto por conviver em grupos de amigos e até o estilo de roupa, tais semelhanças não diluem as diferenças relativas à especificidade de viver no meio rural e fazer parte de uma família camponesa.

Nesse sentido, afirma Wanderley: “não cabe isolar, mas não cabe também diluí-los numa pretensa homogeneidade que desconhece as particularidades de viver a juventude quando se é jovem nas áreas rurais brasileiras. Mesmo nestas- e é esta a nossa questão – é muito grande a diversidade” (WANDERLEY, 2006, p 103).

É com base na perspectiva de Wanderley, que penso a juventude rural. Os jovens rurais não podem ser percebidos apenas a partir do lugar ao qual pertencem, mas nas suas relações com o meio urbano. Concordo com Wanderley (2006) que essa relação não dilui as fronteiras entre estes dois espaços sociais. Tais fronteiras não são fixas e não podemos perceber os jovens rurais apenas como vítimas de uma relação totalmente vertical e estigmatizante por parte dos que vivem no meio urbano que torna negativa a identidade rural dos jovens impulsionando uma “saída”, entendendo que esta relação é baseada em fluxos. Sendo o jovem rural um *agente* social, ele pode usar os mesmos recursos utilizados naquela interação para positivar sua identidade.

Assumo a idéia de Giddens (2003) que entre a tradição e a modernidade há continuidades e descontinuidades. Por isso, participar de uma família camponesa significa atuar socialmente no diálogo entre dois tipos de reflexividade: uma baseada na tradição e a outra na produção do conhecimento moderno. O *conhecimento mútuo* que orienta a vida dos jovens rurais, especialmente de família camponesa, é construído desta relação e por isso, ele vivencia de forma diferente a *condição juvenil* (ABRAMO, 2005).

Destarte, para dar conta de compreender de forma mais profunda os processos sociais dos quais a juventude rural participa, é importante recuperar as discussões que estão sendo tecidas em torno do rural ou, para trazer o termo utilizado recentemente nessa discussão, da ruralidade.

1.3- O Debate Sobre as Especificidades da Relação Rural/urbano na Contemporaneidade

O debate sobre ruralidade gira atualmente em torno de três perspectivas: A primeira delas parte da oposição rural/urbano, definindo o rural como o espaço ligado à tradição, e, portanto, ao atraso, enquanto o urbano é definido como o espaço do desenvolvimento. Esta perspectiva, que prevê o fim do rural nas sociedades contemporâneas, serviu de base teórica para muitos estudos no Brasil. Sob essa ótica, o rural e o urbano são percebidos como mundos dicotômicos.

Essa perspectiva também foi ideologicamente responsável pela visão do rural como o lugar do atraso e do urbano como o lugar da modernidade, visão esta, que fundamentou inúmeros preconceitos e levou o mundo urbano a desenvolver estereótipos para o homem rural baseados na ideia de ignorância e rudez. Tais estereótipos persistem e influenciam, em muito, as relações sociais entre esses dois mundos. No Brasil, ela é responsável pela exclusão do mundo rural no processo de “modernização” impulsionado na década de 1930, criando um abismo entre esse dois mundos e contribuindo para que o nosso modelo de desenvolvimento fosse ainda mais excludente.

Destarte, no Brasil, como no mundo, muitas foram as transformações sofridas pelo meio rural, a partir da segunda metade do século XX e com elas, novas visões vêm sendo construídas, impulsionando um instigante debate sobre os impactos dessa transformação.

A segunda visão presente no debate sobre ruralidade é a que considera que entre o rural e o urbano há um *continuum*. Na década de 1980, no Brasil, José Graziano da Silva coordenou o projeto *Rurbano* ligado ao Instituto de economia da UNICAMP – Campinas- SP, por meio do

qual, foram desenvolvidas pesquisas sobre o que ficou denominado “Novo Rural Brasileiro”. Na obra de mesmo título, o autor afirma que:

A diferença entre o rural e o urbano é cada vez menos importante. Pode-se dizer que o rural hoje só pode ser entendido como um *continuum* do urbano, do ponto de vista espacial; e do ponto de vista da organização da atividade econômica, as cidades não podem mais ser identificadas apenas com a atividade industrial, nem os campos com a agricultura e a pecuária (SILVA, 1999, p.1).

E ratifica que o meio rural brasileiro se urbanizou nas duas últimas décadas principalmente pelo processo de industrialização da agricultura e pelo transbordamento do mundo urbano no espaço que tradicionalmente era tido como rural. Apoiando-se em dados do IBGE/PNAD³⁷, o autor buscou demonstrar que o meio rural do Brasil está marcado hoje pelo crescimento de atividades não agrícolas e diminuição das atividades agrícolas, casadas a um maior acesso às políticas de infra-estrutura, interpretadas por ele como urbanização do campo, tornando assim, insignificante a diferença entre o rural e o urbano.

O “Novo Rural” segundo Silva e Grossi (1988) compõe-se basicamente de três grandes grupos de atividades:

a) uma agropecuária moderna, baseada em *commodities* e intimamente ligada às agroindústrias; b) um conjunto de atividades não-agrícolas, ligadas à moradia, ao lazer e a várias atividades industriais e de prestação de serviços; c) um conjunto de “novas” atividades agropecuárias, localizadas em nichos especiais de mercados (SILVA E GROSSI, 1998, p. 1).

Ademais, para Silva, o desenvolvimento cada vez maior da pluriatividade³⁸ caracterizada pelo surgimento no meio rural de novos atores, como os *part time farmer*, traduzido como agricultor em tempo parcial, que combina atividades agropecuárias com atividades não agrícolas, dentro ou fora do estabelecimento, tanto em ramos tradicionais urbanos-industriais, como lazer, turismo, conservação da natureza, moradia e prestação de serviços pessoais, desfaz a tese clássica marxista da progressiva proletarização do camponês e marca a nova base social da agricultura moderna. Nesse sentido, a “velha” distinção rural – como o “velho” e “atrasado” e urbano – como o “progresso”, não faz mais nenhum sentido, só podendo esses dois espaços serem compreendidos na contemporaneidade, a partir da ideia de que o rural é um *continuum* do urbano.

³⁷ Instituto Brasileiro de Geografia e estatística/ Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio.

³⁸ Entendida por Silva como a múltipla inserção dos membros de uma mesma família no mercado de trabalho, podendo-se configurar de duas formas básicas: “por meio do mercado de trabalho relativamente diferenciado, que combina desde a prestação de serviços até o emprego temporário nas indústrias tradicionais (agroindústrias, têxtil, vidro, bebidas, etc); por meio da combinação de atividades tipicamente urbanas do setor terciário com o “management” das atividades agropecuárias” (SILVA, 1999, p. 7).

Citando Cromartie e Swanson (1996), o autor propõe cinco categorias para identificar o que ele denomina *continuum*:

1) centro metropolitano: regiões que possuem pelo menos 50% da população em áreas urbanizadas; 2) entorno metropolitano: regiões que possuem elevada integração econômica e social com o centro, medida pelos fluxos permanentes de trabalhadores, produtos e serviços entre elas e que exibem características similares ao centro em relação a densidade populacional, porcentagem urbana e taxa de crescimento da década anterior; 3) adjacências não metropolitanas: regiões fisicamente adjacentes mas que possuem no máximo 2% da sua força de trabalho deslocando-se continuamente para áreas metropolitanas; 4) não adjacentes com cidades: regiões não incluídas nos critérios anteriores, mas que possuem um núcleo urbano de 10 mil habitantes; 5) não adjacentes sem cidades: demais regiões não classificadas nas anteriores (SILVA, 1999, p.62).

Ele ainda chama a atenção para o fato de que o critério utilizado para definir o rural, de acordo com essa ideia, tem sido o tamanho da população e não as atividades exercidas pelos seus moradores, ou seja, se são agrícolas ou não-agrícolas.

Com base nesse conceito, o supracitado autor afirma que o corte rural/urbano parece explicar mais as diferenças quantitativas referentes aos níveis de renda e ao grau de acesso a determinados bens e serviços, que serve como um corte analítico, através do qual seja possível explicar as diferenças qualitativas entre esses dois territórios.

A terceira perspectiva de análise sobre as mudanças sofridas no meio rural, reconhece a pertinência das categorias rural e urbano para explicar a diversidade de formas atuais de vida social. Percebe que o meio rural é o resultado de um processo histórico e de relações sociais específicas, que não se diluem em meio aos contatos frequentes com o mundo urbano ou pela inserção de elementos tecnológicos em sua realidade, não podendo ser pensado fora das relações com a sociedade englobante.

Wanderley (2000b), em um importante artigo: “**A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas: o rural como espaço singular e ator coletivo**”, analisa o mundo rural contemporâneo, partindo dos estudos realizados com base nos países considerados desenvolvidos, constatando que o mundo rural contemporâneo é multifacetário, e multifuncional, não podendo ser pensado a partir de uma única dimensão, tampouco afastado das relações sociais com o meio urbano.

Rompendo, então, com as ideias de um mundo rural dicotômico do urbano e cujos atores praticam apenas atividades ligadas à agricultura, autores como Wanderley (2000b, 1999) Abramovay,(2003), Godoi (1999), entre outros, discutem a relação campo-cidade não como dicotômica, ou de continuum que leva a prevalência do urbano, mas como uma relação capaz de

definir as formas de viver em uma e em outra realidade, se constituindo, portanto, em uma relação dialética, por meio da qual podemos considerar que há entre estes dois mundos continuidades e descontinuidades.

Wanderley (2000b) parte da ideia de que não podemos pensar a relação rural urbano como via de mão única, de forma que a tendência seria de uma urbanização do rural, mas para ela, rural e urbano são categorias relacionais, não sendo possível colocá-las em oposição. Partindo de autores como Mormont (1996), Jean (1985) e Jollivet (1975,1975,1987,1990...), ela faz uma crítica à ideia de homogeneidade rural/urbano e afirma, que o fim dos modelos de sociedades rurais pré-capitalistas nos países desenvolvidos não constitui o fim do rural. Por mais modernizado que esteja o rural, as diferenças entre esses dois territórios estarão presentes, mesmo que apenas nas representações sociais que repercutem sobre as identidades sociais dos seus atores. Posicionando-se neste debate afirma a autora:

Considero particularmente fértil, nesta reflexão, a ideia de que, mesmo quando se atinge uma certa homogeneidade, no que se refere aos modos de vida e à 'paridade social', as representações sociais dos espaços rurais e urbanos reiteram diferenças significativas, que têm repercussão direta sobre as identidades sociais, os direitos e as posições sociais de indivíduos e grupos, tanto no campo, quanto na cidade.(Wanderley, 2000, p.114)

Nesse sentido, a relação rural/urbano é pensada por Wanderley como uma relação dialética, que é construída a partir de dotação de sentidos, para além do materialmente perceptível, como a transformação das ocupações e os acessos da população a meios de comunicação, tecnologias e transportes, mas como uma construção social. Concordando com Mormont, a autora define o rural da seguinte forma:

'O rural é uma categoria de pensamento do mundo social' que é ao mesmo tempo, uma categoria "político ideológica" e "transacional". Por ela, é possível "compreender a sociedade", "classificar e distinguir as pessoas e as coisas" e "construir uma representação do mundo social em torno do espaço e do tempo". Representação social que, sem dúvida, gera fatos sociais, faz emergir identidades sociais, mobiliza e organiza socialmente pessoas e grupos sociais em torno de reivindicações específicas e ressignifica a história das sociedades (WANDERLEY, 2000 b, p.114).

Para construir sua argumentação, Wanderley recupera Mendras, e através da sua leitura considera três características para pensar o rural: "A vida em pequenos grupos; a relação de interconhecimento e a relação de proximidade com a natureza"³⁹. Estas características são

³⁹ Henri Mendras (1978) afirma que as sociedades camponesas são organizadas em coletividades, relativamente pequenas e autônomas, instaladas sobre o território que exploram, estabelece entre si uma relação de interconhecimento que marca uma organização mais ou menos coletivizada e mais ou menos individualizada, marcada por uma homogeneidade cultural e uma heterogeneidade social.

particularmente construídas em contextos sócio-históricos específicos e são responsáveis por relações que resultam de práticas e representações particulares a respeito do espaço, do tempo, do trabalho, da família etc. Sendo assim, o rural não se constitui como uma essência imutável, mas como uma categoria histórica que se transforma.

As transformações que o meio rural veio passando nas sociedades modernas são resultado de fatores externos e internos como a globalização da economia em seu conjunto, a presença cada vez maior das instâncias internacionais – ou macrorregionais- na regulação da produção e do comércio agrícolas; a profunda crise do emprego que atingiu as sociedades modernas em seus diversos setores; as transformações pós fordistas das relações de trabalho e as novas formas de sua regulação, afirma Wanderley (2000b). A distância física e social que, de certo modo, existia entre os habitantes do campo e da cidade foi sendo pouco a pouco reduzida.

Citando Jollivet, a autora denomina as transformações ocorridas nas condições de vida dos homens do campo de “modernização rural”. Essa modernização se caracteriza por um aumento demográfico, maior facilidade nos transportes e meios de comunicação, que favoreceu, nestas sociedades, os fluxos migratórios.

Mais recentemente o debate se aprofunda com base em três posições:

1. O rural não é mais o espaço apenas da produção agrícola;
2. Ele é associado a uma qualidade de vida, sendo também espaço de consumo, com função de residência e lazer;
3. Ele é visto como bem coletivo, parte integrante do patrimônio ambiental a ser preservado. A esta ideia está associada a noção de natureza pluridimensional, pautada em reinvenção da natureza.

No entanto, diante de todas essas transformações, não podemos dizer que não haja diferenças significativas entre o rural e o urbano, uma vez, que o mundo social é também simbólico, os significados que são atribuídos aos mesmos signos no rural e no urbano podem ser completamente diferentes. Assim, em último caso, a visão de mundo orientada por valores próprios daquele meio diferencia o que à primeira vista parece igual.

A autora percebe que nos países desenvolvidos a separação entre o rural e o agrícola está cada vez mais marcante. Todas as possibilidades de consumo das amenidades da vida urbana faz com que haja naquele meio rural uma heterogeneidade de moradores, desde operários até uma

burguesia rural, sendo os agricultores, atualmente, a minoria. Houve ali uma separação entre *morar* e *trabalhar* que não minimizou, mesmo assim, a importância da proximidade com a natureza, do tipo de sociabilidade local e da vida em pequenos grupos, para a construção de um sentimento de pertencimento, que torna pertinente considerar as diferenças em relação ao urbano.

Não existe na Europa, uma definição oficial do rural, havendo ainda uma identificação do mesmo, a partir das três características definidas por Mendras, levando-se em conta o não isolamento. Há, portanto, várias tipologias de espaços rurais nas sociedades modernas avançadas. Além disso, a autora não deixou de considerar que mesmo nestas sociedades onde o rural é próspero, ele ainda continua sendo o espaço dos fracos, persistindo, mesmo nesses países, a pobreza no meio rural. Quanto a isso ela afirma:

Partes significativas do espaço rural correspondem, frequentemente, às zonas mais fragilizadas dos territórios nacionais, que ainda se diferenciam do urbano pelas suas condições de inferioridade no que se refere, precisamente, ao acesso da população aos bens e serviços materiais, sociais e culturais (WANDERLEY, 2000b, p.102).

Ademais, o que vem caracterizando o rural nestas sociedades, aponta a autora, é a transformação sofrida pela agricultura e pelos agricultores, que está cada vez mais multifacetária, trazendo uma multiplicidade de situações e uma plêiade de estratégias adotadas, como a polivalência e pluriatividade⁴⁰. Tais estratégias, longe de constituir o fim do rural ou sua homogeneização com o urbano, constituem possibilidades de continuar se diferenciando a partir da vivência no meio rural. Assim, mesmo havendo consumo ostentatório, acesso à mídia e outros meios de comunicação, hoje incontestável, no meio rural, não se pode afirmar que tenha havido uma diluição dos valores e do modo de vida rural em meio as imposições do modo de vida urbano, mas, frequentemente, a reiteração da diferença. Wanderley (2000b) conclui que o rural é um espaço singular onde emergem questões, conflitos e rupturas, formado por um ator coletivo, que compartilha sentidos e significados específicos.

No Brasil, como já foi mencionado nos estudos de Silva (1999) nas últimas décadas também houve uma grande transformação no meio rural, marcada principalmente por um aumento da população não-agrícola, por uma industrialização do campo em certas regiões e por uma maior valorização deste por parte dos habitantes do urbano em consequência de uma

⁴⁰ Seguindo a própria autora, entende-se a pluriatividade como uma estratégia dos próprios agricultores, que visa integrar atividades fora do estabelecimento, seja ou não agrícola, ao seu núcleo vital e social que é o estabelecimento familiar (WANDERLEY, 2000b, p.107).

mudança de visão, onde o mesmo passou a ser visto como possibilidade de espaço de lazer e moradia.

Para Wanderley (2004, p. 84), no Brasil, o meio rural foi historicamente percebido como sendo constituído de espaços diferenciados que correspondem a formas sociais distintas e que tiveram um importante papel na história do nosso povoamento.

Essas formas sociais, sejam grandes propriedades rurais ou pequenos agrupamentos como povoados, vilas e bairros rurais, mantendo suas particularidades históricas, devem ser vistas como integradas ao conjunto da sociedade brasileira e ao contexto de relações internacionais e não isoladamente ou de forma autônoma.

Abramovay (2003) participa da opinião de que o rural não pode ser definido apenas pelas atividades agrícolas e, discutindo a ideia de território, afirma que a novidade está na ênfase da dimensão subjetivo-organizacional, referente à confiança da própria identidade social dos atores sociais. Essa identidade é definida por um sentimento de pertencimento orientado por uma rede de significados e conteúdos vividos por esse grupo.

Todavia, não se pode deixar de considerar que historicamente, o rural brasileiro é espaço de inúmeras desigualdades, marcado, em algumas regiões, por uma herança de trabalho escravo e de relações paternalistas - especialmente no Nordeste - que foi responsável por um processo de modernização e pela construção de um capitalismo excludente, marcado por inúmeras contradições e que ainda hoje são determinantes para as condições de precariedade que marca grande parte do meio rural brasileiro. Nesse sentido, para compreender as relações rural/urbano em nosso país é necessário, antes de tudo, reconhecer sua enorme diversidade.

Se em algumas regiões, o meio rural já possibilita aos seus habitantes o acesso a muitos dos bens e serviços que facilitam a vida, diminuindo assim as distâncias sociais e econômicas entre rural e urbano, em outras regiões, o rural continua sendo o espaço da precariedade, da dificuldade e muitas vezes, da impossibilidade, o que determina, na maioria dos casos, o êxodo rural.

Analisando o meio rural brasileiro podemos recuperar clássicos trabalhos que defendem a perspectiva de que rural e urbano não podem ser percebidos como mundos dicotômicos. Antônio Cândido, (1987) em sua clássica obra “Os Parceiros do Rio Bonito”, mostra como o afastamento cultural entre os agrupamentos rurais e os centros urbanos é menos abrupto do que supomos. A partir da incorporação progressiva do Caipira paulista ao mundo urbano, este não pode mais ser

percebido como estando afastado do conjunto da vida do Estado e do País. No contato do caipira com a cultura urbana, os *mínimos* vitais e sociais necessários historicamente determinados mudam, passando a se definirem com base na comparação com os níveis, normas e padrões definidos pela vida urbana (CANDIDO, 1987, p.217). Colocado diante desta situação, segundo o autor, o contato pode gerar três situações ideais diferentes: 1º aceitação total; 2º rejeição total; 3º aceitação parcial dos traços introduzidos pela nova situação, sendo a última hipótese mais comum e normal nos que permanecem no campo.

Cândido percebeu que grande parte dos caipiras, parceiros, embora arrastados cada vez para o âmbito da economia capitalista e para a esfera da influência das cidades, procuram ajustar-se ao que chama de “mínimo inevitável de civilização”, procurando, por outro lado, preservar o máximo possível das formas tradicionais de equilíbrio. Havia segundo o autor, para aqueles que enfrentam a situação em grupo, uma busca pela preservação da sua identidade em face do contato com a vida urbana, demonstrando a vitalidade da cultura tradicional, que em muitos casos, foi retomada, embora com novo caráter. Porém, Cândido percebe que o contato com a cultura urbana, leva o caipira, em situação de fragilidade a três possibilidades diferentes, todas elas negativas para a sua permanência: alguns vão migrar para as cidades, outros vão se proletarizar e outros vão ficar em condições precárias.

Já Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973) aborda a grande heterogeneidade das relações entre bairros rurais e cidades. Ao estudar bairros rurais em situações diferentes, ela explica que o desenvolvimento de um município não é forçosamente homogêneo.

As relações rural/urbano acontecem, na perspectiva dela, a partir do princípio de complementaridade independente – em que, embora as partes sejam independentes, no que toca a parte mais substancial da subsistência de cada um, eles se mostram complementares - sendo este um fator importante de conservação do gênero de vida das civilizações caipira.

Com base nessa percepção, a autora defende a tese de que a elevação do índice de urbanização em um município não significa que naquela área tenha desaparecido a civilização caipira e tampouco, significa que a área municipal ou regional como um todo esteja sofrendo um processo intenso de desenvolvimento (QUEIROZ, 1973, p.29). Assim, Queiroz discorda claramente da perspectiva de um *continuum* rural/urbano, mas considera que a persistência da cultura é possível exatamente pela relação de complementaridade e independência entre esses espaços sociais.

É ainda mais particular a relação rural/urbano quando nos referimos aos pequenos municípios existentes no Brasil. Tais municípios vêm sendo denominados por alguns estudiosos (WANDERLEY, 2001, 2004; VEIGA, 2003; ABRAMOWAY, 2003) de “municípios rurais”.

Para Veiga (2003) o pequeno município é aquele que possui em sua sede, denominada, oficialmente, como cidade, menos de 20.000 habitantes, sendo seu caráter de urbanidade determinado politicamente. Nas pequenas cidades, sede dos “municípios rurais” há uma grande proximidade com a natureza e as relações entre as pessoas são pautadas no interconhecimento, proporcionadas pela vida em pequenos grupos. Estes, possuem um fraco grau de urbanidade, embora tenha a função da centralização em relação ao restante do município (WANDERLEY, 2002).

Wanderley (2002) enfatiza que, mais importante do que discutir o caráter de urbanidade das pequenas cidades, sede dos municípios, é entender as funções que eles exercem no chamado Sistema Urbano. E, nesse sentido, “não se deve minimizar o seu significado como expressão de um *ethos* urbano que precisamente organiza, administra e integra a sociedade local rural e urbana” (WANDERLEY, 2002, p.26).

Esta é uma questão que não podemos minimizar, pois, a partir dela entendemos as relações entre o mundo rural e estas pequenas cidades. É importante considerar, que o pequeno urbano faz parte do cotidiano rural, embora, guarde suas especificidades. Esse pequeno urbano serve de referência quando se pensa o município, assim como de espaço de consumo, serviços, exercício da religiosidade e lazer para as zonas rurais do município.

Como afirma Wanderley (2002) é necessário considerar a trama social e espacial específica e as trajetórias de desenvolvimento que geram, simultaneamente, a dinâmica interna e externa desses municípios.

Considerando que a trama proposta por Mendras para classificar as sociedades rurais – ‘A vida em pequenos grupos, a relação de interconhecimento e a relação de proximidade com a natureza’ - se estende às pequenas cidades, Wanderley (2002) enfatiza cinco dimensões complementares para caracterizar estas cidades:

1. O exercício das funções propriamente urbanas: espaço central de poder municipal;
2. No Brasil, ser pequeno, significa ser precário do ponto de vista dos recursos disponíveis;

3. A presença da população rural: integração entre o mundo rural e urbano como via de mão dupla;
4. O modo de vida dominante;
5. A dinâmica da sociabilidade local.

Além disso, o que tem caracterizado os municípios rurais é a sua fragilidade em termos de desenvolvimento tanto rural como urbano.

De toda forma, não podemos deixar de perceber que mesmo ali, as diferenças entre o rural e o urbano não podem ser diluídas na constante relação que se estabelece entre eles. Entre os atores que formam esses dois espaços sociais, embora o contato seja constante, há muitas semelhanças, como também grandes diferenças, construídas de acordo com a constante interação entre os mesmos. Isto, já observou Queiroz (1973, p.29) ao estudar os bairros rurais paulistas, onde segundo a autora, a proximidade com o urbano não, necessariamente, homogeneiza esses dois espaços.

É nesse sentido que afirmamos que não ser possível pensar o meio rural em um município rural, deixando de lado sua relação com o meio urbano, no entanto, é pertinente considerar que esses dois universos guardam especificidades que influenciam no processo constante de produção identitária que envolve a vida do jovem rural.

Considero então, concordando com Wanderley (2000b, 1999, 2002) que mesmo diante das transformações atuais as condições, o meio rural continua sendo uma categoria de análise importante para compreender o mundo social, uma vez que, se constitui em um universo que produz significados específicos para se classificar e classificar o mundo. Nesse sentido, é pertinente compreender como os jovens rurais, filhos de agricultores familiares constroem suas identidades frente às transformações sofridas pelo seu mundo e na relação com o mundo urbano.

1.4 - Identidade e Diferença

Para construir a trama teórica que servirá de fio interpretativo da relação dos jovens rurais com o meio urbano, se faz ainda necessário deixar claro o que entendo por identidade. Ao compreender que apesar de não haver uma oposição entre estes espaços sociais, bem como entre os jovens a eles pertencentes, há entre os mesmos, diferenças, podem ser compreendidas por meio das atuais discussões sobre a noção de identidade.

Para analisar como essa noção pode ajudar a compreender a problemática estabelecida, considere necessário, abordar a forma como a mesma está sendo discutida na contemporaneidade. Para isso, busquei inicialmente as principais correntes teórico-metodológicas através das quais essa noção vem sendo debatida, assim como, as construções e desconstruções deste debate no diálogo com a realidade social e suas transformações.

Assim, para construir o fio inicial dessa tessitura teórica, percebo a necessidade de remeter rapidamente às bases filosóficas que construíram a discussão da identidade, no sentido de compreender os processos que vêm permeando o que se tem atualmente denominado de *dês-identidade* do pós-humano (FRANCO, 2003), processo esse, que segundo vários teóricos, traz à tona a discussão da identidade na contemporaneidade.

Remetendo-se à origem da discussão filosófica sobre a identidade, Franco (2003) analisa que a mesma passou a ser mencionada quando Platão com a ideia de dialética⁴¹, em que o ser se torna dois, conferiu a este os atributos do uno, eterno, imutável, uniforme, indissociável - o que pode ser, já que não sabemos o que é, abrindo assim, a cisão na experiência harmônica do ser (FRANCO, 2003).

O modo humano de ser, pensado por Platão, deu as bases para a sociedade moderna e para a ideia de homem uno, essencializado, dotado de uma identidade fixa e imutável. Dessa forma, a questão da identidade, pauta-se no binômio igualdade – (o humano) e diferença – o que (não é humano).

A interessante reflexão de Franco (2003) perpassa a seguinte análise: se é a partir do surgimento da diferença que surge a identidade universal de humano, a crise dessa identidade, denominada descentramento do sujeito, considerada também *des-humanização*, estaria levando a uma pretensa igualdade (na diversidade) e, portanto, a uma *dês-identidade* do humano - um pós-humano⁴², dando margem a que os “outros”, sejam vistos agora como mesmos.

É diante desta percepção que Stuart Hall, em sua obra “A identidade cultural na Pós-modernidade” analisa os fundamentos da construção do humano na modernidade e argumenta

⁴¹ Platão caracteriza seu método dialético para atingir o conhecimento como “sinopse”, como síntese do diverso na unidade da ideia. No período arcaico, enfatiza Franco (2003) não havia diferenças entre Deuses, Semi-Deuses, humanos e animais, fazendo todos, parte de um mesmo sentido. A questão da identidade está posta nos fragmentos das obras pré-socráticas de Parmênides e Heráclito quando trazem a discussão sobre o que é o mesmo? é, o que é ser? e, portanto, também, o que é ser diferente? Para esses filósofos, o ser e o não ser como aparecem como possibilidades únicas e relativas. O não ser, estando dentro do ser.

⁴² A autora refere-se, principalmente, as atuais transformações tecnológicas do corpo que para ela caracteriza a busca de uma *dês-humanização*.

que está havendo um descentramento do mesmo, através do qual, o humano está sendo deslocado do centro, rompendo com o antropocentrismo e levando as ciências a repensarem a sua própria ideia de identidade.

Quando Descartes, buscando caracterizar o homem pela razão, afirmou que não há relação entre mente e corpo, colocando a primeira como dominadora do segundo, ele estava construindo a ideia de um homem universal, que se diferenciava pela sua capacidade de raciocinar e dominar a natureza. O homem deixava de ser assujeitado pelo teocentrismo, para ser sujeito racional da sua ação. Em sua tese, o matemático, fundador da geometria analítica e da ótica, atingido pela profunda dúvida que assolou a filosofia do século XVII, deslocou Deus do centro do universo para colocar o homem, sob a ideia de que a existência, antes devida a Deus, passava a dever-se, naquele momento, à própria essência racional inerente ao homem. Esta ideia concebe o sujeito moderno como homem essencialmente centrado, unificado, dotado de razão instrumental. Decorrente daí a clássica frase de Descartes: 'Penso, logo existo'. Como afirma Hall (2005), desde então, a concepção do sujeito racional, pensante e consciente, situado no centro do conhecimento, tem sido conhecida como sujeito cartesiano. A sua identidade está no seu núcleo interior, como um dado primário, uma unidade abstrata da consciência pura ou da percepção.

Todavia, na análise de Hall (2005), a ideia de sujeito cartesiano entra em crise, à medida que algumas teorias passam a criticar a concepção de que a racionalidade é a principal característica do homem deslocando-o do centro do saber e do agir. Ele recupera as cinco teorias que contribuíram para esse descentramento do sujeito moderno: a concepção marxista, ao considerar que os homens são frutos da história e, portanto, da estrutura da qual fazem parte; a psicanálise, quando Freud, ao descobrir o inconsciente demonstra que o homem não é sujeito total de suas ações, uma vez, que não domina racionalmente toda a sua existência; a saussuriana, do signo e significação lingüística, ao considerar a língua como um sistema social, rompendo com a ideia de uma identidade inata ao homem, pois todo significado é contextual, sendo assim, instável e perturbado pela diferença; a quarta teoria é a de Michael Foucault, ao questionar não apenas o sujeito moderno, mas também o sociológico, se constituindo como uma contra-teoria; e por fim, a teoria vinculada aos novos movimentos sociais, tendo o feminismo como o seu principal representante, ao pretender romper com uma perspectiva estruturalista de sujeito e considerar a diversidade de identidades que estão sendo reivindicadas.

Diante dessas mudanças sociais, epistemológicas e teóricas, abre-se margem para discutir identidades antes imersas em meio a coletividades. Algumas reivindicadas pelos chamados novos movimentos sociais e outras, mesmo não tendo um movimento de reivindicação, se tornam emergentes na luta cotidiana de indivíduos que buscam, agora, a “liberdade” de viver desejos individuais, muitas vezes rompendo com tradições ou reinventando-as. É esse mesmo movimento responsável por profundas mudanças no mundo rural, levando a possibilidade de emergência do jovem rural como ator específico, que por pertencer à uma etapa do *curso da vida* denominada juventude, deve ser compreendido na sua especificidade, ou seja, a partir de sua identidade “geracional” deixando assim de ser simplesmente membro de uma comunidade.

Bauman (2003) discute como o nascimento da identidade é possível com a queda da comunidade. Segundo ele, a comunidade não dá o direito de identidade. De acordo com a sua interpretação, na comunidade as pessoas permanecem essencialmente unidas a despeito de todos os fatores que a separam, pois o entendimento que a caracteriza é tácito ‘por sua própria natureza’ (BAUMAN, 2003, p. 16). A ideia de comunidade pressupõe um sentimento de grupo que está acima da auto-consciência. A mesma, se mantém pela sua unidade, por aquilo que Aristóteles denominaria de “unidade da substância”.

A ideia de unidade, de separação entre o que está dentro e o que está fora, entre nós e eles de forma essencial é o que está posto como característica da comunidade. Sobre ela não há necessidade de se falar, já que é auto-reveladora. Nela, não há necessidade de reflexão, afirma Bauman, ao citar Tönnies.

Para esse autor, a comunidade traz o conforto da solidariedade, no entanto, aprisiona a identidade. Tal solidariedade se opõe à liberdade da reflexão e do gosto individuais. A comunidade impede a emergência da identidade. Quando a segurança obtida pelo acordo tácito que traz unidade para a comunidade é substituída pela necessidade da construção de uma acordo artificialmente produzido, é que se torna possível surgir a identidade. Assim, esta pressupõe a ideia de diferença, quando “toda homogeneidade deve ser pinçada de uma massa confusa e variada por via de seleção, separação e exclusão...” (BAUMAN, 2003, p. 19).

A comunidade, como interpretada por Bauman, está tão homogeneamente organizada, que, sendo ela o mesmo – uma condição coletiva- não há que se questionar quem é o outro. O diferente, nesse caso, está “naturalmente” dado: todos os que estão fora da comunidade.

Assim, é só quando a comunidade entra em colapso que pode emergir a identidade. Desta forma, é a necessidade de se definir em relação à diferença, que é outra vez reivindicada para se falar em identidade. Para Bauman, o desenvolvimento tecnológico, especialmente o advento da informática foi responsável pela derrocada da comunidade (BAUMAN, 2003, p. 18).

Por outro lado, “‘Identidade’ significa aparecer: ser diferente e, por essa diferença, singular – e assim a procura da identidade não pode deixar de dividir e separar” (BAUMAN, 2003, p. 21).

Junto com a identidade, possível numa sociedade universalista como a moderna, o medo e a insegurança tomam fôlego fazendo com que os indivíduos procurem formas de se coletivizar e com que os poderosos busquem um meio de substituição dos mecanismos sociais de controle, que existiam na comunidade. Assim, a modernidade procurou eficazmente substituir a segurança calcada nos hábitos - que se encontravam na comunidade e que era responsável pela unidade - pelo controle, através do mecanismo panóptico, quando os indivíduos passaram a ser controlados pelos gestores dentro de um modelo de trabalho altamente definido. Na análise de Karl Marx, altamente alienado. O espaço do trabalho passou a ser o espaço da vida coletiva, que apesar de ser construída, trazia para os indivíduos, impossibilitados de viver sua liberdade, a segurança da rotina, da previsibilidade. Essa rotina, ao mesmo tempo em que alienava, possibilitava a produção de sonhos, inclusive de uma real liberdade.

A comunidade pretendia, nesse momento, ser substituída pela busca da “felicidade”. É esta busca que faz com que a ética coletiva da comunidade, seja substituída por uma individualidade que, na modernidade, passou a ser controlada pelo que Foucault aponta como o disciplinamento e docilização dos corpos⁴³.

É na crise desses mecanismos de controle exercidos pelas instituições sociais modernas, que emerge o atual debate sobre a identidade. Dentro dele, as visões sobre a mesma se especificam, tendo como base as transformações vivenciadas pela sociedade ocidental na atualidade.

⁴³ Para analisar o nascimento da prisão, Foucault resgatou o modelo arquitetônico de Jeremy Bentham, denominado panóptico, com o qual ele relaciona as estratégias desenvolvidas pela sociedade moderna para exercer seu poder sobre os indivíduos de forma difusa e eficiente, onde a sociedade vigia a todos e todos vigiam cada um. Num mundo ocidental com um emergente aumento populacional, o poder deixa de se concentrar nas instituições da própria sociedade, através da violência física, e passa a ser exercido por cada indivíduo ou grupos de indivíduo em suas relações cotidianas. A disciplina substitui as grades, embora elas ainda resistam em determinadas situações.

Para Bauman, a pós-modernidade vive a total insegurança da efemeridade da realidade social, da desrotinização, da imprevisibilidade. A queda do panóptico, que assegurava, apesar do sufocante controle, a possibilidade de planejamento, traz a tal liberdade imaginada, um mundo de insegurança e efemeridade onde o tempo e o espaço se tornam banais. Os territórios se tornam apenas discursos políticos, mas não servem em nada para controlar a vida desses indivíduos. O homem cosmopolita pós-moderno é o homem extraterritorializado, que não tem raiz em lugar nenhum, que está em todos os lugares, sem vivenciar as diferenças presentes nesses lugares, que não pode ser considerado híbrido, porque não vivencia a diferença. Esse homem vive um cosmopolitismo limitado e seletivo, vivendo da mesma forma em todos os lugares que visita.

Dentro de um mundo de inseguranças, as relações familiares se tornam cada vez mais frágeis, marcadas por relações descentradas e por projetos individuais. Enfim, a fluidez, a efemeridade e a insegurança marcam as relações nesse novo período.

A insegurança dá a possibilidade da busca de uma satisfação pelo desejo, em que a vida se torna uma constante busca de si. A pós-modernidade é caracterizada por um sentimento de Don Juan, em que o desejo e a permanência dele passam a ser a razão da busca humana. Segundo Bauman (2003), é nesse contexto que a identidade se constitui em um processo de busca contínuo, sem fim e para sempre incompleto, cunhando seu sentido na própria busca. A identidade se torna totalmente flexível, podendo-se desfazer dela a qualquer momento, não existindo uma identidade real, mas competições com outras identidades. Assim, estamos diante de um indivíduo altamente instável, que busca ídolos para confirmar que “é possível construir uma vida sensual e agradável em meio a areia movediça” (BAUMAN, 2003, p. 65).

A contraposição atual entre comunidade e identidade construída por Bauman, ao opor o particularismo ao universalismo, evidencia a crise deste último e aponta para uma ideia de identidade cada vez mais individualizada e para um homem pós-moderno cada vez mais fragmentado e desgarrado daquela característica através da qual Aristóteles já definia o homem: ser um animal social. O estar em todos os lugares sem construir em nenhum raízes, indica que esse homem vive em um modelo de sociedade que não consegue estabelecer qualquer sentido mais duradouro para a realidade social, sendo esta, totalmente fluida.

Na sua obra *Identidade e Modernidade*, Giddens (1993) concorda com Bauman, ao considerar que nos contextos pré-modernos, a tradição⁴⁴ tem um papel chave na articulação dos referenciais ontológicos da ação, oferecendo um meio de organizar a vida social e criando uma sensação de firmeza das coisas que normalmente se misturam a elementos cognitivos e morais. Para Giddens (2007, p. 80), a tradição é uma orientação do passado, de tal forma que o passado tem uma pesada influência ou é constituído para ter uma pesada influência sobre o presente.

No entanto, a teoria de Giddens é discordante das análises de Bauman, no que se refere à sua visão sobre a modernidade e a pós-modernidade. Ao afirmar que entre a tradição e a modernidade não há uma brusca dicotomia. Para Giddens, existem continuidades e descontinuidades que orientam as ações dos *agentes* dentro das estruturas sociais. Nem o tradicional nem o moderno formam um todo à parte, podendo ser observadas muitas combinações do moderno e do tradicional nos cenários sociais concretos. Assim, para ele, a tradição também se vincula ao futuro. A tradição que persiste, é remodelada e reinventada a cada geração. Considerando, que todas as tradições são inventadas, não há, para o autor, um corte profundo, ruptura ou descontinuidade absolutas entre ontem, hoje e amanhã. O que separa as instituições sociais modernas das ordens sociais tradicionais são: o ritmo de mudança que na modernidade se põe em movimento e o escopo da mudança, possibilitada pela tecnologia (GIDDENS, 1991).

A reflexividade como traço característico da ação humana chega a uma condição mais extrema na alta modernidade ou modernidade tardia. Este último termo é o utilizado por Giddens para se referir ao momento em que estamos vivendo. Neste contexto, há uma grande presença dos espaços institucionais, que dão ao indivíduo a tarefa de “se realizar em meio a uma enigmática diversidade de opções e possibilidades. Assim, ele define a modernidade como uma ordem pós-tradicional, mas não como uma ordem em que as certezas da tradição tenham sido substituídas pela certeza do conhecimento racional. Nesse momento, a identidade se torna um empreendimento reflexivamente organizado.

Embora considerando que a reflexividade seja uma das características de toda ação humana, na modernidade, ela ganha outros contornos. Enquanto que, no período pré-moderno ela está limitada à reinterpretação e esclarecimento da tradição, dando maior importância ao passado

⁴⁴ Na sua obra *O mundo em descontrole* (2007), Giddens afirma que a tradição, a forma como conhecemos é, ela própria, fruto da modernidade. O termo tradição foi inventado há mais ou menos 200 anos, pois na idade média não era necessário falar sobre ela, já que era a própria que orientava a vida social. Para ele, as características distintivas da tradição são o ritual e a repetição.

do que ao futuro; na modernidade, ela é introduzida na própria base da reprodução do sistema, de forma que o pensamento e a ação estão constantemente refratados entre si. O passado deixa de ter sua importância na vida cotidiana, exceto, na medida em que sirva para ser justificado a partir do conhecimento renovado (GIDDENS, 2003). Assim ele define a reflexividade da vida cotidiana moderna:

A reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sob essas próprias práticas, alterando assim, constitutivamente seu caráter (...) somente na era moderna a revisão da convenção é radicalizada para se aplicar (em princípio) a todos os aspectos da vida humana, inclusive à intervenção tecnológica no mundo material (GIDDENS, 2003, p. 45).

A ideia de reflexividade é fundamental para a compreensão da discussão da identidade em Giddens, uma vez que ela dá a possibilidade de sua existência enquanto auto-identidade. Diferenciando identidade de auto-identidade, o autor enfatiza que a primeira pressupõe a continuidade no tempo e no espaço e a segunda, é essa continuidade reflexivamente interpretada pelo agente. Assim, afirma ele:

O projeto reflexivo do eu consiste em manter narrativas biográficas coerentes, embora continuamente revisadas, tem lugar no contexto de múltiplas escolhas filtradas pelos sistemas abstratos. Na vida social moderna a noção de estilo de vida assume significado particular. Quanto mais a tradição perde seu domínio, e quando mais a vida diária é reconstituída em termos do jogo dialético do local global, tanto mais os indivíduos são forçados a escolher um estilo de vida a partir da diversidade de opções (GIDDENS, 2002, p. 13).

É esse caráter reflexivo, com base no conhecimento renovado, que caracteriza a auto-identidade, na vida moderna. Nesse momento, a vergonha passa a ser o principal mecanismo controlador do comportamento, pois há uma busca constante de adequação da identidade à narrativa por meio da qual se sustenta a biografia.

O que está em discussão para Giddens não é a emergência do indivíduo ou do eu na modernidade, mas a forma como as relações se estabelecem nas condições de alta-modernidade. Nesta, as relações puras, em que os critérios externos propiciados por instituições como família, parentesco, dever social ou obrigação tradicional se dissolveram, há um maior compromisso com a relação enquanto tal, assim como, com a outra pessoa envolvida. Estas relações acabam por tomar importância fundamental para o projeto reflexivo do eu.

Outra principal característica da modernidade apontada por Giddens é o aumento do risco, decorrente do afrouxamento desses laços e das explicações do mundo dadas pela tradição. Na concepção deste autor, “a noção de risco surge essencialmente, de uma compreensão do fato de

que a maioria das contingências que afetam a atividade humana são humanamente criadas, e não meramente dadas por Deus ou pela natureza” (GIDDENS, 1991, p.39).

O risco produzido na modernidade será controlado pelo dispositivo da confiança (não podendo confundir com a fé), que traz a possibilidade de lidar com a liberdade dos outros, necessitando-se dela, por não ter informação plena. Por isso, a confiança é sempre contingente⁴⁵.

O interessante da ideia de identidade e auto-identidade de Giddens é que esta, em nenhum momento, se descola da vida social. É a transformação social que afeta essa identidade e a mesma produz os mecanismos dessa transformação.

O descentramento do sujeito social não é dado por completo, mesmo na alta modernidade em que a auto-identidade se processa, pois ela depende dos mecanismos sociais de confiança criados para diminuir os riscos e dar a possibilidade à continuidade descontinuada da vida social, já que, agência e estrutura não se separam.

Para pensar o jovem rural, a perspectiva de Giddens é bastante útil, pois adota-la, significa deixar de perceber esse jovem apenas como parte de uma família camponesa, mas ainda assim, conjugado a ela, pelo fato da mesma se constituir como uma coletividade de interesses, afetos e conflitos. Significa também percebê-lo como *agente* dinâmico que vivencia mundos diferentes, atribuindo a estes sentidos específicos e a partir de suas ações reflexivas, interfere na transformação dessa própria família e de todo o universo rural do qual participa. Nesse sentido, se pode pensar identidade dos jovens rurais como um processo com base na ideia de continuidade e descontinuidade entre modelo tradicional e o moderno.

Apesar de considerar a reflexividade como um elemento que orienta a ação humana na relação com a ação do outro, sendo a vergonha, na alta modernidade o principal elemento de controle dos indivíduos como agentes sociais, Giddens não considera as possibilidades de negociação das identidades nessa relação.

A identidade, para ele, sendo um projeto reflexivo do sujeito é orientada pela sua ação diante das estruturas, no entanto, percebo que na relação dos jovens rurais com o meio urbano, há um processo de negociação das identidades, pelo viés das interações que eles estabelecem, sendo o “eu” e o “outro” produzidos também nesse processo. É com esse objetivo que considero

⁴⁵ A contingência no sentido em que usado por alguns teóricos para falar da identidade, não se refere ao mero acaso, mas é decorrente do aumento da complexidade das sociedades modernas, resultado de sua diferenciação funcional, nas quais crescem as opções de ação para cada indivíduo. Isso, por sua vez, resulta do aumento de experiências da contingência pelo ator social.

pertinente alguns dos conceitos utilizados pela linha dos estudos culturais⁴⁶, especialmente, por Stuart Hall.

Alguns teóricos pertencentes a esta linha, mesmo considerando que a categoria de identidade no Ocidente é, atualmente, problemática, sendo a sua historicidade questionada pela imediatez e pela intensidade das confrontações culturais globais, apontam para a produção de novas identidades (HALL, 2005, p. 84). Sendo assim, a globalização tem um efeito pluralizante, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas, menos fixas, unificadas ou trans-históricas, mas ainda relacionadas a lugares, embora, múltiplos.

Na concepção de Hall (2005) a pós-modernidade ou a alta modernidade descentra e desloca o sujeito e as relações sociais do centro do debate filosófico, dando possibilidade à emergência de múltiplas identidades e apontando para a vivência de um hibridismo identitário, formado a partir de múltiplas influências. Na análise de Hall, o que está havendo em grande parte do mundo, é uma oscilação entre a Tradição e a Tradução⁴⁷. Assim ele descreve:

Este conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam traços das culturas e das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias “casas” (e não a uma “casa” particular). As pessoas pertencentes a essas *culturas híbridas* têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à

⁴⁶ A corrente teórica dos estudos culturais (nascida sob a influência principalmente dos estudiosos do culturalismo Americano) tem como objetivo compreender as metamorfoses da noção de cultura na última metade do século XX, questionar tanto os modos em que a cultura funciona na época da globalização como os riscos de uma visão a sociedade reduzida a um caleidoscópio de fluxos culturais que leva a esquecer que nossas sociedades também são regidas por relações econômicas, políticas...(MATTELART; NECEU, 2004).

⁴⁷ Hall define tradução a partir de Salman Rushdie, da seguinte forma: A palavra tradução “vem etimologicamente do latim, significando “transferir”; “transportar entre fronteiras” (HALL, 2005, 89) Negando a possibilidade de homogeneização ou um retorno às ‘raízes’, ele traz este último conceito construído por Homi Babha (1998), para designar a situação das formações identitárias que foram dispersadas para sempre de sua terra natal, mas que guardam ainda vínculos com ela, negociando com as novas culturas em que vivem. Há uma questão interessante a discutir na dialética das identidades, que Stuart Hall denomina tradição e tradução cultural. Entende-se tradição cultural como a cultura com que cada sujeito convive dentro da mesma nação, como a transmissão oral de um povo de geração em geração. E tradução cultural como as formações de identidade que atravessam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que saíram de sua terra natal. Essas pessoas carregam traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque pertencem a, recorrendo a título de Canclini, *culturas híbridas*. São irrevogavelmente pessoas *traduzidas*.

ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural “perdida” ou de absolutismo étnico. Elas são irrevogavelmente traduzidas...(HALL, 2005, p. 88).

Os indivíduos tratados por Hall aqui através do conceito de “tradução” são pessoas que pertencem a vários mundos e que ao os assimilarem, passam a fazer parte de todos, sem, necessariamente, estarem diretamente ligados a nenhum deles. Segundo este a autor, esse tipo de identidade, diaspórica, formada pelas culturas híbridas, é um dos vários tipos de identidade distintivamente novos produzidos na era da modernidade tardia.

Para discutir o hibridismo ele analisa a obra “Versos Satânicos” do romancista Salman Rushdie⁴⁸ que trata da migração. Este escritor apresenta o hibridismo como a reconciliação do velho com o novo. Ao defender seu romance “Versos Satânicos”, ele argumenta que o hibridismo, a impureza e a transformação que vem de novas e inesperadas combinações de seres humanos, culturas, ideias, políticas, filmes e músicas devem ser celebrados.

Partindo da análise de sua própria trajetória, Hall considera que a identidade se constitui a partir da diferença. Utilizando o termo *différance*⁴⁹ de Jacques Derrida, o autor enfoca a natureza sempre hibridizada de toda identidade e das identidades diaspóricas em especial. “O paradoxo se desfaz quando se entende que a identidade é um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada” (HALL, 2003, p. 15).

Nesse conceito de *différance* a diferença entre o que é absolutamente o mesmo e o que é absolutamente o outro não é binária, mas o mesmo e o outro fazem parte do mesmo processo e estão em total referência entre si. Portanto, o mesmo e o outro só existem em termos relacionais.

O ponto principal do seu conceito de identidade relacionado com a *différance* é a ideia de que o significado não pode ser fixado definitivamente, pois sempre há o “deslize” inevitável do significado, já que aquilo que parece fixo, é dialogicamente reapropriado. A identidade não é fixa, não sendo apreendida em sua plenitude.

A diáspora moderna caribenha, analisada por Hall como modelo de hibridismo, traz a ideia de uma mistura impura que vem de novas e inusitadas combinações entre o “velho” e o

⁴⁸ Ensaísta e autor de ficção britânico que de origem indiana.

⁴⁹ É também analisando as identidades diaspóricas que Hall questiona como devemos pensar as identidades inscritas nas relações de poder, construídas pela diferença e *disjuntura*.— “uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não se separam finalmente, mas são *places passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim”. Nesse sentido, ele argumenta que “ a diferença, sabemos, é essencial ao significado, e o significado é crucial a cultura” (HALL, 2003, p. 35). O termo *différance* foi por Jacques Derrida e é homófono à palavra "différence". *Différance* faz um jogo com o fato de que a palavra francesa *différer* pode significar tanto "postergar" / "adiar" quanto "diferir".

“novo” marcadas por relações de poder, dependência e subordinação sustentadas pelo próprio colonialismo. Nessa condição, os signos são desarticulados e rearticulados de forma a mudar os seus significados simbólicos.

A perspectiva da diáspora moderna pensada por Hall desestabiliza os signos e significados e, ao separar o tempo e o espaço, faz com que a cultura perca seu laço com o “lugar”. Nesse caso, não se pode mais ligar a origem cultural aos significados.

A ideia de que as identidades são produzidas em relação à diferença, não sendo pois, fixa ou determinante, se constituindo, portanto, como um processo contínuo de negociação é pertinente para compreender as relações dos jovens do meio rural com o meio urbano, principalmente, ao considerar que tais diferenças não estão objetivamente dadas, mas se constituem também relação.

No entanto, pensando nos jovens rurais, filhos de camponeses, que constituem os atores dessa pesquisa, a ideia de um hibridismo, no qual a cultura perde seu laço com o “lugar”, desestabilizando qualquer sentido que tenha relação com as estruturas das quais eles fazem parte, desconsidera os valores que se apresentam como importantes referenciais para que os mesmos construam sua visão sobre si e sobre os outros.

Concordo com Hall que a questão do quem sou eu, não pode ser vista essencialmente, através de um fechamento das fronteiras definindo os “outros” como naturalmente dados. No entanto, não considero que seja possível negligenciar os valores tradicionais, embora de nenhuma maneira fixos ou essenciais, mas sempre reinventados, reinterpretados, pelos próprios jovens por meio de suas ações como *agentes* (GIDDENS, 1989, 2007). E é, especificamente, nesse aspecto que considero ser possível pensar que, há uma relação da forma como os jovens rurais se percebem e percebem os outros com os valores camponeses. Mesmo quando esses jovens estão vivenciando um mundo considerado mais moderno, com valores diferentes, aqueles ainda são acionados para dar sentido a forma como se constrói as noções relacionais do “eu” e do “outro”. Tais sentidos, no entanto, não são sempre fixados nessa estrutura, mas sem desconsiderá-la, são negociadas de acordo com o outro a quem o jovem está se opondo naquele dado momento. Esse outro pode ser o urbano da pequena cidade, o urbano da grande cidade, mas também o próprio rural, pois, concordo com Hall, que as diferenças não são fixas, mas podem ser negociadas conforme os novos sentidos atribuídos àqueles valores. E os valores da família camponesa são reordenados, ressignificados, usados e negociados, na relação, de acordo com o contexto e com o

outro que ali se produziu, sem, no entanto, perderem sua importância como elemento que orienta essa relação. Como agente que produz sua ação reflexivamente, conscientemente, o jovem rural depende dessa estrutura para vivenciar os vários mundos dos quais participa, mas transforma a mesma ao passo que se transforma.

Na perspectiva de Hall, a cultura é uma produção e tem sua matéria prima no trabalho produtivo, depende de um conhecimento da tradição, mas o mesmo em mutação, e de um conjunto efetivo de genealogias. Estamos sempre em processo de formação cultural, sendo assim, a cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar. Nessa perspectiva, semelhança e diferença só existem como um jogo, de forma que um está inscrito no outro. Nesse sentido, segundo Hall (2003), não podemos nos apegar aos modelos fechados unitários e homogêneos de “pertencimento cultural, mas abarcar os processos mais amplos – o jogo da semelhança e diferença que estão transformando a cultura no mundo inteiro.

Kathryn Woodward (2007) discutindo como a identidade e a diferença são construídas, afirma que a primeira é marcada pela segunda, elas são interdependentes e não opostas. Para ela sentido, uma identidade só é produzida em relação à outra. Evidentemente nessa relação, não podemos deixar de considerar que existem relações de poder.

Essa perspectiva não é contraditória com a concepção de poder de Giddens que considera a ação como intencional, capaz de interferir no curso da vida social e, portanto, produtora de poder.

Concordo com Giddens (2007), que este mundo, sendo entendido como um processo formado por continuidades e descontinuidades, possui um inventário de tradições⁵⁰, sempre reinventadas que dão sentido ao mundo orientando também a ação dos seus participantes, mas o mesmo, por ser fruto da ação humana, e não estar deslocado das transformações sociais da alta modernidade, é também fruto da reflexão e, portanto, apropriado e re-significado pelos participantes. As influências dos elementos modernos como meios de comunicação e a própria escola, possibilitam aos seus participantes, refletir sobre seu conteúdo, buscando para elas novas

⁵⁰ Para Hall está havendo uma proliferação subalterna da diferença que ele denomina como um paradoxo da globalização contemporânea onde, embora culturalmente, as coisas pareçam mais ou menos semelhantes entre si, há, no entanto, a proliferação das diferenças. Nesse novo modelo, o clássico binarismo iluminista tradicionalismo x modernidade, também é deslocado por um conjunto disseminado do que ele denomina modernidades vernáculas. Tais modernidades traduzem a luta entre os interesses locais e globais ainda presentes nesse sistema. A diferença aqui se produz através da *différance*.

explicações, sem, no entanto, deixar que ela perca o sentido como uma das orientadoras das ações dos homens.

É na perspectiva dessa possibilidade de agir em torno da própria tradição que o jovem rural constrói os vários outros a partir dos significados que vai acionando para si. A diferença necessária para constituir a identidade, inclusive, é construída, em algumas situações, no próprio meio rural, aproximando e separando as identidades desses jovens. Nesse sentido, por mais que não apareçam grandes diferenças entre jovens rurais e urbanos em um pequeno município como Orobó, elas são produzidas com base em elementos, não visíveis em primeiro plano, mas que constituem para aqueles a sua identidade. Os significados desses elementos não são fixos e podem ser usados tanto para afirmar, quanto para negar, para positivar ou negativar as identidades, construindo assim, a ideia do “outro”. Assim, as identidades se configuram muito mais como escolhas políticas, do que definições antropológicas. As tradições são reinventadas (GIDDENS, 2007) e utilizadas politicamente (HALL, 2003).

É necessário considerar que os jovens rurais, sujeitos desta pesquisa, não podem ser entendidos como fazendo parte de uma diáspora, e por isso devem ser vistos como híbridos, pois ainda se referem a um “lugar” a partir do qual falam de si e do qual constroem sua visão de mundo (WANDERLEY, 2006). Este lugar é significado e re-significado nas relações com os outros, de acordo com seus interesses.

Para efeitos desta tese, irei compreender o jovem rural como *ator* ou *agente social*, que embora faça parte de uma *condição juvenil* (por fazer parte de uma fase do *curso da vida*), vivencia uma *situação juvenil* específica, a partir do lugar de vida e constrói sua identidade como um processo na relação com os outros, demarcados, principalmente, mas não apenas, no meio urbano. Essa relação é orientada por elementos da tradição do *modo de vida* rural, sempre reinventada e, da modernidade (GIDDENS, 1991) vivenciada em várias instituições modernas como a escola e em outros espaços rurais e urbanos. A relação entre esses dois ambientes sociais é pensada como uma relação dialética, marcada por continuidades e descontinuidades, que apesar de ser constante, não dilui as diferenças que persistem e são perceptíveis, principalmente em elementos simbólicos e que são responsáveis por demarcar as identidades juvenis rurais. E são as formas como os rapazes e moças do meio rural constroem suas identidades na relação (nem sempre de oposição) com os jovens urbanos que serão objeto de discussão do próximo capítulo.

CAPÍTULO II

2- OS SENTIDOS DO SER JOVEM E AS MÚLTIPLAS SITUAÇÕES JUVENIS NO MEIO RURAL.

Introdução:

Neste capítulo pretendo discutir os sentidos do ser jovem na representação dos *rapazes* e *moças* dos *Sítios*, bem como os elementos que eles usam para se identificarem na relação com o “outro”.

Partindo do pressuposto de que há uma *condição* juvenil que é vivenciada por *situações* específicas (SPOSITO, 2003; ABRAMO, 2005), é importante compreender com por meio da *consciência prática*, quanto da *consciência discursiva* (GIDDENS, 1989) os significados e vivências da *condição juvenil* na *situação* específica do jovem rural, delimitada pelo *lugar de vida* (WANDERLEY, 2009).

Para isto, é necessário lembrar que, além da condição de ser jovem, a *situação* de filhos e filhas de agricultores familiares, pautados em um *modo de vida* camponês, interfere nas representações de si e do “outro”, constituindo a base, da qual esses jovens irão construir, em um processo relacional e de negociação, suas identidades (HALL, 2003, 2005).

As jovens e os jovens serão estudados aqui em sua heterogeneidade, que se constitui em função das relações de gênero, da situação em relação aos estudos, ao trabalho, ao *sítio* em que mora, ao acesso aos meios de comunicação e transporte, bem como às condições sócio-culturais e econômicas da família)

Portando, é importante frisar o lugar social onde esses jovens se localizam e de onde eles falam, para compreender as narrativas que ora serão apresentadas e discutidas, pois como afirma Giddens “Os discursos são intervencionais e a língua é que é estrutura, mas os discursos precisam ser contextualizados. Depende do outro. E precisa de materialidade. Necessita da interação. E só pode ser compreendido no espaço e no tempo” (GIDDENS, 1996, p.121).

Para isso, utilizei-me dos dados da pesquisa desenvolvida em 2004 em Orobó, de entrevistas semi-estruturadas, das redações elaboradas por alunos de duas das escolas estaduais de ensino médio do município, das análises da reunião de grupo focal e das observações diretas.

A partir da primeira pesquisa e das informações obtidas por estes procedimentos metodológicos, cheguei a duas constatações que irei explicitar neste capítulo. Primeiro: a identidade dos jovens rurais é relacional, só podendo ser compreendida na relação com os jovens urbanos, uma vez que, como enfatizam Hall (2005) e Woodward (2007) a identidade se constrói em um processo de relação e negociação com a diferença. Segundo: a juventude rural é heterogênea, sendo esta determinada por aspectos como: a condição sócio-econômica e cultural da família, da proximidade do *Sítio* em relação à cidade, das diferenças de idade dos entrevistados, dentro do que se considera juventude e do recorte de gênero.

Assim, neste capítulo, irei discutir os significados que as *moças* e os *rapazes* pesquisados atribuem ao ser jovem e ao ser jovem rural e urbano naquela realidade, estabelecendo as relações e discutindo suas representações dos jovens sobre os próprios espaços sociais denominados por eles de *Sítio* e *rua*. Em um segundo momento, discuto a *cultura* e o *modo de vida* como elementos distintivos do ser jovem rural.

2.1- O que é ser jovem?

No ano de 2004, ainda trabalhando na ONG COMSEF, em parceria com a professora Nazareth Wanderley, fiz uma pesquisa exploratória sobre os jovens rurais do município de Orobó, cujo relatório ficou intitulado: *Jovens Rurais de Orobó: a realidade do presente e os sonhos para o futuro* (PAULO, WANDERLEY, 2006). Naquele momento, intencionalmente, treinamos algumas *moças* e *rapazes* para aplicar os questionários. Deixamos claro apenas que a amostra deveria ser composta de 201 jovens que residissem em comunidades rurais e, de acordo com o mapa do município, fizemos uma distribuição aleatória das comunidades em que a pesquisa deveria ser feita. Propositamente, não definimos uma faixa-etária, deixando que os próprios jovens pesquisadores elessem, a partir de suas noções, quem deveria ser entrevistado. O resultado dessa amostra foi bastante interessante.

Do total de entrevistados, a grande maioria estava com idade entre 15 e 18 anos; outra parcela significativa com idade entre 25 e 30 anos. Dois aspectos chamaram a nossa atenção.

Primeiro: do total de entrevistados nas faixas-etárias acima informadas, apenas 3 eram casados; segundo: foram entrevistadas pessoas de 38 e até 56 anos de idade, embora em pequena quantidade.

Apesar de nos surpreendermos com a elasticidade cronológica adotada pelos jovens entrevistadores para definir a juventude, pudemos confirmar, como já enfatizam os vários autores que estudam o tema (PAIS, 2003; BOURDIEU, 1989; ABRAMO, 2005; DURSTON, 1998; ARIÈS, 1978) que esta é uma condição social e culturalmente construída e que não é possível medi-la a partir de critérios cronológicos apenas.

No caso da nossa pesquisa, os jovens entrevistadores levaram em consideração mais os valores ligados ao que a sociedade moderna costumou associar à juventude (ARIÈS, 1976), coragem e ousadia. Esses valores foram reforçados, principalmente no Brasil, a partir da década de 1960 com a luta de jovens pertencentes a movimentos estudantis e outros, contra a ditadura, sendo constantemente reinventados pelos meios de comunicação e outras instituições como a própria escola. Assim, os entrevistadores, não determinaram uma idade, sendo alguns valores e o “estado de espírito”, como alegria de viver, por exemplo, o que os levou a definir a amostra. Além disso, entre os critérios usados pelos mesmos para delimitar essa condição, o fato de não ser casado apareceu como importante, dada a pequena quantidade de pessoas casadas entrevistadas. Como consequência, podemos compreender melhor, a pertinência da ideia de *curso da vida*, adotada por Pais (1999, 2003) para explicar a dimensão não cronológica que faz com que uma pessoa de mais idade, pelo processo de construção de sua própria história e pela forma como a vivencia, seja vista como jovem, em comparação com outra pessoa, que diante da sua trajetória de vida e da forma como a processa, seja percebida e até se sinta adulta, mesmo estando em uma faixa-etária que a nossa sociedade define como a fase da juventude.

Entre as questões colocadas naquela pesquisa, uma delas tinha como objetivo entender o que para os próprios jovens significava “ser jovem”? E as respostas dos entrevistados corroboravam os critérios utilizados para escolhê-los: 56% associavam a juventude à liberdade e à alegria de viver. “liberdade, ser livre, independente, se divertir; liberdade, mas com limites; ter direitos e deveres, ser capaz de assumir responsabilidades; poder brincar, divertir-se, namorar; ser alegre, feliz, sem medo de ser feliz” (PAULO, WANDERLEY, 2006, p. 265). Tais jovens foram vistos também como portadores de certas qualidades pessoais e disponibilidade para a participação em grupos que reforçam sua identidade de jovem. Em 17,9% das respostas foram

enfocadas atitudes como: “ter energia, coragem, força de vontade para lutar por seus objetivos e estar disponível para participar”. Por fim, em 15,9% das respostas observamos uma referência à juventude como um período de transição, de amadurecimento e de preparação para o futuro: “momento de amadurecer; buscar ter mais experiência, conhecimento; ter responsabilidade” (PAULO, WANDERLEY, 2006, p. 265). Tal pesquisa serviu de base para orientar a construção dos problemas dessa tese, e muitos dos seus resultados foram confirmados na pesquisa que será aqui analisada.

Nas muitas conversas informais que tive com jovens em salas de aula ou em outros espaços coletivos, ao perguntar o que significa ser jovem, sempre obtinha como resposta referência aos mesmos valores e atitudes diante da vida, apresentados na pesquisa de 2004. Respostas parecidas também foram dadas nas entrevistas, embora nestas, as jovens e os jovens tenham tido a oportunidade de expressar de forma ampla suas opiniões sobre o significado do “ser jovem”. Como vemos na entrevista que segue: (I.H, 17 anos, sexo feminino, moradora da comunidade de Caraúbas).

Eu acho que ser jovem é ser sonhador, é sonhar, é experimentar, é conhecer, é ter mudanças, a adolescência é a fase das mudanças no corpo. A adolescência são as mudanças físicas que ocorrem no corpo, que vem com a puberdade, a adolescência é pra perceber as mudanças digamos que estruturais, no físico da gente. E é na juventude que a gente vai perceber as mudanças no psicológico, assim, quando você vai ter seu corpo formado, e vai formar digamos a sua mente, então é um momento de experimentar, de querer experimentar o novo, é período de querer que as pessoas tenham um... compreenda a mensagem que você quer passar, então é um período de querer se divertir, de querer ser feliz, de querer extravasar realmente, é um período que também por mais que seja a juventude um período do descobrir, do conhecer, é um período que exige responsabilidades, porque se você extravasar demais, implica no seu futuro, se você extravasar de menos também implica no seu futuro, então o que você faz na juventude é o que você vai formar o seu caráter de adulto, é o que vai dá a sua vida.

Como já enfatizei, na perspectiva que adoto nesta tese, os discursos devem ser entendidos como prática e por isso, depende da localização espaço-temporal e dos processos de interação (GIDDENS, 1989), por isso, antes de analisarmos a fala de I.H, se faz necessário entender de qual ator se fala e contextualizar o momento da entrevista.

I. H , no momento da entrevista, era estudante 3º ano do ensino médio. A entrevista foi realizada em um momento em que a moça estava se preparando para o vestibular, sendo, portanto, do seu interesse que toda a gama de conhecimentos adquiridos através de leituras e da própria escola, fosse resgatado para fundamentar suas opiniões e legitimar a sua situação de vestibulanda. Assim, falando com muita desenvoltura, sem transparecer insegurança ou

timidez e com uma clara preocupação em demonstrar conhecimento sobre o que falava, a *moça* relaciona o ser jovem, antes de tudo, com a capacidade de sonhar, experimentar, buscar felicidade, descobrir e extravasar. Além disso, com uma visão baseada em um *conhecimento mútuo*, adquirido e atualizado nas interações tanto no meio rural, como no urbano, especialmente na escola, ela acessa informações que as próprias instituições modernas construíram para definir a juventude como uma fase da vida, ou seja, a juventude como momento de transição, de amadurecimento psicológico e preparação para a fase adulta, marcada por descobertas e experiências que definirão a sua vida adulta. Tal opinião está de acordo com os valores apresentados pelos demais jovens na pesquisa já citada, realizada em 2004. Esses foram, igualmente, os mesmos valores encontrados na pesquisa sobre o perfil da Juventude Brasileira (ABRAMO, 2005). Entretanto, é importante estar atento que, ao enfatizar a necessidade de limites, a *moça* está demarcando a diferença na vivência desses valores naquele contexto. O que são considerados limites varia muito de acordo com a relação desses jovens com a família, o gênero ao qual pertencem, as condições sócio-econômicas e com o que a cultura delimita como sendo permitido para cada geração.

Na pesquisa Retratos da Juventude Brasileira, os jovens responderam haver mais coisas boas que ruins em ser jovem, sendo que dentre os aspectos citados, não ter preocupações ou responsabilidades foi apontado por 45% dos jovens, aproveitar a vida, viver com alegria apontado por 40% e viver com alegria, praticar lazer e entretenimento, 26% e estudar e adquirir conhecimentos também por 26% dos mesmos. (ABRAMO, 2005, p. 57)

A maioria deles informou não ter nada de ruim (26%), embora 23% tenham apontado a convivência com os riscos e as drogas, (17%), bem como a falta de liberdade, 22% e a falta de trabalho e renda 20% (ABRAMO, 2005, p.58).

Da mesma forma, a maior parte dos jovens entrevistados aponta para uma positividade na a condição de ser jovem e apresenta problemas parecidos, como poderemos perceber na fala de G.C, sexo masculino morador do sítio Caraúbas, estudante 1º normal médio. Ele me concedeu a entrevista na própria comunidade, sentados em frente a uma mercearia, o que fez com que a mesma tivesse um caráter de certa informalidade. Tímido, sem me olhar nos olhos, e riscando o chão com um pauzinho, ele pouco levantava a cabeça para falar e me respondia quase tudo com frases curtas. E foi nesse contexto, que falou sobre o que é ser jovem:

G-Ser jovem é bom demais.

A-O que é que é diferente entre ser jovem e ser adulto?

G- Sei lá, jovem você faz, você tem mais experiência de viver as coisas que adulto, adulto é mais cabeça, mas, vive na obrigação com as coisa.

Jovem tem menos obrigação.

A- Para você tem uma idade, que define até quando uma pessoa é jovem, ou, ou não é coisa de idade, como é?

G-Negócio de idade não, acho que assim, acho que não, porque a partir dos trinta, trinta e cinco aí já tem uma maturidade já.

O *rapaz* demonstra em sua fala uma positividade no ser jovem, com relação principalmente ao fato deste ter menos “obrigações” e viver mais experiências relacionadas a vivências que indicam risco, denotando com isso menos maturidade e menor exigência de atitudes “cabeça”. Porém, é importante considerar que os significados desses valores e a dimensão dos problemas apontados pelos jovens de Orobó são vivenciados de forma específica em um pequeno município e, mesmo no interior deste. Pois considero como Giddens, que:

Os “esquemas interpretativos” são modos de tipificação incorporados aos estoques de conhecimento dos atores, aplicados reflexivamente na sustentação da comunicação.(...) os agentes incorporam rotineiramente características temporais e espaciais de encontros em processos de constituição de significados (GIDDENS, 1989, p.23).

Assim, é no diálogo cotidiano entre os conhecimentos da vida familiar e do interior de sua comunidade com todos os conhecimentos e informações produzidos por instituições modernas, como a escola e os meios de comunicação, elas próprias responsáveis pela construção da ideia de juventude e dos valores que a orientam, que as *moças* e *rapazes* do *Sítio* constroem seus esquemas interpretativos e compreendem a sua própria *situação* juvenil como significante, atribuindo a ela os significados do que é “ser jovem”, bem como, dos valores que caracterizam esse momento do *curso da vida*. Podemos dizer que as informações de fora, são incorporadas aos seus esquemas interpretativos, através de uma dupla hermenêutica, na qual, há uma inter-influência entre a construção dos peritos especialistas sobre o que é ser jovem e o senso do que é ser jovem para aquela realidade⁵¹. Assim, esses jovens e essas jovens resgatam as mais diversas informações para significar a condição juvenil, re-significando-a a partir do seu próprio discurso.

O significado, por exemplo, da liberdade é relativo, inclusive no interior do meio rural. Para muita *moças* do *Sítio*, a liberdade não inclui o direito de ir para onde quer, pois os pais

⁵¹ Para Giddens, (1989) o senso comum é um corpo de conhecimento teórico usado para explicar como as coisas são como são e porque acontecem na natureza e na vida social (atitude natural).

decidem para onde elas podem ou não ir e com quem. Ser “livre” para elas, diz respeito ao fato de não ter filhos que as prenda a obrigações da casa que são inadiáveis. Como percebemos na fala de O.M., 18 anos, moradora do distrito de Matinadas. Como a entrevista foi realizada na sala de sua casa, com frequente vigília de sua mãe, havia ali um controle maior em relação às palavras que poderiam ser usadas em sua fala e uma preocupação de deixar claro o significado do que estava falando para não denotar qualquer coisa que pudesse comprometer a sua situação de *moça* (solteira) naquele distrito.

É ter uma vida livre, jovem eu acho que ser jovem assim é bom porque a pessoa, não tem muitas dificuldades, tipo assim uma pessoa casada que tem que ter as horas de tá em casa, tem que ter as suas...seus problemas de casa, e jovem, assim, não se preocupa muito com isso.

Caracterizando a jovem-moça em oposição à mulher casada e trazendo o elemento responsabilidade para nortear a diferença O.M. relaciona a juventude com o gozo de uma maior liberdade e com menos dificuldades. Talvez sejam esses valores que expliquem, por exemplo, o fato de os jovens entrevistadores da pesquisa em 2004, só terem entrevistado 3 jovens casados. Essa mesma situação surpreendeu a pesquisadora Juliana Smith (2001) ao desenvolver uma pesquisa com jovens no município de Paudalho–PE, quando ao procurar por eles, não lhe eram indicados os casados. Essas indefinições de idade e condição para ser jovem, demonstram os limites da noção de *fases da vida*, pois, só através das trajetórias de vida de cada jovem, de acordo com a sua *situação*, podemos compreender a vivência da juventude. Assim, apesar de haver uma representação social do que significa ser jovem, esta *condição* é vivenciada e significada de forma diferente pelos *rapazes* e *moças* e jovens casadas nas suas *consciências prática* e *discursiva*, sendo a forma como vivenciam e significam os valores que o identificam reproduzidos e produzidos pelos indivíduos no interior da estrutura social. Sendo assim, os sentidos produzidos socialmente são tanto coercitivos dessa vivência, como recursivos para mudar esse mesmo sentido. Os jovens vivenciam a juventude, a partir desses valores, mas ao significarem tais valores com base em suas vivências particulares, os modificam, influenciando uma mudança dos mesmos.

De fato, algumas *mulheres* jovens casadas⁵² foram entrevistadas e apontam profundas diferenças na vida de casada, embora, também seja verdade, que muitas delas afirmem ter obtido mais liberdade ao casarem-se do que enquanto viviam solteiras sob o domínio de seus pais.

Como já foi enfatizado por Mendras (1978) e Woortman (1990), uma das características da família camponesa é a dominação patriarcal sob o restante dos seus membros, sendo a “liberdade” inclusive para sair com o objetivo de estudar, muitas vezes, determinada pela autoridade paterna. É o que podemos perceber na fala de F.M, 21 anos, casada, estudante do 2º normal médio em Orobó e moradora do distrito de Matinadas. Como já conhecia F.M. da escola, marquei com ela a entrevista para a sua casa em um sábado pela manhã e foi interrompendo as atividades da casa que ela me concedeu a entrevista, falando que mulher casada é assim mesmo, mas que gosta de cuidar de sua casa.

Pra mim a vida de casada é melhor, muito melhor. Eu tenho mais liberdade, tenho mais tempo de sair, tenho com quem conversar (...) porque quando eu morava em Espinho Preto só saía quando meu pai deixava né? quando tivesse um adulto pra sair comigo. Eu ficava mais presa e trabalhava muito mais.

A entrevistada deixa claro que participava, antes de casar, de um modelo de família camponesa com características patriarcais, na qual, ao chefe são atribuídos tanto a obrigação de sustentá-la econômica e moralmente, quanto o direito de decidir sobre a vida dos seus membros.

Por outro lado, F.M também demonstra em sua fala, que apesar de o seu sentido de liberdade ser diferente do sentido de uma *moça* solteira, estão se processando mudanças significativas no modelo de família, que têm resultado em uma maior flexibilidade dos pais em relação aos filhos, como por exemplo, no que diz respeito à necessidade de sair para estudar. Faz parte também dessas mudanças a possibilidade das *moças* continuarem estudando depois de casadas, situação atualmente comum no município de Orobó. Este fato denota uma valorização dos estudos por parte das famílias e uma mudança nas relações de gênero e no tradicional papel da mulher no interior da família⁵³, podendo ser esse direito, entendido como uma conquista das mulheres naquele contexto e que tem interferência na sua auto-percepção como jovem. É o que reitera F.M: “Como hoje eu posso estudar, tenho minha liberdade de ir com o meu marido pra

⁵² Assim como a *moça* para ser assim denominada, deve ser solteira, não importando a idade, quando se casa, esta deixa de ter o *status* de moça para ser mulher, mesmo que seja ainda adolescente. *Mulher* significa aquela que manteve relações sexuais. Como isso se torna público quando a moça casa ou foge, ela passa então a ser assim denominada.

⁵³ Essa discussão será aprofundada no capítulo IV.

todo canto, pras festa, passeio e tudo, pra mim ficou melhor, me sinto até mais jovem agora, parece que agora é que sou jovem, porque quando era solteira, parecia uma velha presa em casa”.

No entanto, para o *rapaz*, o casamento pode implicar em uma diminuição da sua liberdade de sair para onde quer e de namorar. Porém, fruto das relações assimétricas de gênero, muitos rapazes casados continuam tendo o “direito” de sair com os amigos para beber e até ir para festas sem a esposa, coisas que para esta não é permitido.

Para compreender as questões de gênero que perpassam as identidades de *rapazes* e *moças* dos *Sítios*, parto da compreensão de que o gênero é uma construção social, devendo, portanto, ser entendido relacionalmente (Joan SCOTT, 1989; GIDDENS, 2001). Na concepção de Joan Scott (1998) a construção social das relações de gênero não se refere apenas às ideias, mas diz respeito às instituições, estruturas e práticas cotidianas, enfim a tudo o que constitui as relações sociais (SCOTT, 1998, p. 115). Para a autora, “o lugar da mulher não é, de toda forma direta, um produto das coisas que ela faz, mas do significado que suas atividades adquirem através de uma interação social concreta” (Joan SCOTT, 1990, p.86).

É nesse sentido, que não só as práticas do dia-a-dia das *moças* e *rapazes*, mas os significados destas, nos permitem perceber a heterogeneidade da vivência da juventude rural constituindo uma situação juvenil específica, relacionada às outras *situações* que são o *lugar de vida* e as condições sócio-econômicas das famílias às quais esses jovens pertencem.

No contexto por mim estudado, existem diferenças significativas em relação ao gênero, no que refere aos valores do ser jovem. Assim, enquanto para os *rapazes*, a liberdade está ligada a uma possibilidade maior de sair, namorar, inclusive praticando atividade sexual, para as *moças*, ao menos de forma explícita, o sexo não faz parte desse sentido de liberdade⁵⁴. Como demonstra a fala de G.C., sexo masculino, estudante do 1º ano do ensino médio, morador do *Sítio* de Caraúbas.

Ser jovem pra mim é ser livre pra curtir, ir pra balada, sair, sair mais os amigos, ir pro forró, ir pra festa, curtir, curtir enquanto puder, né?(...) avisando em casa pra onde eu vou e pai sabendo que tô por aqui, posso ir pra toda festa né? o negócio também é ter o dinheiro pra gastar né? porque se não tiver...

Como a entrevista foi realizada em um banco em frente à sua casa o rapaz, apesar de rir quando falava sobre determinados assuntos, demonstrava-se à vontade para falar. Na sua fala ficou claro que a liberdade para sair quando quiser, mesmo limitada pelas condições financeiras e

⁵⁴ A sexualidade será objeto de análise do capítulo IV.

pela necessidade de avisar aos pais, não é vivenciada pelas *moças*, que, em geral, só saem com a companhia de um adulto ou para um espaço conhecido dos pais, o que, muitas vezes, as faz sentirem-se mais livres quando casadas, como vimos nas falas acima.

A fala do *rapaz* também demonstra que a liberdade atribuída à condição de ser jovem, tem sentido, somente, em relação aos adultos. A condição colocada através do “enquanto puder” denota que esta tem tempo para ser limitada e esse tempo é determinado não pela passagem de uma idade à outra, mas de uma condição à outra que será determinada por fatores diversos, sendo o principal deles, assumir família. Tal condição separa o jovem do adulto por meio do grau de “responsabilidade” que será, a partir de então, assumida e junto com ela, a redução da “liberdade”.

Por esta razão, as identidades dos jovens rurais devem ser entendidas em função de sua heterogeneidade, uma vez que, no interior do meio rural e das próprias famílias camponesas, constroem diferenças delimitadas pelos valores ora citados. Nesse caso, o jovem assim se percebe e é percebido, ao ser comparado com o grau de responsabilidades do adulto, modificado, principalmente pela condição de casado. Como enfatizou G.C. “Sei lá, jovem você faz, você tem mais experiência que adulto, adulto é mais cabeça, mais... vive na obrigação com as coisa”. Apesar de haver restrições em relação ao sair, ao poder se divertir, participar de festas etc. o *rapaz* ou *moça* solteiros se sentem mais livres que o adulto por não possuir responsabilidade de sustentar a família.

Essa condição da juventude rural foi também enfocada por Durston (1998b) para definir a categoria juventude rural. No entanto, também está claro que esta é uma característica que muda de acordo com o lugar social, a partir do qual o *ator* está falando de modo que não podemos, como fez o citado autor, determiná-la como elemento definidor fixo da juventude rural ou urbana, pois, enquanto para a maioria das *moças* e *rapazes* solteiros, o casamento lhe restringiria a liberdade no sentido em que a definem, para alguns casados, como vimos no caso de F.M, o casamento pôde lhe proporcionar uma maior liberdade ao livrá-la do jugo do poder do pai.

Essa mesma relatividade serve para pensar os jovens, que pela ausência ou morte dos pais, assumem a responsabilidade pela sua família de origem. É o caos de J.M., sexo feminino, 21 anos, moradora do distrito de Matinadas, que depois da morte de sua mãe tomou a responsabilidade feminina pelo cuidado da casa, do pai e dos irmãos, mas que ainda assim, se

denomina jovem: “Claro que sim, sou jovem sim. Ser jovem é poder sonhar com dias melhores, ser alegre, se divertir, namorar, participar das coisas, aproveitar a vida.”

“Aproveitar a vida”, outra atitude citada pelos jovens como indicadora da sua condição, está ligada a essa ideia de liberdade e pode ter significados variados para *moças* e *rapazes*. Isto fica claro nas falas das várias moças da zona rural, não podendo, por assim dizer, ser confundida com o mesmo sentido do “aproveitar a vida” para jovens urbanos. Participar de festas, se divertir etc. deve estar dentro dos limites daquilo que seus pais lhes impõem. Por isso, para elas, não é estranho, nem motivo de vergonha, como percebemos em estudos com jovens adolescentes urbanos, que os pais as acompanhem às festas, por exemplo, sendo limitados os espaços que muitas delas podem frequentar sozinhas. Isso fica claro na fala de O. J, sexo feminino, estudante do 1º ano de estudos gerais na sede do município, moradora do Sítio de João Gomes.

Acho que aproveitar a vida pra mim é sair, conversar, passear, me divertir, namorar, mas tudo com limites né? porque se não a gente se prejudica, os vizinhos falam, fica mal falada, por isso que eu acho certo que os pai e a mãe tenha cuidado com os filhos. Eu acho que ele tá zelando por mim, pelo meu futuro né?

Ah, a gente só vai pras festa com as mães né? ou então com outra pessoa adulta, uma vizinha, uma tia...porque pai num deixa a gente solta pras festa sozinha, somente com amiga não. Só se for aqui na comunidade né? mas, em Matinadas, Orobó, Umbuzeiro mesmo, num deixa não (...) assim mãe num fica também no pé da gente o tempo todo não né? a gente pode sair, dá umas volta, mas tem que voltar pra onde ela tá. Eu num acho ruim não, acho que é cuidado né? depois a gente fica assim...(silêncio).(M.M. 21 anos, moradora do Sítio João Gomes).

Como percebemos nas falas, o controle dos pais em relação ao sair, não é estranho para muitas das *moças* dos Sítios, embora quando muito forte, elas busquem resistir tendo o casamento como uma das estratégias como vimos no caso acima. Mas, é também importante salientar, que tem se processado conquistas nesse sentido, através de resistências contra o domínio dos pais, pela inserção de outras informações e da própria interferência do Estado que, por meio da legislação de proteção da criança e do adolescente, através do ECA e de políticas públicas como o PETI (Programa de Erradicação do trabalho Infantil) e o próprio bolsa escola, determinam que estes não devem ficar fora da escola, condição não muito recente, pois até décadas atrás muitas *moças* eram retiradas prematuramente da escola sob a justificativa de que iriam aprender a escrever cartas para o namorado ou iriam usar o espaço e o tempo da escola para transgredir regras impostas socialmente. Podemos interpretar que muitos dos valores modernos adentraram o *modo de vida* camponês, contribuindo para que a tradição esteja sendo reinventada (GIDDENS,

2007) com inserção de novos valores, e reinterpretação de valores antigos, inclusive para os mais velhos.

Outro valor apontado pelos jovens como indicador da juventude é a menor responsabilidade. Entretanto, embora este tenha sido mencionado por muitos dos *rapazes* entrevistados é importante salientar que, a maioria deles trabalha “ajudando os pais na agricultura”, ou quando fora dela, ajudando nas despesas da casa, embora não seja responsável pela unidade familiar. No caso das *moças*, mesmo sendo responsáveis, muitas vezes, pela organização e limpeza da casa, não são elas a quem é atribuída a obrigação de manter a casa em ordem e cuidar da família e, quando trabalham fora, muitas ajudam na compra de móveis para casa e roupas para irmãos. Diante do exposto, a pouca responsabilidade indicada pelos jovens, *rapazes* e *moças* como uma das características do ser jovem, não implica em irresponsabilidade ou em não “fazer nada” ou “fazer o que não é devido a uma pessoa responsável”, como qualquer tipo de transgressão, mas apenas, em não ter, necessariamente, que manter uma família. Outra vez a situação de solteiro é enfocada como possível para essa vivenciar esta “pouca responsabilidade”. É o que deixa claro a fala que segue: “Jovem e adulto, eu acho que o adulto... não que o jovem também não tenha responsabilidade, mas que o adulto tem mais responsabilidade, já tem uma boa experiência da juventude, né?” (C.C. 18 anos, moradora da comunidade de Caraúbas).

Se formos investigar a pequena cidade, sede do município, perceberemos que o significado desses valores para os jovens dali, não é, necessariamente, o mesmo. Em primeiro lugar, a liberdade para as *moças* inclui poder participar das festas sozinhas, inclusive em outras cidades e viajar. Da mesma forma, a disposição para os estudos, aparece muito entre as mesmas *moças* como condição do ser jovem. É o que percebemos nas falas abaixo: I.C., 18 anos, que mora na rua principal do centro da cidade de Orobó, terminou o ensino médio e trabalha atualmente como professora na comunidade rural de Pirauá. Ela também está fazendo cursinho pré-vestibular nos fins de semana na cidade de Carpina- PE e pretende fazer vestibular para medicina. Seus pais são separados. O pai trabalha fazendo viagens de aluguel e a mãe como agente de saúde. A outra é A.C. 18 anos, que mora na rua 04 de Outubro em Orobó, seu pai é

motorista e a mãe funcionária pública. Ambas concederam as entrevistas em suas casas e sozinhas, havendo possibilidade de uma conversa mais aberta⁵⁵.

Ser jovem, pra mim é aproveitar cada segundo, é assim num é sair curtindo, bebendo farrando, né? Mas assim, conviver mais com a família, eh, procurar sempre estudar, né? pra mim jovem é isso, namorar. [risos] (IC, 17 anos, Moradora da cidade)

Ser jovem é poder curtir a vida, participar de tudo, se divertir, estudar, descobrir coisas novas...poder viajar sem compromisso, ficar, namorar, mas estudar muito também né? pensar no futuro. (A. C. 18 anos, moradora da cidade.)

Ao questionar se elas podem sair para se divertir sozinhas, as mesmas deixam claro que sim, tanto em Orobó, já que é perto de casa, como em outras cidades. Poder curtir tem para elas também esse caráter. Não se pode deixar de admitir que a situação de solteiro também seja enfatizada como condição para essa liberdade. Percebemos isso na fala de R.O. sexo masculino, 25 anos, morador da cidade, casado. A entrevista foi realizada no seu local de trabalho, uma *lan house*.

Ah! Ser jovem é ter direito de expressão, é livre, é a coisa, é divertir, conviver, conversar, trocar idéia, essas coisa. E quando é casado...Ah! Você passa mais a não pensar só em uma pessoa, e sim em mais, sabe? No caso eu, eu penso por mim e pela minha esposa, ou vice e versa.

Como percebemos, na fala de R.O. opõe o ser jovem diretamente à sua condição de casado. Não que não mais se considere jovem, no sentido de vitalidade, mas por não poder ter as mesmas vivências que os solteiros.

No conjunto dos entrevistados, dois jovens trouxeram visões diferentes sobre a juventude, que reflete suas experiências de vida, distintas da maioria dos jovens de Orobó, uma vez que ambos vivem ou viveram no Recife, capital do Estado. Para eles, a ideia de liberdade está associada a transgredir algumas regras, trazendo a “irresponsabilidade” como uma possibilidade.

M.M, 22 anos, morador do *Sítio Manibu*, viveu desde os 12 anos na cidade de Recife – PE. Segundo ele próprio relatou na entrevista, se envolveu com drogas e crimes, na visão dele, consequência de morar em uma cidade grande como Recife. A entrevista foi realizada na casa de seu vizinho de onde ele se preparava para passear. Sua desinibição ao falar tranquilamente sobre assuntos mais polêmicos convergia com o seu próprio discurso. Para ele, a diferença entre estar no *Sítio* e na cidade é marcada principalmente pelas possibilidades de exercer algumas “irresponsabilidades” sem maior vigilância. O sentido do “aproveitar a vida”, para ele, perpassa

⁵⁵ Esta, inclusive, foi uma condição que não foi possível em boa parte das entrevistas com as moças dos sítios, tendo eu, muitas vezes de deixar de perguntar questões mais polêmicas para não causar constrangimento.

algumas práticas que não estavam presentes nos discursos dos jovens das zonas rurais ou mesmo da cidade de Orobó. Em sua opinião, ser jovem, “é aproveitar a vida, aproveitar, se divertir mesmo...namorar, ficar, transar, beber e aprontar mesmo”.

R.O. 22 anos, é morador da sede do município, mas durante alguns anos morou em Recife onde estudava o curso de Direito, do qual desistiu. Sentado na calçada na rua em que mora, na sede do município, recostado na parede e de pernas para cima, esse jovem parecia querer deixar claro que era distinto dos demais que vivem no município. Ele fez a seguinte afirmação em sua entrevista: “acho que, ser jovem é descontraír, é interagir, é globalizar, e principalmente, com essa interação de sítio e cidade... o que é bom em ser jovem é fazer noventa e nove por cento dos atos com irresponsabilidade.”

Chama a atenção, a facilidade com que, sem haver perguntas sobre o assunto, falaram de suas transgressões, como se quisessem deixar claro que são “vividos” e que possuem outra visão de mundo. Levando em conta a importância da interação para pensarmos nos discursos produzidos, é importante lembrar que entre aqueles que viveram fora, há também o interesse de marcar a diferença, e esta pode ser marcada através de outras experiências não vividas pelos jovens do sítio ou da pequena cidade. Podemos considerar que as falas desses jovens podem ter o intuito de manter uma *performance* que marque a diferença entre eles e os que, vivendo sempre ali, que vivenciam outros valores.

Esses dois jovens que tiveram a experiência de viver na cidade de Recife, ali estiveram em condições totalmente distintas. Enquanto o primeiro foi em busca de trabalho e para isso teve que morar em casa de parentes, que por sua vez, não tinham a “autoridade que têm os pais no Sítio” para controlar a sua vida; o segundo, filho de uma professora de ensino médio, com uma condição econômica mais favorável, foi viver em Recife com o objetivo de estudar e para isso, tinha condições de morar apenas com colegas em uma república e frequentar outros espaços. De toda forma, o controle familiar, menor do que no Sítio, mas bastante forte nas pequenas cidades, também não pôde ser exercido, levando-o a viverem uma “liberdade” que mencionam com certo ar de arrependimento. Essa idéia de liberdade para transgredir também fez parte do imaginário social de algumas classes sociais urbanas, especialmente entre as décadas de 1950 e 1960 (ABRAMO, 1997) e parece ser ela que orienta a imagem de juventude que esses jovens pretendiam transmitir.

As visões dos referidos jovens, não representam, no entanto, as visões de todos os que saem de Orobó para trabalhar ou estudar em Recife ou em outras cidades grandes, pois muitos deles afirmam não terem mudado tanto sua forma de “ser” e se percebem ainda como diferentes dos jovens dessas cidades. Como podemos perceber na fala de G. M. sexo masculino, 21 anos, morador do Sítio João Gomes, que trabalha já há dois anos em Recife como garçom. Sua entrevista foi concedida na sala da casa de seus pais, para onde volta quase sempre que está de folga. Para ele, “Ser jovem é ser livre, se divertir, curtir, namorar, trabalhar também, mas tem que ter cabeça, porque num lugar como o Recife se o “cabra” não tiver cabeça, a pessoa entra no que não presta e para sair... Hum! pode acabar com a vida da pessoa”.

Segundo o *rapaz*, cidades como Recife, são boas pra ganhar dinheiro e não para viver, devido aos perigos que representam principalmente para os jovens. É o que podemos perceber na continuação da fala dele.

Ali olhe, eu mesmo conheço cara que trabalhava lá e começa a sair com gente que não é muito certo, daqui a pouco tá lascado e se, se meter com esse povo errado, oxe, até morrer pode. Não é como aqui que a gente sai pra tomar uma, se divertir e se ficar bebo os cara traz pra casa. Mais... ali se o cabra ficar sem saber o que ta fazendo corre o risco de ser assaltado ou até morto. Aqui não, aqui a gente é muito mais livre. Sai e chega a hora que quiser, não tem esses perigos. As vezes me chamam pra essas farras, quando eu to de folga né? que eu tenho pouca folga, e ainda venho quase toda vez pra casa né? aí as vezes eu nem quero. Os cara chama de matutão, mas eu nem ligo, melhor ser matuto do que me arriscar por aqueles canto.

Interessante notar que a ideia de liberdade, apresentada na fala de G.M., não é a mesma mencionada pelos outros dois jovens citados acima. A liberdade, nesse caso, está relacionada aos menores perigos proporcionados pela vida rural e não em poder agir como “quer”. Ao contrário, na cidade grande, se sente preso pelo medo imposto pelos perigos que incorre em participar da própria vida urbana. O que para ele é percebido como perigo, para os outros dois jovens pode ser visto como sinal de liberdade. Claro que não estamos aqui generalizando os jovens da cidade como os que se sentem livres para praticar ações consideradas ilegais, mas ressaltar como a forma como se vivencia a cidade pode revelar uma mudança nos valores e no sentido do “ser jovem”.

No caso de G.M. ser jovem está relacionado também com um senso de responsabilidade ligada ao trabalho e projeto de futuro, bem como com uma vigilância sobre a sua própria condição de jovem que vive em uma grande cidade: vulnerável aos perigos, e diante deles, tendo que ter “valores fortes”, vistos como capacidade de se proteger de tais perigos e resistir às tentações de tudo o que a cidade pode oferecer.

Outra característica importante relacionada ao ser jovem presente em muitas entrevistas foi a ideia de participação, sendo, muitas vezes, a liberdade relacionada à possibilidade de falar o que pensa. Aliás, o jovem aparece em muitas falas como protagonista, aquele que pode mudar o mundo. Os estudos de Abramo demonstram como essa representação da juventude ainda hegemônica é decorrente da imagem da juventude oriunda da década de 60, como revolucionária e contestadora, co-responsável pelas mudanças sociais e políticas do país (ABRAMO, 1997, 2005). Apesar de haver uma visão da juventude atual como apática e “alienada”, os jovens ainda remetem à sua condição uma responsabilidade política quanto ao futuro do país, mesmo que não participem diretamente de nenhuma instituição ou movimento político com esse objetivo. Nesse caso, parecem perceber em suas próprias ações cotidianas a possibilidade de contribuir para isto. Como perceberemos na fala que segue: “Ser jovem é muito bom, é ser alegre, divertido, participar, ter voz pra falar o que pensa, o jovem é o futuro do país, né? é namorar também né? curtir, passear, conhecer pessoas, coisa assim”. (D.A. sexo feminino, 18 anos, moradora da cidade).

Todas as ações dos jovens, práticas ou discursivas são encaradas aqui como ações conscientes que interferem no curso da ação social que não aconteceria caso eles agissem de outra maneira. Para compreensão da diferença entre o que é expresso nos discursos e o que é vivenciado na prática, me apóio na ideia de Giddens sobre a consciência:

Refiro-me à consciência, por vezes, como equivalente do que poderíamos chamar de “sensibilidade”. (...) Essa noção de consciência refere-se evidentemente aos mecanismos sensoriais do corpo e a seus modos “normais” de funcionamento e é pressuposta pelos conceitos de consciência tanto prática quanto discursiva (GIDDENS, 1989, p.35).

As ideias de liberdade, responsabilidade, curtição, alegria no viver, participação, que caracterizam o ser jovem e aparecem nos discursos de jovens rurais e urbanos, não são vivenciadas através da *consciência prática* da mesma forma, uma vez que estes discursos são produzidos socialmente, são por eles apreendidos e re-significados através da ação reflexiva. Por isso, os significados do ser jovem devem ser contextualizados.

É nesse sentido, que concordo com Sposito que “Ser jovem” é uma *condição* social construída a partir dos significados dados pelos agentes na relação com a estrutura de uma sociedade, sendo tal condição vivenciada de forma específica a partir da *situação* em que se encontra o jovem, referente a recortes de classe, gênero, etnia, *lugar de vida*, entre outros fatores

que variarão de contexto para contexto ou mesmo no interior de contextos específicos (SPOSITO, 2003).

Ademais, mesmo havendo uma representação que, como afirma Pais (1990) e Abramo (1997) é construída, muitas vezes, pela mídia ou por instituições como a própria escola, presente no dia-dia dos *agentes*, pela ação do *conhecimento mútuo*, é através da *consciência prática* que orienta o curso contínuo de suas ações, que os agentes vivenciam a juventude (GIDDENS, 1989). O *conhecimento mútuo* se divide em um “conhecimento de base” no sentido de que é tido como adquirido, (não acabado ou completo, mas pronto a ser usado no momento da interação), e um conhecimento constantemente atualizado, exibido e modificado no decorrer da interação.

É por meio desta *consciência prática* que podemos perceber como, apesar de haver uma grande interferência da estrutura social nas representações de juventude desses jovens, há também uma mudança significativa na vivência dessa juventude desde a geração dos seus pais até as gerações atuais. Isto é perceptível no maior acesso aos estudos, na possibilidade de escolha de profissão, no campo afetivo, com a possibilidade de escolha de namorados por parte das *moças*, nas escolhas dos modelos de roupas e até das possibilidades de ficar no *Sítio* ou migrar. Tudo isto evidencia de forma marcante a capacidade transformadora desses *agentes*.

No processo de reflexão sobre o que significa ser jovem e sobre as diferenças referentes à vida no meio rural, o *rapaz* e a *moça* deste meio repensam seus valores, seu cotidiano, suas dificuldades, seus projetos e sua vida, uma vez que o *conhecimento mútuo* é produzido e reproduzido novamente pelos atores como parte da continuidade de suas vidas. Como essa reflexão se constrói no processo de interação, é na interação com os jovens que vivem no meio urbano que eles podem pensar sua condição de rural. Foi com a intenção de perceber essa construção reflexiva que me utilizei de um recurso que faz parte da vida escolar dos jovens entrevistados, a redação, para analisar como eles se percebem em relação aos urbanos. Utilizando-se da *consciência discursiva*, os *rapazes* e *moças* que vivem no meio rural e na sede do município trouxeram importantes elementos construtores da sua identidade, que merecem ser refletidos e discutidos.

2.2- Ser jovem rural

Explorando a *consciência discursiva* dos atores, tive a intenção de provocar os *rapazes* e *moças* a refletirem sobre o que significa ser jovem rural. Para isso, em parceria com os professores, propus aos alunos de ensino médio de duas das escolas em que pesquisei que escrevessem uma redação sobre o que significa ser jovem rural e o que significa ser jovem urbano.

Esse trabalho resultou na elaboração de 109 redações por *rapazes* e *moças* da *rua* e dos *Sítios* da Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Rita Maria da Conceição, (E.E.R.M.C) localizada na sede do município e por rapazes e moças dos sítios e dos distritos de Matinadas, Feira Nova e Chã do Rocha que estudavam na Escola Estadual Professor Antônio Pedro de Aguiar (E.E.P.A.P.A), localizada no distrito de Matinadas.

Uma vez que a produção de significados é feita em um contexto, é necessário falar do contexto em que essas redações foram produzidas. A primeira escola, situada na sede do município, é a escola preferida pelos jovens da cidade. Apesar de receber também jovens dos *sítios*, é nela que a maior parte dos jovens da sede do município estuda. A mesma substitui a escola Cenecista Governador Paulo Guerra que pertencia ao Sistema Cenecista, onde se pagava uma pequena mensalidade, tendo sido, durante muito tempo, considerada como tendo uma melhor qualidade de ensino e possível de ser freqüentada apenas por jovens, cujas famílias tivessem melhores condições econômicas, sendo, sinal de status estudar ali. Atualmente a escola é estadual e não possui diferenças de qualidade da outra Escola Estadual de Ensino Médio Abílio de Sousa Barbosa, localizada na sede, onde estuda a maior parte dos jovens dos *sítios* e um pequeno número de jovens urbanos. De acordo com as professoras desta última, a preferência dos jovens urbanos pela E.E.P.R.M.C. ainda tem sua razão na idéia de que esta é melhor, havendo ainda uma diferença de status para quem estuda na mesma.

A outra escola onde os jovens elaboraram redações está localizada no distrito de Matinadas. Possui apenas o curso médio de conhecimentos gerais, restringindo muito o número de alunos, já que o curso normal médio habilita para o magistério, que é preferido pela maior parte das moças dos sítios. Ali estudam apenas jovens dos distritos e dos *Sítios*.

As redações foram elaboradas nos momentos de aula e por professores de Língua Portuguesa, mas não constituiu uma atividade avaliativa, tendo sido livre a disponibilidade e a forma de escrever.

Evidentemente, no caso de analisar redações, é necessário atentar para os limites do vocabulário, das condições da escrita, do interesse em escrever e da diferença entre expressar suas impressões através da fala e da escrita, embora, as mesmas constituam rico material a ser analisado.

Mesmo sabendo dos limites desse tipo de expressão, há a grande vantagem de condicionar uma maior reflexão sobre a situação de jovem rural, uma vez que esta não é uma categoria construída e usada por eles, mas por outras instituições. Assim, esses *rapazes* e *moças* refletem sobre essa condição tanto com base em sua realidade vivida como com base nas informações que recebem por meios variados. Considerando como Giddens (1991, 2007) que entre o tradicional e o moderno existem continuidades e descontinuidades, esses jovens, mesmo vivendo em uma sociedade tradicional, recebe informações de fora e reordena o curso da sua ação nos espaços que frequenta a partir de um diálogo entre os vários conhecimentos que organizam sua vida social. A própria tradição camponesa é reinventada (GIDDENS, 2007). Discutindo sobre a modernidade, o autor afirma que: “o dinamismo da modernidade é decorrente da ordenação e reordenação reflexiva das relações sociais à luz das contínuas entradas (*inputs*) de conhecimento afetando as ações dos indivíduos e grupos” (GIDDENS, 1991, p. 27). Entendo, então, que os próprios termos juventude e rural são construídos pelos *rapazes* e *moças* de Orobó não apenas a partir de suas vivências, mas também pelas informações que recebem de outras fontes.

Das 109 redações, 67 foram elaboradas por alunos do 1º, 2º e 3º anos do normal médio e de estudos gerais na E.R.M.C e 42 por alunos do 1º ano, nível médio, estudos gerais, na E.E.P.A.P.A.. A escolha das duas escolas foi feita respeitando o critério de localização das mesmas, ou seja, uma estar sediada em um distrito, mais ligado ao meio rural e outra na sede do município, considerado como espaço urbano, uma vez que a intenção era perceber se existem diferenças de percepção dos jovens, estudantes dessas duas escolas, sobre a condição de ser jovem rural ou urbano.

Das 67 redações elaboradas na Escola E.R.M.C., 48 foram elaboradas por *moças* e 19 por *rapazes*, sendo que entre as *moças*, 25 residem na cidade e 23 na zona rural e entre os *rapazes*, apenas 02 residem na zona rural. Estes dados corroboram também a preferência, já aludida pelos

professores, por parte dos estudantes da sede do município por essa escola. Das 42 redações elaboradas pelos alunos da E.E.P.A.P.A., 28 foram elaboradas por moças e 14 por rapazes, residentes em *Sítios* ou povoados.

Mesmo que o critério de idade seja o mais importante para definir a juventude, valores, sentidos e significados específicos construídos a partir de sua inserção em mundos específicos, o fazem vivenciar uma situação juvenil específica (ABRAMO, 2003). De toda forma, as redações revelam que existem importantes diferenças de interpretação de mundo, comportamentos e auto-identificações de jovens, entre 14 e 18 anos e jovens acima desta idade. Tal diferença é decorrente tanto da maioridade legal, da cobrança por parte da sociedade, quanto da internalização da idéia de maturidade, por parte dos próprios jovens em relação à tomada de posição diante do futuro, na busca de trabalho, muitas vezes para ajudar a família, ou mesmo, na definição de uma profissão futura, principalmente nas camadas mais pobres. Por isso, tive a preocupação de identificar nas redações a faixa-etária dos jovens que as escreveram.

Assim, quanto às idades, as redações estão distribuídas da seguinte forma: na E.E. R. M. C. tivemos: entre os *rapazes* e *moças* que residem na *rua*, 35 tem idade entre 14 e 17 anos e apenas 05 acima de 18 anos. Entre os *rapazes* e *moças* residentes no *Sítio*, 22 deles estão com idade entre 14 e 17 anos e 03 com idade acima de 18 anos.

Na Escola E.E.P.A.P.A, os alunos participantes estão na seguinte faixa-etária: entre os que se declararam vivendo no *Sítio* 15 estão na faixa-etária entre 15 e 17 anos e 25 estão com idade acima de 18 anos e entre os que se declararam residindo na *rua*, os 02 estão com idade entre 15 e 17 anos.

O quadro abaixo mostra como foram distribuídas as redações.

Lugar de moradia		Sexo		Faixa-etária	
		masculino	feminino	14 - 17	Acima de 18
E.E.R.N.C 67 redações	<i>Sítio</i>	02	23	22	03
	<i>Rua</i>	17	25	35	07
	E.E.A.P.A				
42 redações	<i>Sítio</i>	12	28	15	25
	<i>Rua</i>	02*	00	02	00

*Como os critérios de definição de *sítio* e *rua* são relativos, dois rapazes se declararam como jovens urbanos, mesmo residindo em Feira Nova, um pequeno povoado do município.

Como nas entrevistas, também nas redações, valores como otimismo, menor responsabilidade, maior liberdade para falar o que pensa, poder se divertir, pensar mais no futuro e ao mesmo tempo, se preocupar com questões sociais, são os valores atribuídos pelos jovens rurais de Orobó ao “ser jovem”. São eles que também aparecem como identificadores do ser jovem rural. Embora tenham dado ênfase à diferença entre o rural e o urbano, o ser jovem aparece como uma condição única, diferenciada, no caso deles, pelo *lugar de vida* denominado por Wanderley, não apenas como o lugar onde se mora, mas no qual e do qual se constroem sentidos e significados que norteiam as identidades sociais dos atores que nele habitam (WANDERLEY, 2009).

A condição de morar no *Sítio* é a primeira enfocada em todas as redações para definir o que é ser jovem rural. Das 109 redações, 14 delas apontam simplesmente esta condição como identificadora deste jovem. Geralmente, nessas, os jovens escreveram pouco, o que é importante considerar, pois pode indicar simplesmente um desinteresse ou uma maior dificuldade para escrevê-las. Tais redações foram mais elaboradas por rapazes. “Eu me considero um jovem rural, o jovem rural é o que vive no campo, lavoura etc.” (O. V. 18 anos, comunidade Chã do Rocha⁵⁶, E. E.P.A.P.A).

Para a maioria dos jovens, esses elementos diferenciam os jovens rurais dos urbanos: morar nas zonas rurais, trabalhar ajudando os pais na agricultura, enfrentar as dificuldades impostas pelo meio em que vivem, e uma específica relação com a família foram os elementos considerados pelos *rapazes* e *moças* do meio rural para processar a identidade de jovem rural, porém, essa identidade se processa relacionalmente, só tendo sentido falar de jovens rurais ao se considerar os urbanos como o diferente. É o que podemos perceber na redação abaixo:

Para mim ser jovem rural é igual a todo os outros, é você se divertir, aprender coisas novas, trabalhar um pouco, não muito pois pode fazer mal. Ser um jovem rural são aquelas pessoas que moram em sítios que ajudam seus próprios pais em alguns serviços domésticos ou até mesmo no campo, a vida de um jovem no sítio é mais difícil pois não temos tudo que precisamos no momento necessário, pois só tem na cidade e para chegar na cidade é mais outro problema pois não temos transporte certo no momento em que necessitamos, ser jovem rural tem seus defeitos e suas qualidades, mas mesmo assim não dechamos de ser jovem.⁵⁷

⁵⁶ Chã do Rocha é um distrito que fica localizado no final do município fazendo divisa com o município de Natuba-PB. Nele, pode-se encontrar escola de ensino fundamental e posto de saúde, possui linha telefônica, um pequeno mercadinho. Uma capelinha que tem como padroeiro São Sebastião, para o qual é realizada uma festa no mês de janeiro conhecida em todo o município.

⁵⁷ As redações aparecem aqui da forma como foram escritas pelos jovens, repetindo o estilo e mantendo os erros de grafia.

Na minha opinião a diferença entre um jovem rural e o jovem urbano é que as pessoas do sítio elas trabalham um pouco mais e não tem tudo que quer no momento, já as pessoas da cidade são mais preguiçosas e são mais mimadas. É essa minha opinião. (M. B. S. 15 anos, sexo feminino, 1º ano Estudos Gerais, moradora: sítio Pirauá. E.E. R. M. C.).

À condição de ser jovem, a *moça* acrescenta as especificidades da vida rural, dando ênfase a duas questões importantes: as dificuldades de viver no campo (de acesso a bens e serviços) e o trabalho no interior da família, reafirmando valores como a diversão e o aprendizado também valorizado por jovens urbanos. Afirmar-se como jovem rural significa dar ênfase a algumas características, que apesar de aparecerem inicialmente como dificuldades, são positivadas ao atribuir aos urbanos adjetivos socialmente negativos como a preguiça e o ser mimado.

2.3. A cultura e o modo de vida: elementos de distinção para o jovem rural

Clifford Geertz define a cultura como teias e significados que o próprio homem teceu (GEERTZ, 1978, p.15), sendo estes, construídos no interior de um sistema social. Na perspectiva aqui adotada, essa teia de significados é construída e negociada processualmente a partir da interação dos atores sociais entre si e com outros mundos. A significância é contínua e ativamente negociada e não somente a comunicação de significados já estabelecidos. Os atores na produção das interações diárias, antecipam as repostas dos outros e refletem, revisam suas ações passadas à luz de ações do presente. (GIDDENS, 1996, p.122).

Citando Curie et alii, (1986) Wanderley (2002) afirma que o *modo de vida* “constitui o conjunto dos processos de organização das respostas dos atores sociais (indivíduos ou grupos) a suas condições de vida; é a maneira que tem o ator de produzir sua vida a partir do que a vida fez dele” (CURIE et alii, 1986 apud, WANDERLEY, 2002).

A partir dessas noções podemos considerar que os significados atribuídos pelo *rapaz* ou pela *moça* dos *Sítios* ao mundo orienta suas escolhas, interferindo tanto no *curso* da sua vida, quanto modificando a própria cultura e o *modo de vida*, do qual esse jovem faz parte. Por isso, para interpreta-los é necessário, antes de tudo, compreender os significados que esses jovens atribuem aos espaços acionados para construir processualmente sua identidade na relação entre o “mesmo” e o “outro”.

A respeito da construção das percepções dos atores sociais, enfatiza Giddens (1989, p. 23-24)

Os “esquemas interpretativos” são modos de tipificação incorporados aos estoques de conhecimento dos atores, aplicados reflexivamente na sustentação da comunicação. (...) os agentes incorporam rotineiramente características temporais e espaciais de encontros em processos de constituição de significados. Signos e significados estão mais ligados a uma dualidade do que a um dualismo.

No que se refere à percepção dos *rapazes e moças* sobre o meio rural, podemos analisar três questões importantes: Primeiro, o meio rural está relacionado, pela maioria dos jovens, ainda com o espaço da dificuldade; segundo: a representação do que é *Sítio* e do que é *rua* não tem critério claro; a terceira questão a ser considerada, que explica em muito a segunda, é que as representações desses jovens sobre o mundo rural e urbano não são construídas apenas pela sua vivência nesses espaços, mas partem também de uma visão que vem sendo construída sobre o mundo rural pela própria mídia ou mesmo pela escola.

A primeira característica apresentada pelos jovens nas reflexões feitas nas redações ou nas entrevistas aponta o rural como o espaço da dificuldade e da falta, principalmente no que diz respeito ao acesso a serviços importantes, no caso dos jovens, à educação. É o que vemos nas redações abaixo:

O jovem rural para ele tudo é mais difícil, ir para a escola precisa ter um transporte para poder ir a zona urbana, pra ter um bom emprego os jovens rurais precisa ir a procura dele e também estes jovens a batalha é maior. Sim: por que o jovem rural tem pouca oportunidade já o jovem urbano tem mais facilidade, só falta dedicar-se. (E.C.S.O. 1 anos, 1º ano estudos gerais, *sítio* de Pirauá. E.E.R.M.C.)

Como podemos observar, as dificuldades de acesso constituem uma das maiores características do rural, elencadas para diferenciar o jovem rural do urbano. O lugar onde vive com suas dificuldades é uma das principais questões a serem consideradas nessa diferenciação.

De fato, das 109 redações elaboradas pelos jovens das duas escolas, 21 delas apontaram a dificuldade de acesso a serviços básicos e o pouco desenvolvimento como a principal característica do rural, sendo a condição de enfrentamento dessas dificuldades um dos elementos diferenciadores dos jovens rurais para os urbanos.

O *lugar de vida*, “lugar onde se vive (particularidades do modo de vida e referência “identitária”) e lugar de onde se vê e se vive o mundo (a cidadania do homem rural e sua inserção na sociedade nacional)” (WANDERLEY, 2001), é também apontado por Pais (2003) e Abramo (2005) como uma das *situações juvenis* através das quais se podem classificar os jovens. Assim, a condição de ser jovem rural, na suas próprias representações, não pode ser entendida, sem levarmos em conta as especificidades sócio-culturais e históricas do mundo rural. Especialmente

no Brasil, em que o projeto de modernização do campo gerou e aprofundou grandes desigualdades, o rural é ideologicamente caracterizado pela oposição ao urbano como o espaço da carência e do atraso, sendo esta visão concretizada no direcionamento das políticas públicas, concentradas quase sempre no meio urbano. Essa dualidade cidade/campo tem seus reflexos hoje tanto no acesso precário das populações rurais aos serviços básicos, como em um marcante êxodo rural que incha as grandes cidades e ainda, na forma como o rural é percebido pelos citadinos. Esta visão é, muitas vezes, internalizada pelos moradores do rural, que o assumem como o lugar da “falta”. Nos pequenos municípios, essa diferença é marcada pela oposição, mas também em grande parte construída entre as pequenas cidades - sedes, que concentram os serviços essenciais - e as comunidades rurais que ficam dependentes desta e das grandes cidades.

Não apenas nas redações, como nas entrevistas e no grupo focal, as dificuldades de acesso estiveram presentes como características da vida no meio rural e, portanto, como um dos desafios a serem vencidos pelos jovens ali. Tal dificuldade, apesar de ser encarada como um problema, também é utilizada como mais um dos elementos que identificam o jovem rural como corajoso e forte para enfrentá-la.

Por outro lado, também muitos *rapazes* e *moças* da *rua* se diferenciam dos do *Sítio*, pelas facilidades que possuem em oposição às dificuldades advindas da distância de “tudo”, que marca a vida do “outro”.

Ser um jovem urbano é ter algumas vantagens como supermercado perto sem pegar transportes como os jovens da zona rural.

Mas, muitas vezes a vida do jovem urbano se tornar rotina sabemos tudo o que temos que fazer todos os dias naquela determinada hora e muitas pessoas tem o jovem como irresponsável, principalmente o jovem urbano pois dizem que para nós é tudo mais fácil, por que não precisam de condução para chegar a escola entre outros fatores. Mas os jovens, independente de morar na zona rural ou urbana tem suas responsabilidades, vantagens e desvantagens. (redação escrita por V.I.B. sexo feminino, 16 anos, 2º ano de Estudos Gerais, moradora da cidade).

Ser um jovem urbano tem mais vantagens do que parece, pois temos a escola, o hospital, posto de saúde, super mercado, farmácia e etc. também temos a possibilidade de conhecer mais pessoas, mais lugares passeios e etc. E também temos mais privilégios que só um jovem urbano vai saber. (D.B.S.F. sexo masculino, 15 anos, 2º ano de estudos gerais, E.E.R.M.C.)

É interessante notar que tanto os jovens dos *Sítios*, como os da *rua*, associam o rural à dificuldade, mas, mesmo de forma diferente, buscam valorizar a sua condição denotando assim, uma identidade com o seu espaço.

Na entrevista feita com o grupo focal, ao pedir para que falassem sobre o município de Orobó, os jovens remetiam a zona rural a problemas como estradas ruins, falta de serviços de saúde, de escolas de qualidade, de infra-estrutura, o que, na opinião deles, fazia com que se estabelecesse uma diferença entre os jovens da *rua* e os dos *sítios* baseada, antes de tudo, nas possibilidades de estudo, trabalho e lazer, embora no município como um todo, estes fossem os principais problemas que os jovens enfrentam.

De fato, muitos estudos sobre o mundo rural brasileiro têm percebido que o rural nesses pequenos municípios coincide com o espaço onde as políticas públicas e os serviços básicos são mais escassos e precários, ficando estes, concentrados nos grandes centros. Como um dos principais exemplos, o atendimento de saúde para problemas mais graves e, embora com significativas melhoras, também o de educação. É o que argumenta Wanderley (2004) ao citar o importante trabalho de Maria Isaura Pereira de Queiroz, *Bairros Rurais Paulistas* (1973).

A vida desta população rural depende, portanto, direta e intensamente, do núcleo urbano que a congrega, para o exercício de diversas funções e o atendimento de diversas necessidades econômicas e sociais. O meio rural consiste, assim, no espaço da precariedade social. Em consequência, o “rural” está sempre referido à cidade, como sua periferia espacial precária, dela dependendo política, econômica e socialmente (WANDERLEY, 2004, p. 86).

Embora Orobó possa ser considerado um dos municípios da micro-região do Agreste Setentrional de Pernambuco com bom atendimento em termos de educação, com escolas em muitas comunidades rurais, transporte escolar entre elas e destas para a sede, unidades básicas de saúde da família em muitas delas, o acesso a serviços de saúde de urgência ou internação, só é possível na sede do município. Caso a população necessite de escolas particulares, faculdades ou Universidades e serviços de saúde mais especializados, é preciso deslocar-se até as cidades médias ou mesmo à capital do Estado.

2.4 A relatividade das noções de rural e urbano nas representações dos jovens rurais: o Sítio e a rua

Para além da questão do acesso, a representação do que é *Sítio* e *rua* depende de critérios diretamente ligados ao *modo de vida*, por isso, não há um critério claro de definição. Desta maneira, muitas vezes um pequeno vilarejo, por proporcionar um pouco mais de acesso a alguns serviços básicos, como escola, transporte, posto de saúde e ter calçamento, pode ser definido

como *rua*. Dentre os *rapazes* que estudam na Escola de Matinadas, 02 deles apenas, não se consideram como sendo jovem rural. Estes residem na vila Feira-Nova, que por ser um povoado, com rua calçada, chafariz, escola de ensino fundamental e médio, mercadinhos, *lan house*, posto de saúde, tornando-se um local de mais acesso, em relação às demais comunidades rurais, se tornou fator de diferença no momento da classificação entre *rua* e *Sítio/ urbano* e *rural*. Vejamos o que um desses jovens escreveu em sua redação:

Eu me considero um jovem urbano apesar de conviver com a natureza, os animais, pessoas que convive e moram aqui plantam para tentar melhorar sua renda em casa, pessoas que crescem e terminam sem sair de seu local. Em nossa comunidade existe transportes escolares, escola perto, também existem poluição diferente de ser um jovem rural que se identifica trabalhando na roça por exemplo. (G.A.J.S. 18 anos, comunidade de Feira Nova: E.E.P.A.P.A.)

Feira Nova não é identificada por esse *rapaz* como *Sítio*, apenas como comunidade, o que indica algumas diferenças e, apesar de considerar o contato com a natureza algo que o aproxima do rural, algumas oportunidades proporcionadas pelo vilarejo onde mora, além do fato de não trabalhar na agricultura⁵⁸ lhe impõem, segundo sua própria percepção, a condição de jovem urbano. O mesmo jovem também aponta alguns dos problemas como poluição e violência, vistos como específicos do meio urbano, como característicos do vilarejo, diferenciando-o do meio rural.

Não foi apenas nessas redações que essa relatividade estava presente, mas também nas entrevistas. É o que podemos perceber nas falas de J.M, sexo feminino, 18 anos, formada no normal médio, que nasceu e morou durante muito tempo no sítio Fantasias, mas mora atualmente no distrito de Matinadas: “Eu considero aqui mais zona rural, apesar de fazer parte de Orobó, município, mas muito pouco desenvolvido, por isso que eu acredito que seja mais zona rural”. Ao questionar sobre a diferença que ela percebe entre zona rural e zona urbana, ela explicou da seguinte forma: “Porque aqui as coisa são mais assim, como é que eu posso dizer? É! Mais assim, tipo a agricultura aqui é mais de subsistência, entendeu? As pessoas aqui tem atividades, mais rurais do que até mesmo como uma cidade grande, que é mais do comércio, aqui isso é muito pouco desenvolvido”. Em oposição aos *rapazes* de Feira-Nova, povoado menor que matinadas, não apenas os acessos à escola, posto de saúde, transporte e rua calçada determinam o critério de urbanidade, mas o grau de desenvolvimento, sendo a atividade agrícola indicada como ocupação

⁵⁸ Vale salientar que muitos dos *rapazes* do vilarejo de Feira Nova trabalham na agricultura, pois muitas das famílias dali vivem deste trabalho.

das pessoas dali, esse desenvolvimento não é considerado, sendo o mesmo relacionado à atividades consideradas tipicamente urbanas, como o comércio.

Mais uma vez, a ideia de desenvolvimento ligada ao acesso a bens e serviços e o trabalho agrícola foram os critérios utilizados nessas falas para distinguir rural e urbano.

Já M. A, sexo masculino nasceu e cresceu no sítio Água Branca, aos 18 anos migrou para São Paulo onde trabalhou por 5 anos, momento em que economizou para “fazer a vida” em sua terra. Este rapaz, enquanto esteve trabalhando em São Paulo, vinha ao município uma vez por ano visitar sua família, momento em que conheceu, namorou e noivou com sua atual esposa⁵⁹. No momento em que estava com condições de voltar, casou e foi morar em Matinadas. Mesmo tendo morado em uma metrópole como São Paulo, ele ainda diferencia a vida no *Sítio* Água Branca da vida no distrito de Matinadas onde mora atualmente. É o que vemos em sua fala:

São Paulo aquilo num é lugar de ninguém morar não. É somente pra passar um tempo, ajuntar dinheiro e depois ir só pra passear. Pra passear é bom, tem muita coisa bonita. Agora eu também num me acostumo mais morar no sítio não, num sabe? é muito parado, chega dar uma agonia na gente, quando vou visitar pai e mãe eu passo um dia é bom, mas no outro já fico doido pra voltar (...) aqui é mais animado né? tem vizinho pra conversar, pra bater um papo, é muito diferente. Agora pra São Paulo eu só quero ir pra passear. No fim do ano mesmo eu to querendo ir pra minha mulher conhecer lá. Tem meus irmão lá. Mas eu pra morar num quero mais nunca, é melhor ir batalhando e ganhando pouquinho por aqui mesmo a gente vai se virando, mas dorme sossegado né?

Como percebemos, dependendo do lugar de onde se olha, o espaço ganha caracteres de rural ou de urbano. Claro que entre o *Sítio*, a *rua* e a grande cidade, as diferenças são enormes, mas estas diferenças não são fixas. O desenvolvimento alocado como elemento distintivo desses espaços aparece de forma relativa, mas são as relações e interações sociais predominantes nestes meios que são usados pelos próprios jovens para distinguir *Sítio* e *rua*. É o que percebemos nas falas abaixo sobre a comunidade de Caraúbas.

Assim também, o *Sítio* Caraúbas, até pouco tempo era denominada área rural. No entanto, há dois anos, um projeto votado na câmara de vereadores transformou em zona urbana a avenida: Dom Gentil Luis Barreto. Esta, até então, era apenas a pista da PE 088, que passava em meio à comunidade e que pela facilidade de acesso, agregava um maior número de casas. No entanto, na visão de G.M.B. essa mudança não é real e por isso ele continua a denominar Caraúbas como *Sítio*.

⁵⁹ O mais comum entre os rapazes que migram é buscarem casar com moças do município. Esta questão será melhor discutida no V capítulo desta tese.

G- Aqui era sítio, agora só que botaram o nome agora d'aveni, aveni, avenida Dom Gentil Barreto.

P-Ah. Desde quando ta o nome avenida?

G- Há uns dois anos já.

P- Há uns dois anos, antes disso era chamado sítio?

G- Era sítio Caraúbas.

P- Caraúbas?

G- Era, agora, é, é avenida.

P- Ah. Certo, mas como você se sente aqui, você acha que aqui é mais sítio ou cidade agora?

G- Pra mim é sítio, botaram o nome de avenida, mais é sítio ainda, pra mim é sítio né? só que botaram esse nome de avenida, mas ta do mesmo jeito.

Para S.M. 20 anos, ex-moradora do *Sítio* Caraúbas de Baixo, que se mudou para a avenida Dom Gentil de Luiz Barreto, apenas depois de casada, a mesma comunidade é percebida como cidade e para ela há uma grande diferença entre morar ali em Caraúbas de Cima e no *Sítio* Caraúbas de Baixo onde morava antes de casar.

Aqui na cidade é diferente. Eu me sinto mais só aqui, porque lá no sítio é mais quieto né? Mais tranquilo, os vizinho também ajudam mais a gente. Aqui não, o povo não faz favor, mas fica olhando a vida da gente... é mais desenvolvido, as coisa aqui é mais fácil, porque lá tudo é longe para água, capim para os bichos e até para ir pra escola era mais difícil.

Como percebemos, os critérios que definem o que é *rua* e o que é *Sítio* são relativos e variáveis de acordo com a posição do jovem que os classifica, sendo a definição de cidade mais uma representação presente no imaginário do que uma experiência real. Como enfatizam Veiga (2003) e Wanderley (2002) os critérios de definição das pequenas cidades são políticos se contrapondo com as características do que realmente pode ser definido como cidade.

Da mesma forma que S.M. traz as relações de interconhecimento e reciprocidade entre vizinhos para diferenciar o *Sítio* em que vivia da Avenida Dom Gentil Luis Barreto, vista por ela como cidade. Já G.M.B. também utiliza esses mesmos critérios para diferenciar essa mesma avenida onde mora da cidade de Orobó. Para este último, a diferença entre a *rua* e o *Sítio* é que no *Sítio* ele se sente mais livre, aqui no sítio todo mundo fala com todo mundo e na cidade é um negócio meio...as pessoas aqui são mais educada, todo mundo conhece todo mundo, lá em Orobó o povo num liga muito não. Vive, vive... vizinho nenhum quer saber de ninguém, não, aqui todo mundo é amigo”.

Segundo Mendras (1978), o interconhecimento que dá a um espaço o sentido de comunidade é uma das principais características das sociedades camponesas definindo seu quadro de sociabilidade em oposição a outros territórios. A ideia de que todo mundo se conhece designa aqueles que estabelecem entre si alianças ou relações de parentesco. Segundo o autor as relações

de interconhecimento se fortalecem quando no interior da mesma comunidade coincide o local de vida e trabalho, combinando a vida doméstica e a vida coletiva.

Mendras (1978) afirma que só é possível essa estrutura ou organização social por interconhecimento, em que se tem um conhecimento global do outro, porque os papéis são indiferenciados e quase todos ali trabalham e vivem da e na terra. “O status de um indivíduo é um status global e indiferenciado, que não pode ser dissociado em certo número de posições das quais seria constituído”.

Decorrente das relações de interconhecimento, a reciprocidade é outra característica presente nas comunidades rurais. As obrigações do dar, receber e retribuir como estudadas por Marcel Mauss (2003) são fundamentais na manutenção das alianças que organizam as relações de vizinhança e são enfatizadas pelos jovens como um dos elementos que diferencia o *Sítio* da *rua*, como percebemos nas falas de G.M.B e S.M ao diferenciarem tanto o *Sítio* Caraúbas da “cidade” de Orobó, como Caraúbas de Baixo de Caraúbas de Cima, agora entendida como avenida e por assim dizer, como rua por S.M.

Queiroz (1973), no seu estudo sobre os bairros rurais⁶⁰ paulistas também percebeu que a proximidade com a cidade não faz desaparecer as diferenças sociais que marcam os bairros rurais, pois estas são afirmadas na relação entre eles.

Foi também no princípio da ajuda mútua que Antônio Cândido percebeu a maior capacidade de resistência dos caipiras diante das adversidades geradas pela crise do equilíbrio biótico e social. De fato, segundo este autor, o modo de vida tradicional caipira baseado na solidariedade e na similaridade entre os vizinhos fazia com que os mesmos resistissem à crise, havendo maior dificuldade quando estes passaram a comparar suas necessidades com as da vida urbana. Assim, o bairro rural é a unidade da primeira sociabilidade, condição, que faz com que os camponeses tenham em relação a ele um sentimento de pertencimento e localidade, pois é ali que se desenvolvem as relações de reciprocidade e as manifestações da vida lúdico-religiosa, que dá um sentido diferente ao trabalho e à morada no seu interior. Embora não esteja aqui comparando a situação do lócus por mim estudado com a dos caipiras paulistas estudados por Antônio Cândido (1989), percebemos que o princípio da reciprocidade é primordial para o sentimento de pertencimento que estabelece a diferença entre *Sítio* e *rua* na concepção dos jovens.

⁶⁰ Denominação das comunidades rurais no Estado de São Paulo.

Claro que os princípios do interconhecimento e da reciprocidade não estão isentos de relações de poder e conflito. Como fica claro na obra de Mauss (2003), a dádiva está permeada por uma relação baseada no altruísmo e também no egoísmo, ao tratar o outro como gostaria de ser tratado, estou pensando antes na retribuição que poderei receber decorrente dessa relação, constituindo, portanto, privilégios e obrigações. Nesse estudo, Mauss rompe com dualidades como: espontaneidade e obrigatoriedade, interesse e altruísmo, egoísmo e solidariedade, pois todos esses elementos estão presentes no princípio da reciprocidade entendida por ele como um sistema de prestações totais, e são eles que organizam a vida em comunidade.

Analizando por essa ótica, a relação de reciprocidade não está isenta de conflito no sentido entendido por Simmel (1983) como sociação, uma vez que a dádiva obriga o outro a retribuir. Esse mesmo princípio, também alimenta as “fofocas” que controlam e dão unicidade à vida local, servindo como um elemento de controle perante os membros das comunidades.

Partindo da teoria de Mauss sobre a dádiva, Eric Sabourin analisa as práticas de solidariedade entre vizinhos, que ele interpreta como reciprocidade, como um dos elementos que demonstram a persistência do campesinato no Brasil. Entendida como relação social, o autor também enfatiza que tais relações são imprescindíveis para a resistência do *modo de vida* camponês. Assim afirma o autor: “Na zona rural do Sertão, as comunidades, as redes de proximidade, as relações familiares e inter-familiares, as prestações de ajuda mútua constituem formas de relacionamento e de organização ainda reguladas pela reciprocidade camponesa” (SABOURIN, 1999).

É na questão do interconhecimento e da reciprocidade que se situa a relatividade do que diferencia o *Sítio* da *rua*. São essas mesmas relações que orientam a rede social que forma a pequena cidade de Orobó. Ali, as pessoas moram e trabalham, também se estabelece uma sociabilidade pautada no sentimento de vizinhança e solidariedade, reforçado por rituais religiosos, como as novenas frequentemente realizadas nas casas e se vivenciam os mesmos conflitos baseados em sentimentos e ressentimentos decorrentes do interconhecimento. Por isso, não podemos afirmar que a cidade de Orobó viva uma experiência de vida urbana como nas grandes cidades, como enfatizou Wanderley (2002) ao analisar os pequenos municípios. Para esta autora, os pequenos municípios podem ser impregnados pelas qualidades do meio rural: povoamento reduzido e predominância das paisagens naturais e das relações de interconhecimento que dificultam a sua imposição como cidade, no sentido moderno do termo.

Embora, como estamos percebendo também nesta pesquisa, não se possa minimizar o fato de que essas pequenas cidades organizam a vida rural do município, possuindo assim um *ethos*⁶¹ urbano.

É nesse sentido, que podemos afirmar que a ideia de cidade presente nas representações dos jovens do *Sítio* ou da *rua* são também imaginárias e construídas como representação advindas de informações de fora, do que, de uma vivência de urbanidade moderna que seria caracterizada pelas relações pautadas na impessoalidade e nos papéis sociais definidos pela divisão do trabalho.

Mais do que grandes diferenças entre realidades distantes e em oposição, a fala dos jovens aponta para distinções muito concretas, que têm a ver, justamente, com as nossas definições de rural e urbano: interconhecimento e, no caso do Brasil, acesso. Orobó pode ser uma cidade imaginária, em comparação com os grandes centros, realmente urbanos, na medida em que, ela também é precária. Mas ela é cidade (urbana) porque, bem ou mal concentra os serviços à disposição da população municipal e este sentido se distingue do rural oroboense.

Entre estas pequenas cidades e o meio rural não há, como se percebe, antagonismo, pois há entre si uma estreita interdependência cultural. No entanto, pelas próprias falas dos jovens, podemos perceber também que esses espaços não são homogêneos, havendo relativas diferenças construídas socialmente, o que demonstra que o contato direto e frequente entre as comunidades rurais e a sede do município não dilui por completo as diferenças entre eles.

A terceira questão a ser considerada, que explica em muito a segunda, é que as representações desses jovens sobre o mundo rural e urbano não são construídas apenas pela sua vivência nesses espaços, mas são reforçadas também por uma visão que vem sendo construída sobre o mundo rural pela própria mídia, agregando a ele qualificativos como a tranquilidade, a beleza e a salubridade de viver uma relação mais próxima com a natureza.

Assim, muitos dos *rapazes* e *moças* que escreveram as redações, à condição de morar no campo, ou no *sítio*, agregam também a boa relação com a natureza e a tranqüilidade como os principais qualificativos da mesma. Como na redação de N.M. (sexo feminino, 14 anos, estudante do 1º ano de estudos gerais da E.E.R.M.C.). “Ser jovem rural tem vantagens, pois temos uma qualidade de vida melhor, temos uma alimentação mais saudável, respiramos o ar puro das plantas e não ar contaminado; temos um modo de vida excelente em contato com a natureza”.

⁶¹ O *ethos* é a dimensão ética que designa um conjunto sistemático de princípios práticos, não necessariamente conscientes, podendo ser considerado como uma ética prática, um senso prático elaborado a partir de um modo ou estilo de vida específico (BOURDIEU, 1983).

Também foi bastante mencionado nas entrevistas, a exemplo de A. G. (sexo feminino, 17 anos, moradora do *Sítio Manibu*, filha de um dos produtores de mudas):

Eu gosto do sítio a paisagem que tem é mais diferente do que na cidade. Eu também gosto assim de poder andar, de tu poder andar pelos, pelos matos, ver aquela coisa verde, bem bonita (...) eu preferia morar no sítio por causa da tranquilidade, da paisagem, assim, de ta...ah sei lá.

Além da tranquilidade e do ar puro, principais referências positivas ao rural, a questão da beleza da paisagem, muito valorizada pelos meios de comunicação de massa e por um discurso perito contemporâneo de valorização do meio ambiente, é acionada também pelos jovens para positivar a vida no campo. Assim, acionando quadros significativos do cotidiano e do conhecimento perito, os jovens rurais recriam o mundo social e natural ao qual pertencem. Como enfatiza Giddens, “os fenômenos naturais são inteligíveis e significativos para nós como fazemos no mundo social. A compreensão de tais fenômenos nunca são apenas descritivos onde se processam esquemas interpretativos que por sua vez, lidam com a experiência diária” (GIDDENS, 1996, p. 93).

Essa mesma construção da ideia de vida rural saudável, também permeia as representações dos *rapazes e moças da rua*, como percebemos na redação abaixo. Apesar de não ser o lugar escolhido por eles para morar, admitem e admiram o campo como o espaço da tranquilidade, da beleza. É o que demonstra a redação a seguir:

Nós atualmente, podemos adquirir novas experiências na cidade temos mais acesso as informações, tecnologia, mas possibilidade de fazer novos e eternos amigos, está perto dos centros de comércio como lojas, mercados, padarias, supermercados, escolas, agências de bancos, entre outras coisas que existe na cidade que o campo não oferece.

Em compensação nela tem muitas violências, às vezes não podemos sair à noite pelo fato de ter muitos assaltos, brigas, etc. a cidade é muito barulhenta em relação a tranquilidade do campo e no campo também tem muitas belezas como as paisagens. (M.C.G.I. 16 anos, 2ª série, estudos gerais, moradora da sede do município).

Por outro lado, a imagem do urbano, apesar de ser a do desenvolvimento, também tem sido agregada a alguns aspectos negativos, como a violência e a poluição⁶². Em consequência, mesmo em uma pequena cidade como Orobó, onde o fluxo de veículos é pequeno, não existe nenhuma indústria poluente, além de a própria cidade ser totalmente cercada por propriedades rurais, os quintais de muitas das casas findarem em roçados, plantação de pasto ou riacho, e

⁶² Apesar de ter sido citado em duas das redações, os perigos relacionados com as drogas, muito citado na pesquisa de Abramo (2005) não apareceu como problema eminente em Orobó. Na pesquisa nacional 17% dos jovens apontam o risco às drogas como um elemento negativo do ser jovem. (ABRAMO, 2005, p.58)

muitos dos próprios moradores da cidade terem em seus quintais criações de suínos e até bovinos e de praticamente todas as pessoas da cidade se conhecerem e exercendo assim uma relação de interconhecimento, a *moça* dali também reforça a diferença entre a cidade onde ela vive e a zona rural, a partir desses qualificativos como vemos na redação que segue: “O bom de morar na cidade são as facilidades que nós encontramos no dia a dia. O ruim é que, na zona urbana não temos uma vida saudável onde possamos respirar um bom ar como nos campos.” (F.A. sexo feminino, 17 anos, 3º ano de estudos gerais. Moradora da cidade. E.E.R.M.C.).

Com base em Laplantine e Trindade (1996, p.12) considero que: “As idéias são representações mentais de coisas concretas ou abstratas. Essas representações nem sempre são símbolos, pois como as imagens podem ser apenas sinais ou signos de referência, as representações aparecem referidas a dados concretos da realidade percebida”. Por isso, o rural e o urbano são frutos das vivências, mas também de representações imaginárias sobre esses mesmos espaços.

Estudiosos como Wanderley (2004) Carneiro (1998) e Silva (1999) percebem, como reflexo de uma nova ruralidade no Brasil contemporâneo, que está havendo uma crescente posituação da percepção do rural, que, real ou imaginária, se faz importante para o desenvolvimento deste, possibilitando novas alternativas de geração de emprego e renda para o mesmo, além de mudar as relações sociais no seu interior e para fora deste.

Em Orobó, além das imagens passadas pela mídia e outras instituições de fora, algumas instituições locais, como a ONG-COMSEF e o Sindicato dos Trabalhadores Rurais, podem ter um importante papel nessa mudança de percepção, que apesar de não ter gerado ainda empreendimentos na área de turismo, tem sido responsável por uma melhora na auto-estima das populações rurais, diminuindo os estigmas e aumentando a valorização do seu *lugar de vida* e do seu *modo de vida*.

Do *lugar de vida*, também advém costumes específicos que foram destacados em algumas das redações elaboradas nas duas escolas. Essas diferenças apontam para um *modo de vida* rural, (MENDRAS, 1978; WANDERLEY, 2004) marcado por um aspecto cultural mais do que pelo simples fato de morar no sítio.

Meu nome é L. tenho 17 anos, hoje considero-me uma jovem rural, pois moro no sítio Fantasia, onde se eu quizer sair pra algum lugar, vir a rua de carro tem que ser das 6:00 às 7:00 da manhã ao longo do dia um carro só com muita sorte. Estudo também na escola mais próxima, pois transporte pra outras localidades é difícil. Isso hoje, que sou casada já tenho dois filhos, tudo fica mais difícil. Antes quando solteira passei um tempo no Rio de Janeiro, não há muita diferença das pessoas. Há uma diferença na

cultura, na maneira de falar, na maneira que eles tratam quem é do interior, a facilidade de locomoção, tudo é mais valorizado. Em fim jovem de cidade grande, pequena ou Rural o que realmente importa é o que pensa e como age. (L. 17 anos, moradora do sítio Fantasia. E.E. P.A.P.A.)

Além da dificuldade já apontada em quase todas as redações, três questões importantes devem ser consideradas na narrativa desta jovem: primeiro, o fato de ser casada, a faz vivenciar de outra forma essas dificuldades e ainda enfrentar outras. Depois, o fato de que ela se considera jovem rural, apesar de ser casada, demonstrando que a ideia de juventude ali construída como sendo solteira, não é fixa, embora esta jovem não seja denominada *moça* e por fim, o fato de ter morado em uma grande cidade a fez refletir que para além das dificuldades, existem questões culturais referentes à fala e ao tratamento que recebeu quando esteve na cidade, que em sua opinião não tem tanta diferença, mas se faz diferente. Portanto, morar na cidade não é o que define um jovem rural ou urbano, mas todo um conjunto de hábitos e sentidos que orientam sua vida. Isso fica ainda mais claro na redação desta outra moça:

Apesar de ter morado 10 anos em cidade, me considero uma jovem rural pelos costumes que adquiri e por minha residência situar-se em um sítio. Ser jovem rural é morar um lugar de difícil acesso, ter um ambiente com muitas matas, e ter costumes que é ensinado pelos mais velhos que nem sempre é ensinado nas cidades. Somos mais simples. Somos diferentes dos jovens urbanos pois temos hábitos diferentes. Por exemplo: jovens rurais acordam mais cedo que jovens urbanos...Enfim, somos opostos sim! (J. G. P. C. 18 anos, comunidade: Sítio Serra Verde. E.P.A.P.A.).

A redação aborda a persistência dos hábitos vivenciados no *Sítio* mesmo ao viver na cidade. Esses hábitos são identificados em ações práticas como acordar mais cedo, mas também na simplicidade em oposição ao luxo, a certos consumos e ao comportamento diante dos outros, como sendo próprios do comportamento desses jovens. Evidentemente, tais hábitos não são estáticos, pois, por serem reflexivos, estão em constante processo de transformação, sem necessariamente deixar de manter valores importantes que os identifica como rurais ao interpelarem os valores da *rua* como diferentes. Várias outras redações abordaram a simplicidade como caracterizador das *moças* e *rapazes* do *Sítio* em relação aos da *rua*. Nesse sentido, identificar-se como rural é um processo que se constitui na construção também da diferença, implicando, portanto, ser diferente do urbano, pelas características do lugar, mas principalmente, pelo comportamento social. Os rapazes e moças da *rua* aparecem na figura do “outro” com muita consistência; é na oposição ao seu comportamento que aqueles se percebem. Assim, valores como a simplicidade e a austeridade; identificadora destes últimos são opostos aos comportamentos mais exibidos e desinibidos, ao mesmo tempo mais “simpáticos” que

caracterizam, segundo aqueles, as *moças* e *rapazes* da *rua*. É importante salientar que esse tipo de diferença foi mais mencionado pelas *moças*. Como nesse trecho das redações que seguem: “O jovem urbano é muito mais saído e muito mais bagunceiros, pois moram na cidade e tem mais simpatia”.(J. J. da S., 16 anos, Sítio Água Branca. E.E.P.A.P.A.).

Ser um jovem rural é pessoas que moram em sítios que são pessoas trabalhadores e urbano que mora na cidade e fazem o que querem, etc. tem muita diferença num jovem rural e um urbano, porque o jovem rural é mais simples não se importa tanto com as coisas. não tem tanto luxo. e o jovem urbano é mais exigente e mais luxuozo. Etc. (O.G. não informou a idade, distrito de Chã do Rocha. E.E.P.A.P.A.)

Elisa Guaraná de Castro (2005) em sua tese de doutorado, dá bastante ênfase ao estigma sofrido pelos jovens rurais em relação ao lugar onde moram, sendo o “morar mal” o qualificativo atribuído a estes, situação, também percebida por Valmir Stropasolas (2006) ao pesquisar os jovens rurais colonos em Santa Catarina. Na pesquisa que aqui analiso, podemos perceber nas falas e na escrita das redações que os estigmas não são fixos, pois, apesar de serem enfatizados os aspectos relacionados às dificuldades de acesso, também são reveladas vantagens em relação ao morar no *Sítio*. Além disso, se há estigma, por parte dos jovens urbanos em relação aos rurais, principalmente ao denominá-los como matutos e considerar que se vestem mal, há uma estigmatização inversa dos rurais em relação aos urbanos, ao denominá-los pouco interessados, “enxeridos”, metidos, bagunceiros, embora esses qualificativos sejam mesclados com outros considerados mais positivos, como a simpatia e o desenvolvimento. É perceptível que os *rapazes* e *moças* da cidade também abordam com incômodo a forma como são vistos pelos rurais. É o que percebemos nessa redação:

Ser um jovem urbano as vezes tem privilégios, pois para nós as coisas são bem mais fáceis, como hospital, farmácia, supermercado, escola, etc. E bom ser um jovem urbano, mas muitas pessoas da zona rural acham os jovens da zona urbana enxeridas e assim muitas vezes fica aquele clima desagradável. Nós a zona urbana um dos nossos privilégios é a segurança, pois muitas seguranças ficam olhando a nossa rua enquanto as pessoas da rural não tem isso e uma das nossas desvantagens é o assalto pois na cidade acontece muito assalto, mais mesmo assim é legal ser um jovem urbano. (T.C. sexo feminino, 15 anos, 2º ano estudos gerais, moradora da cidade. E.E.R.M.C).

Kathryn Woodward (2007) afirma que a identidade não é o oposto da diferença, mas ela depende da diferença. É na relação com o outro que são construídas as diferenças e só através desta se constroem processual e negociavelmente as identidades. Por isso, também os jovens urbanos se percebem diferentes dos rurais, principalmente em aspectos relacionados ao comportamento, acesso a tecnologias e modo de vestir. Eles percebem mais vantagens e se

reconhecem como mais incluídos na representação de jovem que é socialmente aceita e veiculada pela mídia, a exemplo do programa “Malhação”, da Rede Globo de Televisão. “O jovem urbano tem todas as facilidades em mãos são ligados a tecnologia, estilo, modo de vestir, falar e agir, mas porém os jovens não aproveitam a vida no campo.” (D.O. 17 anos, sexo masculino, 3º ano de Estudos gerais, morador da cidade, E.E.R.M.C.)

O acesso à tecnologia foi um dos aspectos mais enfatizados pelos jovens da *rua* para se diferenciarem dos do *sítio* e afirmarem sua condição de superioridade em relação à informação, condição que os aproxima da idéia socialmente construída de jovem, que inclusive foi relacionada tanto pela academia, como pela mídia, ao mundo urbano. É o que percebemos nas redações que seguem: “Ser jovem urbano é está mais por dentro da globalização, das tecnologias, pois muitos jovens da zona rural acaba se atrasando em um mundo globalizado como esse, por estar lá. Da minha parte, prefiro a zona urbana” (M. A. 17 anos, sexo feminino, 3º ano estudos gerais, E.E.R.M.C.).

Das redações elaboradas por *rapazes* e *moças* urbanos 14 delas enfatizaram o acesso à tecnologia e a informação pela internet como característica positiva da sua condição em oposição aos rurais. Embora tenha constatado que muitos jovens rurais têm acesso à internet na escola, em *lan houses*, existentes em todos os distritos do município e até em algumas casas de algumas das comunidades rurais, a visão de que as pessoas do rural são atrasadas ainda persiste, levando também à construção de estigmas em relação aos jovens que vivem nesse meio, sendo o principal deles, o de matuto. Esse qualificativo está quase sempre relacionado a um comportamento dos rapazes e moças do *sítio* que, na visão dos urbanos, é envergonhado, inibido e mais atrasado em relação às informações e ao comportamento. Como escreveu esse rapaz: “ser um jovem urbano é ser um jovem inovador, criativo e dinâmico, que busca viver se adaptando ao mundo e suas tecnologias, é ser participativo e crítico diante dos problemas sociais” (I.S.A 16 anos, 3º ano de estudos gerais, E.E.P.R.M.C.).

É possível considerar que os processos de construção das identidades destes jovens estão diretamente relacionados às suas representações e vivências sobre o rural e o urbano, bem como, que esse processo se faz relacionalmente ao construir também as diferenças, interpelando ora os adultos do seu próprio meio, ora o jovem urbano como o “outro” (WOODWARD, 2007; HALL, 2005). Todavia, esse “outro”, visto como urbano, necessariamente não precisa estar em uma cidade ou na sede do município, mas em qualquer espaço que na representação daqueles jovens,

seja considerado rural, como afirma Gupta e Ferguson (1992, p.) “o outro pode ser também o que está dentro de casa”.

Mesmo havendo uma *consciência reflexiva*, produzida na relação entre o seu contexto local e o global e construída como *conhecimento mútuo* daqueles atores sobre o que é ser jovem, é na *consciência prática*, enquanto sensibilidade que eles vivenciam tal significado.

No interior da família, nas relações cotidianas com outros jovens, nas atividades diárias, nos desejos produzidos ou internalizados, esses jovens podem vivenciar no meio rural, sua juventude. Todavia, vivendo uma relação dialógica entre os valores da tradição camponesa construídos no interior da família e esses valores modernos, o jovem reinventa e reinterpreta essa tradição. Ao pensar em relação a outras vivências de juventude, o jovem reflete sobre sua própria condição, produzindo e reproduzindo significados sobre a mesma que interferem na estrutura da vida social, no meio rural e também no urbano.

Outro elemento que aparece com grande importância para esses jovens é a família. O que também foi percebido na pesquisa Nacional sobre Juventude (ABRAMO, 2005). É preciso considerar, porém, como já foi assinalado, que estamos tratando de uma família camponesa (MENDRAS, 1978, WOORTMANN, 1990; WANDERLEY, 1999). Por isso, quando os jovens falam do trabalho, a maior parte deles, enfatiza que o mesmo é realizado para “ajudar” os pais. Esta relação é uma das características deste modelo de família que baliza a realidade presente dos jovens e seus sonhos futuros. Assim, para além da relação de “ajuda” através do trabalho, a maior obediência e valorização da família são enfocadas em algumas redações. “Ser jovem rural é dar mais valor ao trabalho, pois da terra tiramos tudo, é conviver com a natureza e ter mais respeito e dá mais valor à família (...) os jovens urbanos não trabalha acorda tarde e vai pra onde quer sem obedecer os pais”. (M.O.S. 17 anos, Comunidade: sítio Pirauá, E.R.M. C.).

Nas entrevistas ficou marcante, também, a importância dada à obediência aos pais como um diferencial dos jovens rurais em relação aos urbanos. A obediência está relacionada com a vigilância dos pais em relação aos filhos, especialmente às *moças* que, em sua maioria, consideram que os *rapazes* e *moças* do *Sítio* são mais obedientes aos pais do que os da rua. Ao questionar se E.G. se considerava uma boa filha, ela afirma: “sim, eu sou. E ao questionar porque assim se considerava, ela responde: sou muito obediente”.

Os significados atribuídos à obediência tanto incluem não fazer o que os pais não permitem, quanto aprender os valores que são caros para eles, como continuou E.G.: “Meus pais

ensina que a gente tem que ser boas pessoas”. E o que significa ser boa pessoa? A jovem afirma a seguir: “assim, que trate bem as pessoas que são... que, que não tenha discriminação. Que sai, é.. que saiba que todo mundo é igual e que tenha respeito”.

Outra questão importante a ser considerada em relação a esse modelo de família e que denota uma mudança no tipo de afeto ali vivenciado, nota-se uma sensível valorização por parte dos *rapazes* e *moças* dos *Sítios* do carinho e do diálogo, embora, as entrevistas tenham deixado claro que a conversa dos pais em relação aos filhos esteja baseada, quase sempre nos conselhos dos primeiros em relação aos segundos. Já entre as jovens e os jovens da rua, havia muitas vezes uma preocupação em afirmar que o diálogo era frequente na sua família, que participavam das decisões de casa e que seus pais eram seus amigos com quem conversavam sobre assuntos variados.

É perceptível que esse jovem constrói sua identidade interpelando o jovem urbano como o “outro”, aquele que, mesmo tendo mais oportunidades, as valoriza menos. Assim, os *rapazes* e *moças* do *Sítio*, se vêem como os que buscam a mesma coisa que os da *rua*, mas que as dificuldades cotidianas, exigem deles mais coragem, os impelindo a terem mais iniciativa. O trabalho cotidiano, mais pesado e disciplinado pelas necessidades impostas naquele meio, os incita, segundo eles próprios, a serem mais corajosos, mais fortes para poder vencer as dificuldades impostas pelo seu *lugar de vida*. Como nos romances da literatura nordestina, onde o sertanejo, homem do campo é retratado como um herói, que para sobreviver, precisa vencer todos os obstáculos impostos pela dureza do lugar onde vive, assim também em seus enredos cotidianos, os jovens e as jovens rurais se percebem como heróis que precisam enfrentar todas as adversidades ali impostas.

Em síntese:

Neste capítulo busquei trazer as seguintes questões:

a) Ao analisar os significados do ser jovem (rural ou urbano) podemos chegar à algumas considerações importantes: primeiro: reafirmamos que a juventude é uma construção sócio-cultural e histórica que, apesar de ter sido elaborada por instituições modernas, é vivenciada pelos jovens a partir da reflexividade que se processa através do conhecimento mútuo, conjugado como dupla hermenêutica, que possibilita a convivência de conhecimentos peritos com os do meio sócio-cultural em que esses jovens vivem.

Segundo: O ser jovem não pode ser definido apenas por questões de ordem objetiva, mas também subjetiva, constituindo-se, não como uma *fase da vida*, porém como um estado do *curso da vida*, dependente da trajetória dos *atores* que condicionam a percepção de si na relação com outro. Tal percepção depende de vários elementos, como a condição sócio-econômica da família, as relações familiares, e da sua auto-atribuição, indo além das questões relacionadas às responsabilidades e autoridade de uma unidade familiar, como indicou Durston (1998b).

Terceiro: a juventude rural é uma *situação* heterogênea, constituída a partir de vários fatores, sendo as representações do rural e do urbano, bem como, *o modo de vida*, que se processam em seu interior, responsáveis pela construção dessa identidade.

b) A relação do jovem rural com a pequena cidade é intensa e muitas vezes cotidiana, todavia, não impede que os *rapazes* e *moças* percebam e vivenciem marcantes diferenças entre os *Sítios* e a *rua*.

c) A cultura e o *modo de vida*, são os elementos considerados pelos jovens como definidores de sua identidade.

d) A partir desses significados construídos pela tradição camponesa, continuamente reinventada com base na inserção de conhecimentos modernos, os jovens vivenciam uma cultura e um *modo de vida* baseados em valores como a reciprocidade entre os membros da comunidade, a obediência aos pais e a valorização da família como uma unidade de afetos, conflitos e produção em que estão se processando mudanças que implicam na própria vivência da situação juvenil rural.

e) o trabalho no interior da família aparece como a principal característica enfatizada pelos jovens para definir a sua identidade. A intensidade desta participação depende de critérios como as condições sócio econômicas e culturais da família.

Segundo Giddens, o sujeito só pode ser apreendido através da constituição reflexiva de atividades diárias em práticas sociais, e só podemos entender as identidades através das rotinas da vida do dia-a-dia, por meio das quais o corpo passa e que o agente a produz e reproduz (Giddes, 1989, p.48). Sendo assim, é no cotidiano marcado pelo trabalho que os jovens rurais se distinguem entre si e em relação aos urbanos. É nesse sentido que as rotinas diárias são levantadas pelos jovens como importantes para pensar sua *situação* em relação a outros jovens, o que irei discutir no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

3- A VIDA COTIDIANA E O TRABALHO

Introdução

Tendo a compreensão de que o jovem rural, filho de agricultores camponeses, tem uma relação específica com a família, que é caracterizada como unidade de produção, afetos e conflitos (WANDERLEY, 1999), neste capítulo terei como objetivo abordar a relação do jovem rural com o trabalho no interior da família ou fora dela, trazendo o cotidiano como *lócus* onde as relações, vivências e sentimentos irão se estabelecer.

Para acessar o cotidiano dos jovens, parti de uma conjugação de métodos: a análise das redações, entrevistas semi-estruturadas, conversas informais e observação participante da vida dos jovens em casa e na escola, bem como no percurso da casa para a escola e da escola para casa.

Do cotidiano ligado ao trabalho no interior da família, os jovens definem suas estratégias em relação ao futuro. Por isso, para o jovem rural, o trabalho é um dos principais elementos para pensar a sua identidade, mas, como já foi visto no capítulo anterior, há especificidades na vivência desse trabalho, tanto pelo tipo de relação com a família, quanto porque essa família vive uma particular relação com a terra (WOORTMANN & WOORTMANN, 1993; TEDESCO, 1999).

Entendo o cotidiano, no sentido de hábito, que se repete como tarefa ou exercício, sendo “*lócus* da ação prática, da aplicação continuada e repetida de determinados campos de conhecimento acumulado, portanto, do hábito” (MESQUITA, 2002, p.15) e compreendo que este é vivenciado, antes de tudo, pela *consciência prática*, não podendo ser transcrito apenas através das narrativas, uma vez que essa consciência é do domínio, principalmente, do sensível. No entanto, partindo da teoria de Giddens (1989) e Pais (2007), considero que o mesmo não é desprovido de reflexividade, sendo marcado por situações dilemáticas que fazem com que o mesmo se assuma cada vez mais como “um terreno de negociações, de resistências, de inovações e, conseqüentemente, de dilemas” (PAIS, 2007, p. 04).

Embora seja produto das representações, as convenções sociais reproduzidas no dia-a-dia estão pendentes de um controle reflexivo por parte dos agentes que vivem o peso das convenções, mas também nelas atuam utilizando-se da *reflexividade transformadora* que pode dar margem a novas representações.

Foi no cotidiano que pudemos identificar os dilemas vivenciados pelos jovens rurais, no que se refere às experiências de um *modo de vida* camponês pautado em uma tradição e a participação em espaços mais marcados por um *ethos* ligado à modernidade que lhes proporciona um modo diferente de *reflexividade* (GIDDENS, 2003), sendo esses conhecimentos utilizados para reorganizar e negociar informações de um espaço para o outro de acordo com o contexto da interação. Nesse sentido, o peso das normatizações se transforma também em recursos utilizados, em momentos específicos, para transformar a situação a seu favor. É assim que seu cotidiano pode ser narrado em alguns momentos sob o peso e negatividade da “vida dura” do campo, relacionado tanto ao tipo de atividade, quanto à obrigação de realizá-la imposta pela família, como quem clama por mudança e em outros momentos, esse mesmo “peso” é positivado para afirmar a identidade de *rapaz* ou *moça* do sítio, “forte” e “direito” em oposição aos rapazes e moças da cidade.

É na rotina do trabalho cotidiano que o jovem rural se percebe como diferente do urbano, como afirma Mesquita (2002, p. 20).

A observação do cotidiano é um exercício de atenção cuidadosa: supõe dois agires. Que se auto-observa e simultaneamente observa os outros e os eventos em que se está envolvido, põe sua atenção sobre como e onde isto ocorre, portanto no território. Entretanto, isto não deve ser confundido com controle sobre os outros ou sobre as situações do território.

A observação de suas próprias rotinas é o que faz com que os jovens pensem sua identidade e ao narrá-la, construam também a diferença, não podendo deixar de considerar que esta construção é perpassada por relações de poder que, ao interferirem nessas representações, marcam a própria interação (GIDDENS, 1989; WOODWARD, 2007). Foi o que percebemos na maioria das redações e entrevistas. Tais relações de poder não devem ser vistas, entretanto, apenas pendente para um lado, mas, como uma gangorra que, dependendo do contexto de interação, penderá mais para um lado do que para o outro.

Concordando com Pais (2007) que entre as convenções sociais reproduzidas no dia-a-dia não existem simples correspondência mecânica, mas que entre realidade e reflexo há também oportunidade para que o mesmo possa intervir na realidade social, havendo, portanto,

reflexividade, considero que, ao comparar sua rotina diária no trabalho com a dos jovens da *rua*, os *rapazes* e *moças* dos *Sítios* repensam, reorganizam, enfim re-produzem e transformam a própria estrutura social à qual pertencem.

Ao afirmar que esse *rapaz* e essa *moça* são *agentes*, entendo que eles não são simplesmente atores sociais no cumprimento de suas funções ou de papéis sociais no interior da família ou no meio rural, mas são indivíduos, com trajetórias próprias, com anseios pessoais, desejos, sonhos e projetos próprios, que podem ou não variar das coletividades das quais participam. As convenções sociais não são aceitas na forma de inculcações que são interiorizadas e depois externalizadas, tal como o *habitus* em Bourdieu (2007), mas concordo com Giddens (1989), que, esses *rapazes* e *moças* são *agentes* e possuem uma capacidade reflexiva que lhes permitem escolher, agir de uma forma mais “tradicional”, de acordo com os preceitos e convenções do rural ou fazer diferente. Nesse caso, podem ser reflexivos e transformadores das realidades sociais onde se inserem, alterando os fluxos sociais cotidianos. Assim afirma Giddens (1989, p. 48).

Se o sujeito só pode ser apreendido através da constituição reflexiva de atividades diárias em práticas sociais, não podemos entender a mecânica da personalidade separada das rotinas da vida do dia-a-dia, através das quais o corpo passa e que o agente produz e reproduz. O conceito de *rotinização* baseado na consciência prática é vital para a teoria da estruturação. A rotina faz parte da continuidade da personalidade do agente, na medida em que percorre os caminhos das atividades cotidianas, e das instituições da sociedade, as quais só o são mediante sua contínua reprodução.

É nesse processo de interação, produção e reprodução que são construídos o eu e o “outro” numa relação de contínua interdependência. É importante salientar que o “outro” que é interpelado pelo *rapaz* ou *moça* rural não é apenas o urbano, mas outros jovens rurais e os que por eles são denominados como adultos. Assim, dentro da perspectiva de autores como Arkil Gupta e James Ferguson (1992), as identidades se não estão se tornando desterritorializadas, estão cada vez menos diferentemente territorializadas. Com isso, as linhas demarcatórias de centro e periferia, aqui e lá, estão se tornando cada vez mais obscuras. Pensando por esse prisma, não há homogeneização cultural. Lugares e localidades tornam-se cada vez mais indistintos e indeterminados; por outro lado, ideias de lugares étnica e culturalmente distintos, talvez transpareçam cada vez mais. É nesse sentido, que podemos pensar que os jovens rurais, mesmo em um pequeno município, nem estão totalmente desconectados dos urbanos, nem podem ser homogeneizados pela sua condição de rural ou mesmo de filhos de pequenos agricultores familiares com tradição camponesa.

Concordo com Wanderley que a condição de filho de agricultor camponês faz diferença no que diz respeito à vivência de juventude, por viver com a sua família uma experiência particular.

Trata-se de uma particular relação de solidariedade, mas também de subordinação aos objetivos familiares comuns e à autoridade paterna. Mais uma vez, no momento de definir sua autonomia individual, tendo que escolher uma profissão e um lugar para viver, o jovem pode enfrentar tensões mais profundas, que dizem respeito aos seus compromissos fundamentais com a família presente, especialmente, através de sua contribuição ao trabalho comum e às expectativas de participação no patrimônio coletivamente construído (WANDERLEY, 2006, p.74).

É claro que as vivências no interior dessa família não são as mesmas, mudando de acordo com as condições econômicas, sociais e culturais como o grau de escolaridade dos pais. Além disso, uma das diferenças mais marcantes é a de gênero. Ou seja, apesar de muitas das *moças* cotidianamente ajudarem no trabalho fora da casa, essa é uma atividade devida aos *rapazes*, sendo considerado estranho e “mal educado pelos pais” aquele *rapaz* que não ajuda seus pais na agricultura ou em qualquer outra atividade fora da casa. Em consequência, a *moça*, em geral, também participa menos das decisões dentro da família do que o rapaz.

Assim, na análise do cotidiano, foi possível compreender a heterogeneidade das *situações* juvenis no meio rural, observando que a família exerce influência, mas não determina as escolhas dos jovens e que é olhando o outro, que pode estar na própria comunidade ou na própria família, que esse jovem reflete sobre sua própria condição.

Pais, com base em Giddens, enfatiza que o cotidiano é, por excelência, um terreno de reflexividades e é nele que podemos reconhecer a liberdade de opção, que é própria da reflexividade de ação e pode traduzir-se em ganhos de autonomia, mas em perda de aceitabilidade (PAIS, 2007, p.8). Neste sentido, não podemos perceber o cotidiano apenas como o espaço de realização de atividades repetitivas, ou no sentido da rotina, mas também como um lugar de inovação, cabendo à sociologia alcançar o que Lefebvre denominou “o *extraordinário do ordinário*” (LEFEBVRE, 1991).

Tomando essa idéia de Lefebvre, também será possível neste capítulo, ao analisar aqueles momentos que questionam a “naturalidade” da rotina, acessar e compreender os sentimentos decorrentes da condição de filho de agricultor familiar que vive um modo de vida específico, perpassado pelo trabalho na agricultura como um dos elementos caracterizadores deste, quando estão diante dos jovens da rua.

3.1. O cotidiano do trabalho e a condição familiar: o trabalho no sítio e fora dele.

A principal característica apontada em grande parte das redações elaboradas pelos *rapazes* e *moças* dos *Sítios* nas duas escolas é o trabalho na unidade de produção familiar norteado pela relação indissociável da família com a terra e o trabalho, uma prática social que serve de referência para distinguir os rapazes e moças, filhos de agricultores camponeses dos jovens da *rua*. De fato, como já foi enfatizado, esta é a principal característica da *família camponesa* à qual pertencem esses jovens. Destas redações, metade foi elaborada por *rapazes*, o que, diante do número total de *rapazes* participantes, constitui a maioria. Estes escreveram que o trabalho na agricultura, na ajuda com o trato dos animais⁶³ ou em casa, faz parte da realidade dos jovens do *Sítio*, o que, na representação deles, não acontece no caso dos jovens da *rua*. Assim, os jovens rurais, se percebem como sendo os que vivem uma vida “mais dura”, de menos diversão e mais trabalho para ajudar a família. A exemplo das redações a seguir:

Ser jovem rural é morar em sítios, a vida do sítio é diferente da rua, pois a maioria dos jovens rurais sofrem muito para buscar água longe, apanhar rações para os gados, e estudar nas ruas, As vezes vão a pé pois não tem transporte para levá-los, E o contrário da vida urbana, não é preciso fazer nada disso, pois tem água encanada, não criam gados e tem transporte para ir, e quando não tem vão á pé, pois a escola é sua vizinha, ou seja perto de sua casa... entre outros elementos... (C. P. S. S. 1º ano estudos gerais, 14 anos, comunidade, sítio Varjão. E.E.R.M.C.).

Na minha opinião os jovens rurais são aqueles jovens, que vivem no sítio que trabalham lá, que ajuda os pais. Sim, pois o jovem rural ele trabalha lá no sítio, cultiva. E o urbano ele só trabalha em casa e muito mal. A vida do jovem rural faz com que ele consiga ter coragem para enfrentar as coisas novas da sua vida, crie iniciativas cada vez mais. E também os jovens urbano tem muita oportunidade para o estudo mais nem se preocupa em estudar e o rural nem tem como eles tem e se preocupa mais.(V. F. S. 15 anos, 1º ano de estudos gerais, sítio Pirauá. (E.E.R.M.C))

Como percebemos, o principal elemento distintivo do jovem rural é, na percepção dos próprios jovens, o trabalho, pois os estes ajudam os pais em tarefas quase sempre pesadas, típicas da visão que a sua própria experiência de vida no meio rural lhe permitiu construir. Este elemento é caracterizado por eles de duas formas: por um lado, como sofrimento e por outro, como coragem, mas nos dois casos, como condição dessa *situação* juvenil.

⁶³ O trabalho na agricultura é mais praticado pelos rapazes, embora as moças também o façam, no entanto, o trabalho de casa é sempre praticado pelas moças e, é importante salientar que em toda a pesquisa, mesmo utilizando métodos e técnicas diferentes, os rapazes não demonstraram praticarem atividades de casa, embora tenham afirmado que não possuem preconceito em relação aos rapazes que fazem, e afirmem também que se fosse necessário, fariam.

De fato, como já vimos, *morar e trabalhar* é uma das características da família camponesa (WANDERLEY, 2003). Nesse sentido, os valores e atitudes que definem essa *situação da condição* juvenil perpassam essa própria noção de família.

Porém, é importante considerar que no próprio interior das comunidades camponesas como sistema social, entre esses próprios jovens, além de existirem diferenças nessa percepção, demarcadas, como vimos, por gênero, idade, experiências, escolaridade e lugar de moradia, são as vivências cotidianas que nos permitem perceber a heterogeneidade da categoria Juventude Rural. Concorro então com Giddens, para quem “Todos os sistemas sociais, não importa quão formidáveis ou extensos, expressam-se e são expressos nas rotinas da vida social cotidiana, mediando as propriedades físicas e sensoriais do corpo humano” (GIDDENS, 1989, p.28).

O trabalho, desde muito cedo, faz parte da socialização das crianças e adolescentes filhos de agricultores familiares, principalmente os de tradição camponesa. As atividades no *Sítio* não são vistas pelos pais, como exploração, mas como aprendizado, e apesar de serem tidas como pesadas e penosas, também são conhecimentos valorizados pelos jovens. Assim, esse trabalho é percebido por eles, menos como profissão, do que como forma de enfrentar as adversidades da vida e ser no futuro um homem “decente, honesto e trabalhador”. O trabalho, nesse sentido, tem um valor ético (WOORTMANN, 2003)⁶⁴.

Das comunidades estudadas, todos os rapazes pesquisados, trabalham ajudando os pais na agricultura ou no trato dos animais ou ainda, em outras atividades como o comércio de mudas de frutas ou qualquer outro produto, dividindo seu cotidiano entre o trabalho, os estudos e pequenos espaços de tempo para lazer, como jogar futebol com alguns amigos na comunidade, no caso dos rapazes, conversar com as amigas em suas casas, no caso das moças e assistir televisão ou ouvir música. Como veremos na fala de G.C (18 anos, morador do sítio Caraúbas, estudante do ensino médio).

Acordo seis horas, quando eu acordo num faço nada, mas faço lá os negócio do sítio que tem que fazer mesmo. Meio dia vou pra aula, quando é quatro e meia volto. Não apanho capim não. Trabalho no roçado quando tem coisa assim pra fazer, quando não tem... ajudo no roçado, coisa assim.

A- Você gosta de trabalhar no roçado?

Oi né muito bom não. [risos]

Né muito bom não. Mas eu também gosto da roça, mas o que eu gosto mesmo é de ouvir som. [risos] Gosto de forró.

⁶⁴ É dessa concepção que surgem as críticas a programas públicos como o PET (Programa de Erradicação do Trabalho Infantil) que enfoca o trabalho no interior da família como exploração do trabalho infantil, o que tem sido muito criticado pelos pais, sob o argumento de que a socialização para o trabalho junto aos mesmos faz com que a criança cresça dentro da ética que orienta a vida camponesa.

Depois almoço, vou pra escola em Orobó e volto as 4 e pronto. Quando é de noite eu fico por ali, as vez vejo um filme e vou dormir.

O *sítio* particular e o *Sítio* como comunidade constituem espaços de trabalho, lazer e rituais que integram seus membros (WANDERLEY, 2002; MENDRAS, 1978; TEDESCO, 1999). Sendo assim, os espaços de tempo para cada uma das atividades não é sempre determinado pelo relógio, mas organizado de acordo com as necessidades cotidianas estas, em parte, orientadas pelo relógio mecânico, como o horário da escola e, em parte, pela natureza ou pelo tipo de atividade. Assim, não é estranho, encontrar rapazes que trabalham cotidianamente, conversando em frente a uma venda ou na sombra de uma árvore, em horários, que em um modelo de sociedade hegemonicamente moderno, seriam denominados como tempo de trabalho. Esses jovens, por outro lado, acordam muito cedo e realizam as atividades do campo antes que o sol “esquente”, assim como, tendem a dormir mais tarde que seus pais, mas, consideravelmente, mais cedo que os jovens da *rua*⁶⁵, conjugando vivências de tempos diferentes na sua vida cotidiana. (BRANDÃO, 2006 ; PAULO, 2001)

Considerando como Mendras (1978) e Woortmann (1990), a família camponesa como um grupo doméstico, uma coletividade, é parte do cotidiano dessa família a participação de todos os seus membros na reprodução econômica e social da mesma. Nesse sentido, é inerente a esse modelo de família que os filhos, principalmente os *rapazes*, “ajudem” seus pais na labuta cotidiana do trato da terra e dos animais⁶⁶. É claro, que essa realidade não é, necessariamente, sempre igual, pois diante das condições das famílias de agricultores familiares no Nordeste, a depender do tamanho da propriedade e das condições de sobrevivência da família, muitos dos jovens, precisam trabalhar fora da agricultura. Alguns migram e outros procuram por ali mesmo, em alguma outra propriedade maior, um trabalho que lhes proporcione as condições de comprar seus objetos de necessidade ou desejo e ajudar financeiramente sua família. Em virtude disso, em quase todas as famílias entrevistadas havia um jovem, quase sempre *rapaz*, que havia migrado para o trabalho em grandes centros como Recife ou mesmo na região Sudeste, especialmente no Rio de Janeiro e em São Paulo.

⁶⁵ Embora com a televisão essa prática tenha mudado um pouco.

⁶⁶ Na pesquisa realizada por Wanderley (2006) do total dos jovens nos três municípios, 69,8% declaram participar, sempre ou às vezes, dos trabalhos da família no interior do estabelecimento. Proporcionalmente a participação dos rapazes é superior à das moças. Assim, enquanto 85,5% dos rapazes de um total de 189, participam das atividades do estabelecimento familiar, essa proporção se reduz para 60,9% entre as moças (WANDERLEY, 2006, p.64).

De acordo com a pesquisa realizada por Wanderley (2006) em Orobó, 73,4% dos jovens entrevistados possuem irmãos morando fora do domicílio. Destes, muitos saíram para estudar, outros, por motivos diversos, mas a maioria saiu para trabalhar. “Dos que saíram, em sua maioria jovens, vão trabalhar em outras cidades, mas mantêm a referência ao domicílio paterno, para onde voltam com uma certa frequência”(WANDERLEY, 2006, p.44).

Como sabemos, o problema do desemprego atinge mais fortemente os pequenos municípios e com maior proporção as populações que vivem mais distantes das cidades, (LASSANCE, 2005; WANDERLEY, 2006) sendo o lugar onde se vive um dos principais fatores que determinam o campo de possibilidades (CARNEIRO, 1998, p.10) à disposição dos jovens. E esse é o principal problema sentido pelos jovens ao se referirem ao município de Orobó, sendo ainda mais intenso entre os *rapazes e moças dos Sítios*.

Como informou J.M.L do Sítio Manibu (17 anos, sexo feminino) “O problema do sítio é a falta de emprego que o trabalho que tem é trabalhar na enxada diariamente pra ganhar quarenta, cinquenta reais tem que trabalhar mesmo, no sol quente, de chuva ou de sol, tem que enfrentar tudo”.

Constituindo-se como a principal alternativa para os jovens rurais do município, o trabalho na agricultura, apesar de ser visto como positivo por parte dos mesmos e muitos deles afirmarem terem aprendido com seus pais a praticá-lo, não é apontado como desejo futuro de profissão. A penosidade, a sujeira e a inconstância das condições do tempo que caracterizam o trabalho agrícola são enfatizadas pelos *rapazes e moças* para justificar a preferência por outras profissões que não esta, situação já percebida nas pesquisas realizadas em Orobó em 2004⁶⁷ e 2006 (PAULO e WANDERLEY, 2006, WANDERLEY, 2006).

Em muitas das entrevistas, a pouca perspectiva de futuro foi mencionada pelos jovens, como o principal elemento negativo que desestimula os jovens a fazerem opção pela profissão de agricultor, como percebemos na fala de G. M (sexo masculino, Sítio de Caraúbas):

⁶⁷ Nessa pesquisa constatamos que filhos de agricultores, os jovens desde muito cedo recebem dos pais a formação pra o trabalho no interior do próprio estabelecimento familiar. Com efeito, nas entrevistas, a grande maioria dos jovens declara já ter aprendido, na família a ser agricultor, tornando-se, assim, capazes de assumir, num futuro próximo, a responsabilidade sobre um estabelecimento, reproduzir os valores atribuídos aos seus antecessores e- o que é significativo- declaram gostar do que fazem. No entanto, no que se refere à escolha profissional, a maioria também se recusa a imitar os pais. (74,4%) há, portanto uma grande tensão e ambigüidade no que se refere a esse assunto.

Não tem futuro (...) se for preciso fazer a gente faz, mas eu não gosto não; é obrigação né? acordar todo dia de manhã cinco da manhã e quando ia trabalhar na roça era quatro e meia da manhã. A gente apanha capim bem aqui mesmo, mas só que ta molhado é ruim demais. No verão tem que ir buscar longe, é muito ruim.

A fala de G.M é um retrato da visão dos jovens de Orobó em relação à continuidade do trabalho na agricultura naquela realidade. Tal visão apesar de estar relacionada com a própria dificuldade deste trabalho, decorre também das difíceis situações sócio-econômicas que esses jovens percebem seus pais vivenciarem. Em geral, os agricultores camponeses de Orobó possuem entre 1 e 5 hectares de terra e nela, como observou Wanderley (2006) usam como estratégia o que a autora denominou de “precária combinação de culturas e criações”, utilizando-se pouco do beneficiamento de produtos agrícolas como fonte de renda complementar. Também entre os jovens pesquisados, exceto entre os filhos de produtores de mudas, os jovens não fizeram referência a qualquer atividade de beneficiamento de produtos que viesse complementar a renda familiar.

Para sobrevivência, além dos empregos públicos municipais, as aposentadorias rurais tem sido uma alternativa para ajudar a manter muitas famílias. Outra estratégia utilizada é a migração temporária ou sazonal dos homens para a região Sudeste ou para as regiões de cana de açúcar em busca de emprego para através dele ter condições de promover a reprodução social da família camponesa (GARCIA Jr. 1989). Outra alternativa ainda, esta vista como a “pior opção” é o trabalho na propriedade de outros camponeses por dia de serviço⁶⁸, denominado de *trabalho alugado*⁶⁹ (GARCIA Jr. 1989).

O que percebemos também em Orobó é a combinação de outras funções para a propriedade, como pequenos e também precários comércios, (pequenas mercearias ou bares nas próprias propriedades rurais) e principalmente de outras atividades para o agricultor e a agricultora, como a de agente de saúde, motorista de “toyota”, professora, merendeira, sacoleira, entre outras, que possibilita a continuidade da vida no meio rural.

⁶⁸ Tem-se observado uma diminuição da migração dos pais em virtude dos programas sociais, como bolsa família, mas a prática da migração sazonal principalmente para cana de açúcar por parte dos pais, ainda é comum no município. Outra mudança que pode ser devida a tais programas é uma maior valorização do preço da mão de obra do trabalho alugado.

⁶⁹ O trabalho alugado é aquele que o trabalhador é contratado sem nenhum vínculo e recebe pela diária ou por empreitada. Em Orobó hoje se paga em média 15 a 20 reais por dia de trabalho nesta modalidade.

Há ainda no município um crescente número de famílias formadas por jovens, que residem nos distritos ou mesmo em sítios, mas que trabalham fora da agricultura. É o caso de alguns motoristas de “toyota”, professoras casadas com comerciantes, entre outros.

Especificamente para os jovens dos Sítios, além do trabalho na agricultura, na maior parte das vezes alugado, algumas oportunidades de emprego público municipal, (na maior parte das vezes, com salários inferiores ao mínimo), o trabalho de cobrador ou de motorista de “toyota” (esse bastante raro), algumas poucas vagas no comércio e, mais recentemente o trabalho autônomo de moto-taxistas, para aqueles que conseguem financiar uma moto ou comprar com os recursos da venda de um animal ou de um trabalho já realizado fora do município, são as oportunidades que aquela realidade oferece principalmente para os *rapazes*. Para as *moças*, além do trabalho em casas de família na sede do município, entre as que concluíram o ensino médio, ser professora é uma das possibilidades de emprego com maior aprovação, embora atualmente, haja ainda, um significativo número de cabeleireiras e manicures, além de moças ou mulheres casadas que conseguem adquirir renda com a venda de produtos de revistas ou como sacoleiras.

No entanto, as profissões desejadas por esses jovens não se restringem às que são mais possíveis no município, havendo um grande número de jovens dos sítios que sonham em serem médicos, advogados, psicólogos, professores, veterinários, artistas, cantores, entre outras profissões, para as quais teriam que se deslocar do município para conseguir a formação necessária e até para exercê-las. Por este motivo, é perceptível, que para alguns jovens, a profissão desejada está mais no plano de sonhos do que de um real projeto. É o caso de G.M (sexo feminino, moradora do Sítio João Gomes) que apesar de sonhar em ser psicóloga está cursando pedagogia na UVA para ser professora, projeto possível de ser realizado ao continuar vivendo no *Sítio*. “Eu estou fazendo pedagogia na UVA, mas meu sonho mesmo é ser psicóloga”. Ao ser questionada se conseguiria realizar seu sonho ali, ela afirma: “ É muito difícil, se eu ficar aqui no sítio é muito difícil, porque não tem transporte pra levar pra uma faculdade mais longe e eu não tenho condições de morar fora daqui, então, é mais um sonho mesmo”.

Se relacionarmos os sonhos dos jovens com as dificuldades mencionadas por eles em morar no sítio, perceberemos que a realização desses sonhos, quase sempre está vinculada à saída do mesmo, embora sair não tenha aparecido como desejo para a maioria dos deles.

Como *lugar de vida*, o *Sítio* ou o município, é sempre indicado pelos jovens como um bom lugar para se viver, identificando nele belezas, tranquilidade e a boa relação com os

vizinhos, que constitui o sentimento de pertencimento, sendo o principal problema apresentado a falta de emprego e renda. Em geral, o ideal dos jovens é poder continuar morando no município, sempre identificado como melhor, mais alegre e mais desenvolvido do que os municípios vizinhos, mas com poucas oportunidades de trabalho.

Esse ideal de morar no rural e trabalhar na cidade é interpretado por Maria José Carneiro (2005, p.250) como uma característica da nova realidade do jovem rural que para ela, implica em duas vantagens: contar com o apoio da família e diminuir os custos de sua reprodução. Tal condição, para a grande maioria dos jovens de um município como Orobó não é possível de ser realizada, devido à própria incapacidade deste de suprir as necessidades de sobrevivência dos seus habitantes.

Em Orobó, o que percebemos é que, diante da precariedade da oferta de trabalho do município como um todo e da distância do mesmo em relação a cidades mais desenvolvidas, esse ideal atualmente, não é possível ser concretizado pelos jovens.

Outra questão importante, no que se refere à decisão do jovem quanto a seu futuro é a sucessão da propriedade familiar do pai, sendo os critérios de herança importantes nessa decisão. Os jovens entrevistados ao serem questionados sobre quem iria herdar a propriedade do pai, ou responderam que não sabiam ou que todos os irmãos seriam herdeiros. Muitos estudos sobre campesinato (ABRAMOVAY, et al, 2003) têm apontado o princípio da unigenitura ou minorato (primogenitura ou ultimogenitura, dando prioridade ao filho homem), como a estratégia de reprodução da propriedade familiar, uma vez que, ao dividi-la corre-se o risco de inviabilizá-la economicamente. Para Abramovay, et. all (2003) a recente falta de critérios sucessórios e hereditários é um problema a ser considerado principalmente entre os agricultores que ele define como não consolidados, uma vez que a divisão da propriedade pode levar a um enfraquecimento ainda maior daquelas condições de vida e a um consequente abandono da mesma.

De toda forma, apesar da herança ser uma questão importante no que se refere ao futuro desses jovens, herdar a terra e viver apenas dela, não se apresenta como o sonho de futuro dos mesmos. Em pesquisa na escola Laurentino de Souza Gaião, situada no *Sítio Encruzilhada*, ao perguntar a uma classe de jovens sobre seus sonhos profissionais, ser agricultor apareceu para a grande maioria, como fatalidade e não como desejo. Ser alguém na vida, na realidade dos jovens de Orobó implica em fazer outra atividade que não a agricultura. No entanto, ao questioná-los supondo que as condições de vida fossem outras, os jovens, principalmente *rapazes*,

demonstraram vontade de continuar, o que nos leva a interpretar que o que eles negam, não é, necessariamente, o trabalho na agricultura, mas a reprodução das condições de vida e trabalho dos seus pais, tais como apresentei acima.

Assim, impulsionados pelos sonhos e, tanto coagidos como potencializados, pela realidade em que vivem, bem como construindo e negociando semelhanças e diferenças, os *rapazes* e *moças* dos *Sítios* tecem os fios da sua vida cotidiana e planejam seu futuro.

No município, não é comum entre as famílias camponesas a contratação de mão externa, exceto o trabalho alugado por dias de serviço nas épocas de plantação e arado.

Dos *rapazes* dos *Sítios* entrevistados, apenas três afirmaram trabalhar fora do estabelecimento familiar. Destes, um trabalhava em Recife e dois trabalhavam, em épocas específicas do ano, na agricultura. Estes últimos trabalham no cultivo das mudas na comunidade de Manibu, onde a renda das famílias permite que se contrate trabalhador com mais constância e por um tempo maior, embora, a principal mão de obra utilizada permanentemente seja familiar, o que as consolida como famílias camponesas.

Todavia, é prática comum, principalmente para as famílias camponesas que não possuem mais jovens em casa, aquelas que em cujas casas morem apenas pessoas mais idosas, as que o chefe da família ou os filhos tenham outra ocupação ou ainda, aqueles que possuem uma maior extensão de terras, que contratem o “trabalho alugado” por dia de serviço de alguns *rapazes*, do mesmo *Sítio* ou de outro, mas não da mesma família⁷⁰, prática comum já observada entre os camponeses da região do Brejo Paraibano por Afrânio Garcia Jr. (1989). Em geral, os que se submetem a esse tipo de trabalho são os que já estão casados e necessitam ali, manter sua família ou aqueles que ainda não migraram. No entanto, na pesquisa, não foram muitos os jovens que encontrei praticando trabalho nessa modalidade de contrato.

A rotina da vida cotidiana de quem trabalha fora do estabelecimento familiar é, significativamente, diferente daquele *rapaz*, que, “ajudando” nas atividades no interior de sua família, tem, quase sempre, condições de estudar. Dos que trabalham fora, no alugado ou em trabalho permanente, poucos estudam. É o caso de L. M. do *Sítio* Manibu, 17 anos, que trabalha em outra propriedade na produção de mudas. Envergonhado L.M resiste em conversar comigo, depois de algum tempo ali, eu perguntando sobre como faz seu trabalho e demonstrando interesse

⁷⁰ Assim como foi observado por Woortmann (1990), em Orobó também não observei o contrato de trabalho, mesmo que alugado, de parentes.

em aprender, o *rapaz* deixa fluir uma conversa, que, para não comprometer o seu desenrolar, preferi não gravar. Sem me olhar e, inicialmente, com ar de sarcasmo ele parecia desafiar o meu interesse em saber a respeito de sua vida, falava um pouco e ria de si mesmo junto com os colegas. Depois de um tempo, ficou mais sério e contou que estudou até a 2ª série, pois quando era criança, faltava muito às aulas e não passava de ano, por isso, desistiu de estudar pra “arrumar dinheiro”. Ele teve nove irmãos vivos e quatro mortos, seu pai está preso por ter “dado um corte na cabeça de homem de outro *Sítio*” e por isso, ele tem que ajudar a família. Já trabalhou em Recife, segundo ele, em um cemitério, mas achava o serviço pesado e não gostava de lá, “por causa da gíria dos povo, cheio de gíria” “a gente chega lá os povo fica chamando a gente de matuto.” Por isso, voltou. Sua mãe recebe bolsa-escola de um dos irmãos, mas ele, às vezes, ajuda em casa e, às vezes, compra suas roupas com o dinheiro que ganha. Na época do inverno, também trabalha no roçado da propriedade do pai, agora chefiada pela mãe. Lá, planta “milho, fava, cará, batata, pra comer em casa”. Quatro dos seus irmãos estão fora trabalhando, sendo um deles casado. Os solteiros, segundo ele, de vez em quando, “mandam uma micharia para a mãe”. As três irmãs são casadas, mas mesmo assim continuam ajudando a família de origem, o que tem possibilitado a sobrevivência desta.

O trabalho dos jovens na produção de mudas consiste em preparar a terra, colocar em sacos e, para aqueles que já aprenderam, preparar as mudas. O enxerto⁷¹, ao exigir um conhecimento mais especializado, é realizado pelo dono da propriedade. Por ser um trabalho praticado na sombra e no qual se “pega pouco peso”, o trabalho nas mudas é considerado um trabalho mais leve que o trabalho na agricultura propriamente dito ou no trato de animais. Mesmo assim, L.M. diz não querer continuar ali, mas quer arranjar um trabalho melhor fora dali e que ganhe mais.

A postura envergonhada e ao mesmo tempo sarcástica desse *rapaz* precisa ser analisada dentro do contexto, pois, podemos inferir, que deixa transparecer a forma como ele se percebe e a pouca importância que dá para sua vida. Afinal, o que de importante ele teria para falar para mim? Em que sua vida seria importante para alguém de fora dali? Situação que faz refletir sobre sua própria condição ao ser questionado sobre ela.

⁷¹ Consiste em enxertar artificialmente a muda da fruta de boa qualidade em uma base de outra fruta mais resistente a pragas e ao clima da região, fazendo com que as mudas se desenvolvam melhor.

Assim ele narrou sua rotina cotidiana: “Eu acordo, tomo café e venho pra cá. Aí trabalho aqui nas mudas, carrego o caminhão, às vezes alguma coisa no roçado até umas 4 horas da tarde, depois vou pra casa, tem dia que vou conversar um pouquinho, depois janto e vou dormir”.

O trabalho nas mudas não é constante, mas no período do inverno quando a procura pelas mudas aumenta, esses jovens, bem como a família para quem trabalham chegam a trabalhar os sete dias da semana. Tal exigência impede que os mesmos estudem.

Como afirma J.M: Eu estudei até a 7ª série, mas deixei pra vir trabalhar aqui, queria ganhar meu dinheiro. Ai pra trabalhar aqui não dá pra estudar, mas eu quero voltar depois pra escola pra ver se depois arrumo um trabalho melhor noutro canto. Aqui é muito parado”.

Embora as condições da família de J.M sejam diferentes das condições da família de L.M, a necessidade que se impõe a muitos jovens de trabalhar para ter o seu próprio dinheiro e poder comprar seus objetos de necessidade mais urgentes, como roupas e pagar participação em festas, bem como ajudar sua família, orientou sua decisão de parar de estudar, realidade vivenciada por grande parte dos jovens dos *Sítios* em Orobo, principalmente os *rapazes*.

O que podemos inferir sobre a realidade da vida cotidiana desses jovens é que há certa diminuição das possibilidades de escolhas por parte dos mesmos, tanto atualmente, pela impossibilidade de conseguir satisfazer suas necessidades e continuar estudando, quanto no futuro, pois ao interromperem os estudos, diminui também seu leque de opções em relação ao trabalho. Além disso, como esse trabalho é fora da propriedade familiar, há ainda a dificuldade de dar continuidade ao modo de vida dos seus próprios pais, uma vez que as propriedades dos mesmos demonstram serem insuficientes para a manutenção de mais uma família.

De toda forma, esse jovem é desafiado a olhar reflexivamente o “outro”, o jovem, que, apesar de viver na mesma comunidade ou em uma comunidade próxima, vive uma realidade hierarquicamente diferente da sua, embora, não necessariamente oposta. É a partir dessa relação que o jovem processa a sua visão sobre si, sobre o outro e sobre sua família. Sendo assim, o outro é aquele que altera, pela sua “distinção”. Essa alteração é um movimento de enriquecimento das realidades às quais esses jovens participam.

A família, para quem os jovens acima citados trabalham, pertence à comunidade de Manibu. Esta é, das comunidades rurais do município, a que as famílias possuem melhores

condições econômicas, a partir da agricultura. Com a cultura da plantação de mudas de frutas⁷², principalmente cítricas, com prioridade para lima, limão e laranja, as famílias conseguem ter um nível de renda acima de três salários mínimos, em média, possuindo também, bens duráveis como carro e casa com mais conforto com água encanada, eletrodomésticos e até internet. Os que conseguem vender suas mudas diretamente nas feiras adquirem renda ainda melhor, mas são os que compram dos outros produtores dali mesmo e vendem nas feiras, que chegam a ter condições de possuir caminhões e outros carros, além de outros bens.

Na comunidade, existe uma Associação de Produtores de Mudas, que organiza os agricultores tanto para se manterem produzindo, como para obedecerem às exigências do mercado e ainda, definir critérios de preços e qualidade das mudas e também conseguir comércio para escoar em tempo hábil o produto⁷³.

Apesar de a associação ser formada, em sua maioria, por homens que naquele universo não seriam denominados jovens, há também a participação de *rapazes* solteiros e *jovens casados* na mesma, o que tem vislumbrado a perspectiva de continuidade tanto da produção, quanto da organização. Mesmo assim, não se pode deixar de mencionar que muitos filhos de produtores de mudas migram, mas vários conseguem se estabelecer ali, já que a plantação de mudas não exige grande extensão de terras para produção, embora haja a necessidade de água.

Os filhos dos produtores de mudas que não migram, ajudam seus pais, se estabelecendo depois de casados ali com aquela mesma atividade. De toda forma, é notória a diferença nas expectativas quanto ao futuro desses jovens. É o caso de N. G, 19 anos, morador da comunidade de Manibu, filho de um dos maiores produtores de mudas da comunidade e que ajuda seu pai na produção e comercialização. Toda família mora em casa, as meninas ajudam apenas nos afazeres da casa e ele no trabalho de produzir e comercializar as mudas com o pai. Sua casa é grande e confortável, possui água encanada e internet. Seu pai possui um caminhão e um carro pequeno e

⁷² Na comunidade de Manibu está sediada a associação dos produtores de mudas de Orobó que possui atualmente 60 sócios, destes apenas cinco estão na faixa-etária que consideramos nesta pesquisa como jovem. Esta associação tem como objetivo, organizar os produtores de mudas para a produção e comercialização dos seus produtos, através de fundos rotativos, projetos produtivos e de infra-estrutura.

⁷³ Todavia, há alguns poucos produtores que realizam comércio que, rompendo com as determinações da associação, fogem à lógica da reciprocidade e da honra, tendo como base, relações de mercado, onde alguns produtores, comprando as mudas a preços mais baixos de produtores mais “fracos” conseguem obter lucro, entrando assim na lógica da acumulação, o que tem sido responsável por alguns conflitos tanto no interior da associação, como no próprio sítio. Esta prática, segundo Woortmann (1990) e Bourdieu (1979) não se identifica com uma ética camponesa, embora, se perceba que naquele espaço ainda persistem outras formas de reciprocidade e vida ritual que ainda os identifica com um modo de vida camponês.

ele possui sua moto, que usa para resolver problemas da casa, passear pela comunidade, ir para a cidade, ir para as festas etc. N.G falou assim do seu cotidiano:

Eu acordo cedo, tomo café, apanho capim, porque a gente cria uns bezerros também, venho pra produção de muda, oriento os meninos e produzo também... sei produzir de todo tipo já, que pai me ensinou. Agora ele quem comercializa... terminei o terceiro ano, mas quando eu estudava dava tempo ajudar aqui também só que eu ia muito pouco pra feira com pai, hoje eu vou mais pra ir aprendendo. Eu estou querendo ano que vem fazer vestibular pra agronomia, aí vou sair daqui uns tempo né? (...) da produção de muda dá viver sossegado, se souber produzir e vender né? o principal é saber achar o lugar pra vender direito.

Ao questionar se pretendia dar continuidade à produção de mudas ele respondeu o seguinte: “Depende! Depende. Isso daí depende da chance que a pessoa vai ter né? Se... se... se eu conseguir um negócio melhor aí eu vou buscar o melhor pra mim, mas aqui do sítio dá pra viver sossegado”.

Percebemos que as perspectivas do jovem em ficar e dar continuidade ao trabalho na propriedade e aos negócios do pai são reais e mais seguras. Ele vislumbra ali, possibilidade de construir e manter sua família, em suas palavras, “de forma sossegada”, o que não faz parte da realidade da maioria dos jovens do município, que mesmo sonhando em continuar morando no *Sítio*, necessita migrar.

Os estudos de Silvestro et al, (2001); Ferrari et Al (2000) e Abramovay et al (1998) demonstram que no Sul, são os filhos dos agricultores mais capitalizados ou consolidados que acabam permanecendo na agricultura, porém com uma exigência maior inclusive em termos de estudos. A situação aqui estudada confirma, então, que as condições sócio-econômicas em que se encontram os jovens, inclusive no meio rural são delimitadoras da vivência da juventude (MANHEIM, 1989; PAIS, 2003; BOURDIEU, 1983; ABRAMO, 2005), demarcando, como perceberam Abramo (2005) e Sposito (2003) uma *situação juvenil*.

No caso aqui estudado, N.G pretende continuar mantendo o padrão de vida de sua família e melhorá-lo ao buscar novas alternativas para se fixar ali, e deseja fazer o curso de agronomia em alguma Universidade mais próxima.

A diferenciada inserção no mercado possibilita para as famílias uma melhor condição de manter seu *modo de vida* e sua família em sua propriedade e de manter a sucessão familiar. Com efeito, podemos considerar que as melhores condições de vida da família dão aos jovens um maior leque de opções, incluindo neste, ser agricultor como uma escolha e não como uma fatalidade (DURSTON, 1996a).

Esta situação é a ideal de muitos dos jovens dos *Sítios*, que sonham em permanecer ali, mas se vêem impedidos pelo tipo de vida que levam seus pais.

Dos aspectos que marcam a heterogeneidade da *condição* de ser jovem, o gênero⁷⁴ foi apontado em vários dos estudos sobre juventude (PAIS, 2003; ABRAMO, 2005; SPOSITO, 2003; WANDERLEY, 2006; CASTRO, 2005). As diferenças de gênero são especialmente marcantes no meio rural, onde as tradições, embora reinventadas, são dominantes no que se refere ao comportamento de homens e mulheres delimitando, de forma muito clara, os papéis sociais, os espaços e as formas de vivenciá-los, bem como, demarcando a vivência do cotidiano.

Entendendo, que o gênero deve ser compreendido a partir das relações (Joan SCOTT, 1990) e que, os *rapazes* e *moças* são *agentes* ativos que criam e modificam seus papéis (Parry SCOTT, 1990), considero que as identidades de gênero também resultam de influências sociais que podem ser modificadas no curso da ação social e no fluxo da vida cotidiana.

De fato, as condições de gênero demarcam importantes diferenças no cotidiano dos jovens e é particular no modelo de família camponesa. Às *moças*, é, muitas vezes, atribuído o papel do cuidado da casa, da responsabilidade com os irmãos menores e, a depender das condições da família, também o trabalho no campo, principalmente no trato dos animais. É o caso de E.J. 16 anos, moradora do sítio João Gomes, estudante do ensino médio no distrito de Chã do Rocha, situado mais próximo de João Gomes. Seu pai trabalha apenas na agricultura e sua mãe é merendeira em uma escola municipal da comunidade, por isso, os afazeres da casa, o cuidado dos irmãos menores e parte das atividades agrícolas ficam sob sua responsabilidade. Seu irmão trabalha apenas no campo ajudando seu pai no roçado e sua irmã mais velha, se responsabiliza pela ração. Sua entrevista foi concedida na calçada da casa quando voltava do campo onde havia apanhado campim. Sua pele e cabelos avermelhados, queimados pelo sol, arranhões e cicatrizes nas mãos e pernas, demonstram no corpo, por meio da *héxis* corporal, marcas da prática do trabalho no campo que são transportadas para outros espaços, delineando a forma como será vista. E assim ela narrou sua rotina diária:

Eu acordo, tomo café, aí vou apanhar ração, aí eu também faço comida, aí eu boto o comer no fogo e depois vou varrer a casa e cuidar do meu irmão... aquela minha irmã (ser referindo a outra mais velha que ela) é mais na ração, minha mãe trabalha fora e meu pai no roçado... eu tenho mais um irmão que trabalha num restaurante em Recife e aquele outro ajuda meu pai no roçado e é mais na ração também. Ele fica mais com o

⁷⁴ Abramo (2005) enfatiza que gênero e idade definem a relação com o mercado de trabalho, estando as mulheres e adolescentes em pior situação em relação à precariedade do trabalho e a remuneração.

meu pai. E a gente fica na ração e pra cuidar da casa e dos mais pequeno né?(...) depois eu almoço e vou pra escola meio dia em Chã do Rocha. Quando eu chego já de quase cinco, aí vou dá capim pros bicho né? e jantar e ver um pouquinho de novela né? as vezes fazer um dever, e pronto, vou dormir.

Na divisão social do trabalho familiar, a responsabilidade da *moça* perpassa vários espaços, embora, quando trabalhando no roçado, seja vista apenas como ajudante, pela sua condição de jovem, mas também de mulher. Ao *rapaz*, seu irmão, não cabe responsabilidade sobre as atividades do lar ou o cuidado dos irmãos, mas elas ficam com as duas responsabilidades, mesmo, sendo pouco consideradas suas opiniões nas decisões familiares em relação à produção, consumo e até mesmo na divisão da herança.

Assim, os jovens, e principalmente as *moças*, mesmo sendo responsáveis por grande parte do trabalho na agricultura, sempre são tidas como ajudantes e pouco ou nada recebem por este trabalho, sendo o mesmo, apenas possibilitador do balanço entre trabalho e consumo que dá base à família camponesa (CHAYANOV, 1974).

Segundo Brumer e Spavanello (2008), a invisibilidade do trabalho feminino e a falta de reconhecimento de seu papel na unidade familiar leva, muitas vezes, as *moças* a serem excluídas da herança, especialmente no que diz respeito à terra, por ser considerada como pouco valor, uma vez que seu trabalho de “ajuda” nesse sentido é pequeno. Assim, segundo a autora, poucas vezes as *moças* são escolhidas pelos pais como possíveis sucessoras, embora, como vimos, o cotidiano de muitas delas, a exemplo de E.J, seja marcado pela divisão entre o trabalho de casa e fora desta, especialmente no trato dos animais.

No entanto, o processo de socialização na família, embora forte, não tira as visões individuais sobre a realidade vivida pelas *moças* e mulheres no interior da mesma. Como demonstram muitos estudos, além de existirem resistências cotidianas (James SCOTT, 1990) também são produzidos sentimentos e ressentimentos que questionam tal realidade. Tedesco (1999) ao analisar a família camponesa, demonstra como as relações no interior destas, sempre representadas através dos valores da reciprocidade e solidariedade, não podem ser homogeneizadas. O autor então enfatiza as mágoas e ressentimentos que marcam os vieses de gênero e geração no interior das mesmas.

Essa invisibilidade e desvalorização, na análise de Brumer e Spavanello (2008) levam as *moças* a saírem do meio rural em busca, tanto de melhores condições de vida e trabalho menos pesado e com melhor remuneração quanto de reconhecimento e valorização.

Mesmo as que ficam, não são totalmente passivas nesse processo. Menezes (2007), em seu artigo intitulado *Relações entre pais, mães e filhas(os) em famílias camponesas*, mostra como o ressentimento está presente nas memórias construídas pelas mulheres em relação à sua infância, principalmente pela sua condição de trabalhadora infantil. Em suas narrativas, está presente o ressentimento pelo fato de não ter sido melhor compreendida na infância e adolescência, principalmente pelo pai, que as obrigava a trabalhar em momentos que estas consideravam não ter condições.

Sendo assim, essas *moças* não são, simplesmente, produtos do processo de socialização da família camponesa, mas, “saindo” ou “ficando” elas são *agentes* que têm poder para questionar e modificar essas mesmas relações. É o que a própria mudança nos padrões de sucessão hereditária pode indicar.

No entanto, as diferenças de gênero, se associadas às melhores condições sócio-econômicas da família, podem implicar para as *moças* uma não participação no trabalho da agricultura, enquanto para os rapazes, as melhores condições sócio-econômicas da família nem sempre implicam nessa não participação. Essas *moças*, ao serem poupadas do trabalho na agricultura, são incentivadas aos estudos⁷⁵, e a aprenderem “ser boas donas de casa” e prepararem-se para o casamento.

É o caso de E. G., 16 anos, estudante do 1º normal médio na escola E.E.A.S.B. moradora do sítio Manibu, filha de produtor e comerciante de mudas.

Assim esta *moça* narrou seu dia-dia:

Eu acordo umas oito da manhã aí tomo café e vou fazer as coisas de casa, ajudar né? eu mais a minha irmã, porque mãe fica na produção de mudas e nos bicho e eu e A. é quem faz as coisa de casa. Ela fica mais na cozinha e na comida, mas mãe também ajuda na comida e eu arrumo mais a casa e lavo roupa. Aí estudo, faço minhas tarefas, vejo televisão, faço as unhas tem dia, aí onze horas eu me arrumo, almoço e vou pra escola, chego quatro e meia, cinco horas, aí vejo televisão, janto, ajudo a lavar os pratos, aí assisto mais um pouquinho e fico conversando com minhas irmã e vou dormir.

Ao questionar se ajudava na produção de mudas, ela informou que nenhuma de suas irmãs trabalhava fora de casa, apenas o irmão trabalha ajudando o pai nas coisas do sítio, mas ele, como é a tradição, não faz nenhuma atividade de casa ou mesmo cuidar de suas roupas⁷⁶. Estas *moças*, diferentemente das que trabalham ajudando a família no campo, têm a pele mais “clara”, “mãos

⁷⁵ Isso explica em muito as estatísticas educacionais do município que demonstram que o número de rapazes na escola até a 8ª série não é tão inferior ao de *moças* e no ensino médio esse número é significativamente inferior.

⁷⁶ Dos rapazes entrevistados, apenas 2 informaram ajudar nas atividades de casa.

mais finas” e mesmo em casa, estão sempre limpas e “arrumadas” o que lhes rende a denominação de “Patricinhas” por parte daquelas que praticam esse trabalho. É nesse sentido, que concordamos com Giddens (1989) que a rotina cotidiana está marcada no corpo dos atores, demarcando diferenças através da percepção de si e do outro.

Essa foi uma realidade bastante encontrada na pesquisa e demonstra uma grande diferença no cotidiano destas *moças*, inclusive algumas já cursando a faculdade. Muitas delas, já trabalham como professora de ensino fundamental em algumas das escolas municipais do seu *Sítio* ou de *sítios* vizinhos, enquanto cursam faculdade. É o caso de M.G que faz o curso de pedagogia na UPE em Nazaré da Mata, dá aula na escola de ensino fundamental e médio situada na vizinha comunidade de Figueiras, dorme em Orobó em uma casa alugada, paga pelos pais e viaja no ônibus pago pela prefeitura todas as tardes para faculdade, voltando apenas à noite. No dia seguinte, vai para Figueiras lecionar, almoça na casa dos pais no *Sítio* e volta de “toyota” para cidade de Orobó.

Outro caso parecido é o de G. M.S, moradora do Sítio João Gomes. Ela tem 25 anos e está fazendo faculdade de pedagogia pela UVA que tem uma de suas sedes na vizinha cidade de Umbuzeiro-PB⁷⁷ e que oferece os cursos de Pedagogia, Biologia, Letras, Matemática e Geografia em nível superior. Os pais de G.M. trabalham na agricultura e são comerciantes. Ela narrou assim a sua rotina diária:

Acordo, tomo café, vou arrumar a casa, eh, estudo um pouquinho, e, e só. As vezes, vou pra Orobó, pra casa de minha prima, e só, e pronto O que eu gosto mais de fazer? [pausa] ah! Eu gosto de assistir televisão, que é o que eu faço. Aqui também não tem muita coisa pra fazer, né? no sítio. E gosto de ta conversando com minha prima. É isso, uma das coisas que mais gosto. Ficar no telefone [risos].

A realidade de G.M.S é vivenciada por muitas das *moças* entrevistadas cujos pais têm melhores condições sócio-econômicas, o que nos faz considerar que as diferenças de gênero, além de só terem sentido relacionalmente, também devem ser atreladas a outros aspectos da vida social, sendo o econômico um deles.

Esta situação, assim como outras encontradas no meio rural reforça as análises de Wanderley (2004) para quem o mundo rural é um espaço heterogêneo de relações sociais e os jovens filhos de agricultores camponeses vivem a condição camponesa de sua família. (WANDERLEY, 2006) É também verdade, que os jovens reagem à situação econômica da sua família e através de suas ações cotidianas fazem a diferença no curso de suas vidas e da vida

⁷⁷ Atualmente, a UVA não funciona mais em Umbuzeiro, tendo se transferido para Orobó.

dessas próprias famílias. Assim, a disposição para os estudos, ou a decisão de migrar, mesmo entre os jovens de famílias mais pobres, que necessitam trabalhar sempre no campo, pode implicar no seu futuro e no futuro de sua família. Esta realidade já é bastante percebida em Orobó. Atualmente vários jovens, através dos estudos ou mesmo do trabalho, rompem com as condições econômicas, sociais e culturais de suas famílias e vivenciam outra realidade. Minha própria trajetória, narrada na introdução desta tese, demonstra isso.

Podemos inferir com base em Bourdieu que um maior capital econômico tem proporcionado aos filhos dos agricultores camponeses um maior capital cultural, que rompe com a ideia do próprio autor, para quem esses filhos teriam tendência a reproduzir o *habitus* de agricultor (BOURDIEU, 2007).

O que tenho observado é que, os filhos de agricultores camponeses, a partir da inserção em espaços diferenciados, têm refletido sobre as condições dos seus pais e suas próprias condições e re-significado esse modelo de família, embora, isso não implique no fim da mesma, mas em novas configurações do modelo.

As situações vivenciadas pelas moças citadas anteriormente, é característica das gerações mais novas, pois as mães das mesmas geralmente trabalharam quando jovens e ainda trabalham no roçado, o que denota uma maior relevância atribuída à educação e uma mudança na cultura da família e do trabalho naquele espaço.

As questões de gênero são ainda mais diferenciadoras da vivência da juventude quando estão relacionadas, como já foi antes mencionado, à condição de casada⁷⁸. Nesta, a jovem não é mais tratada como *moça* e, na própria visão delas, assumem as responsabilidades do lar e do marido, quando ainda não são mães, aumentando ainda mais as responsabilidades sociais ao assumirem este papel social.

É interessante notar, que das jovens casadas entrevistadas, muitas delas não ajudam na agricultura e, pelo contrário, até consideram que trabalham menos do que quando moravam na casa de suas famílias, sendo, como já vimos, o senso de “responsabilidade”, não necessariamente ligado ao trabalho, o principal elemento diferenciador das mesmas em relação às *moças* solteiras.

⁷⁸ De acordo com Abramo (2005) Mulheres, com mais de 20 anos de idade são as que estão na condição de mãe. Necessariamente, ela não está diretamente relacionada a casamento, embora o número de casadas também seja alto. Segundo a análise dos dados da pesquisa feita pela autora, não há variação na situação urbano/rural em relação a esse aspecto, sendo as diferenças de gênero, seguidas de renda e escolaridade as mais significativas.

É o caso de J.S.S, 23 anos, moradora do *Sítio* Caraúbas de cima. Esta jovem, antes moradora do *Sítio* Manibu, “fugiu” com um rapaz morador de Caraúbas com quem atualmente “mora junto” há quatro anos. Seu marido trabalha em Recife como garçom em um restaurante e ela fica em Caraúbas em sua casa construída há pouco tempo, pois antes, residia na casa de sua sogra, após voltar de Recife onde trabalhou um ano, logo após sua fuga.

Segundo ela, a vida em Recife era muito difícil e ela se sentia muito sozinha, o que a fez pedir ao seu companheiro para voltar a morar em Orobó, mesmo que ficasse sozinha durante a semana, enquanto ele está lá trabalhando. Na sua comunidade, mesmo sem companheiro, ela não sente a solidão da individualidade e impessoalidade da cidade grande. O espaço comunitário a acolhe, “é um espaço de convergência de manifestação do sagrado, do lúdico, de fuga da solidão, da transmissão e intercâmbio da saudade, das notícias da vida social etc.” (TEDESCO, 1999, p. 81).

Atualmente, J.S.S está estudando à noite e tem a pretensão de fazer um curso técnico de enfermagem, com a esperança de conseguir um emprego de auxiliar de enfermagem em um posto de saúde ou hospital em Orobó e não mais exercer o trabalho de doméstica que já fez por necessidade. Assim ela descreveu sua rotina cotidiana:

Eu acordo umas oito horas, arrumo a casa, aí quando assim eu tava trabalhando ali na casa do dono da oficina ali, empregada doméstica, né? aí ele teve um probleminha deles se separarem, aí, me dispensaram, aí antes eu acordava mais cedo pra ir trabalhar lá dois dias por semana. Seis e meia por aí. Aí pronto, ficava lá até o meio dia aí depois chegava em casa, arrumava a minha ? e ia estudar pras provas, coisa assim. À noite eu vou pra aula, seis horas e na segunda feira eu tenho curso de enfermagem em Limoeiro... eu num gosto de trabalhar na casa dos outros, se pudesse num trabalharia na casa de ninguém nunca mais viu?[risos].

É comum ainda no município de Orobó que as mulheres casadas, com ou sem filhos, fiquem morando no município para que os seus maridos trabalhem em centros maiores como Recife. Normalmente, os que trabalham em Centros distantes, como Rio de Janeiro e São Paulo, praticam o que Klaas Woortmann (1990, 2009) denominou migração cíclica, que tem um caráter sazonal, determinado pela disponibilidade de produtos ou em períodos de precisão, como analisada por Garcia Jr.(1989).

Outros destes levam toda a família para morar no grande centro, praticando a emigração definitiva (WOORTMANN, 1990, 2009) e passam a alimentar o sonho de poder voltar para o seu *Sítio* quando “as condições melhorarem”, o que implicaria em uma migração de retorno.

Já os que conseguem trabalhar em Recife deixam a família em Orobó e retornam a cada final de semana ou a cada quinze dias para visitá-los, constituindo um movimento pendular, caracterizada por um vai e volta semanal.

A migração é, nesse sentido, parte integrante da reprodução da família camponesa, sendo muitas vezes, condição para a permanência nesse modelo de família⁷⁹ (GARCIA JR., 1989; MENEZES, 2002; WOORTMANN, 1990, 2009).

No caso de J.S.S, a vida de casada está marcada por mudanças significativas: primeiro, o fato de ter tido a experiência de trabalhar em uma grande cidade; segundo, por morar sozinha, responsabilizando-se por si e pela sua casa, embora, as responsabilidades em termos financeiros sejam assumidas pelo seu companheiro e as decisões tomadas, segundo ela, sempre em conjunto.⁸⁰

Apesar das várias mudanças observadas nas relações familiares, a condição de casada, modifica a vida das *moças*, tanto pela visão que a sociedade tem das mesmas, quanto na sua própria visão de mundo e a partir desta, na sua vida cotidiana.

3.2 A vida cotidiana, o trabalho no *Sítio* e na *rua* e a demarcação das diferenças entre os jovens rurais e urbanos.

Como já enfatizei, apesar de haver uma recusa de muitos jovens em continuar a profissão dos pais nas condições atuais, a maioria expressa claramente o desejo de continuar morando no *Sítio*. Além disso, entre vários jovens que migraram, muitos deles, já com famílias, deixam claro o desejo de voltar a morar no município e alguns, realmente voltam. É o caso dos vários “toyoteiros” do município e alguns pequenos comerciantes que migraram alimentando o sonho de conseguir economizar para construir outra alternativa de trabalho, que lhes possibilitassem voltar

⁷⁹ Klaas Woortmann, distingue três tipos de migração pelos quais a família camponesa constrói suas estratégias de sobrevivência. A migração pré-matrimonial, onde o jovem deve migrar temporariamente ou para acumular recursos para casar, ou para conhecer o mundo, tendo um sentido simbólico-ritual para além da sua dimensão prática (WOORTMANN, 1990, 2009, p. 219). Neste sentido, a migração é parte de um processo ritual que reintegrará a pessoa na sociedade com o status transformado de *rapaz* para o de *homem* (WOORTMANN, 2009, p.219); a migração do pai, que migra com o objetivo de manter a família e a unidade familiar e a migração definitiva da família.

⁸⁰ Esta é uma observação, que, sendo discurso ou prática, é importante, uma vez que, nas gerações passadas, se deixava claro que o homem, chefe da família, era quem tomava as últimas decisões. Esta questão será analisada mais profundamente no capítulo IV.

a viver no município. Essa é uma questão importante, já observada por Garcia Jr. (1989), e Silva e Menezes (2007), que não abordarei a fundo e que precisa ser melhor estudada.

Aqui, ao explorar a situação cotidiana e da família de dois jovens, quero deixar claro o dilema vivenciado por eles no que se refere à decisão de migrar.

É o dilema vivenciado por E.D. 18 anos, morador do *Sítio* João Gomes. Este *rapaz* terminou o ensino médio através do Projeto Travessia⁸¹ em Orobó e fez um curso de agricultura orgânica na Organização Não Governamental SERTA⁸². Mora com seu pai, sua mãe e o avô, mas possui 10 irmãos, sendo que apenas um deles está solteiro e mora no Rio de Janeiro trabalhando como porteiro em um prédio. E.D. diz não pretender migrar, pois tem “expectativa de conseguir alguma coisa por aqui mesmo” que não sabe ainda, mas quer conseguir um emprego e comprar uma moto para ele. E.D. ajuda no *Sítio* do pai, plantando e ajudando no trato dos animais. Segundo ele, o curso que fez no SERTA não é possível de ser colocado em prática no *sítio* do seu pai, pela pouca extensão de terra, por isso, se não conseguir algo fora da agricultura, terá que migrar também. O *sítio* do pai tem pouco mais de 2 hectares para “botar roçado” de milho, feijão, mandioca e batata doce e ainda plantar capim para os bois que criam na corda⁸³. Por isso, se torna muito pequeno para colocar em prática os ensinamentos que aprendeu no curso do SERTA e conseguir sobreviver dele. Ele diz ainda, já ter ensinado muita coisa que aprendeu no curso ao seu pai, mas não é tudo que ele aceita, pois já tem sua forma de trabalhar. Vemos que os conhecimentos aprendidos em outros contextos de interação geram reflexividades, mas não há uma total ruptura com o trabalho tradicional.

No caso de E.D. a sua vontade de permanecer na agricultura de uma forma mais produtiva e menos penosa que a de seus pais, o fez buscar outros métodos de trabalho. Porém, apesar da sua grande vontade de ficar, a necessidade financeira para satisfazer suas necessidades, como é o de muitos jovens da região, de ter uma moto, por exemplo, o leva a vislumbrar a perspectiva de um

⁸¹ É um programa de correção de fluxo criado, em 2007, pela Secretaria de Educação do Estado de Pernambuco, em parceria com a Fundação Roberto Marinho (Novo Tele curso), com a finalidade de corrigir a distorção idade/série e oportunizar inclusão social, assegurando o direito àquelas pessoas que desejam concluir o ensino básico nos níveis Fundamental e Médio (PERNAMBUCO, 2010).

⁸² Serviço de Tecnologia Alternativa – ONG situada na cidade de Glória e Goitá- PE que desenvolve um trabalho de formação de agentes de desenvolvimento local e agro ecologia com jovens do Estado de Pernambuco. O SERTA também desenvolve no município de Orobó uma consultoria na área de Educação no Campo que será discutida mais à frente nesta tese.

⁸³ Criar o boi amarrado na corda é uma estratégia utilizada pelos agricultores camponeses que possuem pouca terra para criação de um, dois ou três bois e continuar cultivando lavoura.

trabalho fora da agricultura ali mesmo no município, o único meio de possibilitar sua vida no *Sítio* futuramente e conseguir os recursos para se sustentar, ou pagar suas despesas pessoais, mesmo ainda vivendo com os pais, sendo uma forma de liberar os ganhos do *sítio* do custo de sua própria manutenção.

Mesmo sendo o filho mais novo e o único que continua com a família na propriedade, corre o risco de não continuar no *Sítio* para dar continuidade à propriedade familiar que seus pais mantiveram, parte da herança do avô e parte comprada com muito sacrifício, pois para uma família camponesa a terra é mais que uma simples mercadoria ou propriedade privada; mesmo pouca, a terra guarda um valor diferenciado, como afirmou Klaas Woortmann:

Como expressão de uma moralidade, como algo pensado e representado no contexto de valores e éticas. Vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio ou como dádiva de Deus, a terra não é simples coisa ou mercadoria” (WOORTMANN, 1990, p. 12).

Wanderley (2006) e Castro (2005) enfatizam que esses jovens, nos casos considerados, vivem a condição camponesa de sua família. No entanto, uma vez que a estrutura a qual pertencem é tanto coercitiva, como recursiva, compreendo que essa condição também é construída e transformada por estes jovens a partir de suas ações cotidianas. Diante das condições de sua família, suas opções diante da vida não são necessariamente determinadas pela estrutura em que se encontram. Sendo esse jovem um *agente*, suas escolhas interferem também na sua vida, na de sua família e na estrutura social como um todo.

O que percebemos é que para além do tamanho da propriedade, (que é um limitador das condições sociais de existência), está a diferença nas necessidades e nos desejos que esses jovens construíram na relação com outros mundos que são vivenciados por eles, enquanto continuam fazendo parte de um modelo de família camponesa. Como afirma Wanderley (2006, p.42)

A vivência da juventude rural será o resultado da confluência entre a realização de objetivos atuais - suas exigências específicas, no que se refere ao acesso a bens materiais e culturais, sua vida cotidiana e a capacidade de afirmar uma identidade enquanto “jovem” – e seu processo de formação, o que implica enfatizar a necessidade de preparação para a vida futura. Assim, é no interior da família que o jovem é socializado, participa do esforço de trabalho comum, beneficia-se das possibilidades de consumo do que a família pode oferecer a seus membros, no presente e encontra os parâmetros que definem sua vida futura, seja através da preparação para uma outra profissão.

Estas condições, evidentemente, interferem na forma como os jovens vivem, como se percebem e como percebem o outro, denotando assim, uma heterogeneidade na *situação* do jovem rural mesmo no interior daquele pequeno município.

Os processos migratórios de jovens em Orobó, antes, muito maiores entre os *rapazes* já é bastante significativo entre as *moças* que migram, em sua maioria, para o trabalho doméstico, muitas vezes, arrumados por algum irmão ou parente que se encontra fora.

A realidade de J.M.L, sexo feminino, 17 anos, moradora do *Sítio* Manibu também indica a migração como uma decisão impulsionada pela necessidade e não, necessariamente, pelo desejo, mas demonstra sua capacidade de escolha e intervenção na sua própria realidade. Esta, no momento da entrevista, mesmo sem a total concordância dos pais e namorado, havia acabado de tomar a decisão de migrar para Recife para trabalhar em uma casa de família cuidando de uma criança. Decisão impulsionada pela necessidade que ora assolava, de comprar o enxoval para seu casamento. Ou seja, a mesma se viu obrigada a romper uma regra familiar naquele espaço, obediência ao pai e ao namorado, para reforçar/realizar outra importante regra tradicional: o casamento.

J.M.L tem seis irmãos mais novos, seu pai trabalha de ajudante de pedreiro em Recife e sua mãe é dona de casa e trabalha na agricultura. Seu sonho é estudar para um dia ser professora em seu *Sítio* mesmo, para poder casar e ficar morando ali.

O trabalho como babá em Recife foi arranjado por um *rapaz* da comunidade que já havia migrado para lá. Tal estratégia, muito comum nos *Sítios*, consiste em fazer com que os que migraram consigam emprego para os que estão no sítio e mandarem o valor da passagem que lhes garanta a migração. Ainda os ajudam, fornecendo-lhes abrigo, estabelecendo assim, uma rede de solidariedade que possibilita a intensificação dos processos migratórios⁸⁴.

Muitas pesquisas realizadas, principalmente no Sul do país vêm indicando que há uma maior saída do campo por parte das *moças* com os objetivos de trabalhar ou, sobretudo, estudar, o que faz com que essas *moças* acabem por ficar trabalhando ou casem no meio urbano, muitas vezes abrindo mão da herança no patrimônio familiar. Esta situação tem implicado em um fenômeno denominado pelos estudiosos de “masculinização do campo” (ABRAMOVAY, 1998; BRUMER, ROSAS E WEISHEIMER, 2000; FERRARI, 2004; STROPASOLAS, 2006).

⁸⁴ Estas estratégias já foram analisadas por vários dos estudiosos sobre migração (MENEZES, 2002). Ver o artigo Territorialidade e mobilidade: novas configurações territoriais (VERANA, 2010).

A partir da pesquisa realizada em Pernambuco, Wanderley (2006) explicou que a proporção de jovens do sexo feminino na pesquisa (64,1%) contra (35,9%) contrariou os dados disponíveis tanto no âmbito nacional, como no Estado de Pernambuco. Uma das explicações para estes dados, acompanhados pelo que observei nesta pesquisa, pode dever-se ao fato de que o incentivo aos estudos dado às *moças*, bem como seus sonhos, quase sempre, são para que acessem profissões que lhes permitam a permanência no município, zona rural ou urbana, sendo os cursos mais procurados, mesmo em nível superior, o de professora, principalmente para as *moças dos Sítios*. Através destes, as *moças* rompem com sua dependência financeira dos homens, mas mantém valores importantes ao permanecer no seio da família e da comunidade rural.

E esta é a realidade vivida pela moça da qual estamos tratando.

Eu tenho pena de deixar de estudar porque eu queria terminar meus estudos, fazer minha conclusão e terminar meu estudo, todo mesmo, até o terceiro ano... mas eu vou trabalhar porque minha família não pode me dar tudo que eu preciso, meu namorado tá pensando em casar, aí eu tenho que trabalhar mesmo, mas para o ano se Deus quiser, eu continuo.(...) Minha vida vai mudar porque eu não vou tá dependendo de ninguém pra ter minhas coisas, eu vou, eh, eu mesma vou poder comprar minhas coisas, não vou tá dependendo de pai, nem de mãe, nem dele mesmo, que ele, muitas vezes dá as coisas pra mim, aí não precisa depender de alguém.

Atualmente, J.M.L. trabalha em casa e ajuda no trato dos animais, estuda a 8ª série em uma escola da zona rural. Assim ela narrou sua rotina diária: “Eu acordo, tiro ração, quer dizer, antes tomo café, tiro a ração, lavo roupa e de meio dia venho pro colégio, quando chego, às vezes tiro a ração, às vezes não. Aí janto, vejo um pouquinho de televisão, converso com minha irmã e vou dormir”.

Apesar de trabalhar todos os dias na ajuda dos pais em casa e nas atividades agrícolas, sua família não tem condições de ajudar a adquirir sua arrumação para o casamento ali mesmo, o que no passado, com a ajuda do pai e a venda de pequenos animais, como galinhas e bodes, era possível para as *moças*.

É possível inferir que a tradição de conseguir a arrumação do casamento com o trabalho no interior da própria família está se modificando por alguns motivos: primeiro, as dificuldades econômicas da família de prover essa necessidade, que muitas vezes foi e ainda é resolvida com a fuga da *moça* (WOORTMANN & WOORTMANN, 1993); segundo, as necessidades materiais da *moça*, no que diz respeito ao consumo de roupas, sapatos, acessórios e a própria arrumação do casamento que também está diferente, o que torna a antiga estratégia insuficiente para suprir essas *moças*, condição que as obriga a buscarem, elas mesmas, outros meios para isto; terceiro, é

preciso perceber que houve uma mudança na visão do papel social da *moça* que a possibilita, migrar, trabalhar, voltar e ainda casar, o que antes seria impossível, pois a mesma ficaria “mal falada”.

Nesse caso, a própria tradição do casamento diante da ação prática ou discursiva das *moças*, na forma como era realizada dentro da família camponesa, foi reinventada por meio do acesso a novos espaços, inclusive simbólicos, como a mídia.

Assim, a necessidade de conseguir sua arrumação de acordo com os novos padrões que o lugar exige, atrelada à falta de condições de sua família obriga J.M.L, mesmo sem ser seu desejo, a migrar para conseguir trabalho fora da agricultura, adiando ou impossibilitando o sonho de ser professora ali mesmo no seu município.

No entanto, apesar da precariedade de possibilidades de trabalho no município como um todo, essas dificuldades diminuem um pouco quando o *Sítio* está localizado mais próximo da cidade, sede do município.

Dentre as comunidades que se localizam próximo à sede do município, Caraúbas é a que, nesse sentido, melhor se encontra, uma vez que parte da mesma já é, oficialmente denominada de cidade, como vimos no capítulo anterior.

O cotidiano do *rapaz* que mora na comunidade de Caraúbas, próxima à cidade, apesar de estar marcado pelas práticas do trabalho no meio rural, mantém algumas peculiaridades, pela proximidade com a sede do município. Embora se perceba diferenças entre esses dois espaços, as possibilidades que os jovens possuem de estar na cidade sempre que precisam, faz com que sua visão de mundo, bem como suas possibilidades de estudo e lazer, sejam diferenciadas. Esta proximidade também interfere nos desejos e, em parte, nas possibilidades de satisfazê-los. É o caso de G.M que reside no *Sítio* Caraúbas.

G.M. afirmou que a terra do seu pai tem quase um hectare onde plantam capim, criam boi e botam roçado. Por enquanto, só tem um “boi na corda”. Seus pais não vivem apenas da agricultura, porque, segundo ele, “não dá pra viver só disso”, mas é imprescindível que ele ajude em todas as atividades do *sítio* para que a família consiga manter a sua propriedade, que, será no futuro, de responsabilidade dele. Assim ele descreveu sua rotina diária.

Eu acordo, vou apanhar capim, que nem eu você chegou eu tava lá em baixo apanhando capim, depois vou pra roça, chego em casa, tomar banho, almoço e vou pra escola, depois as 4 eu volto, boto capim pros bicho e volto vou jantar, fico assistindo, as vezes saio por aí conversar com os amigo e pronto. Tem dia que vejo um filme, tem dia que vou na rua, converso um pouco, mas num tem muita coisa pra fazer também, aí vou dormir.

Apesar de parecida com a rotina da maioria dos *rapazes* do *Sítio*, G.M vivencia algumas facilidades e diferenças de sociabilidade que não são comuns aos jovens de *Sítios* distantes. Ele pode ir à cidade diariamente, estabelecer com os jovens urbanos uma relação que vai além da escola e ter acesso a serviços que as comunidades distantes não oferecem.

Como enfatizou F.M., sexo feminino, moradora do distrito de Matinadas ao mencionar a dificuldade que é morar em um *Sítio* distante.

Olhe porque é, como é? Tem sítio que é perto, né? da rua, já tem sítio que é uma hora, uma hora e meia, a distância pra vir pro colégio, se aparecer um emprego na cidade, ele não, se ele não tiver família, já é uma dificuldade porque ele não tem como ir e voltar todos os dias. Então são N fatores que são de dificuldade pra eles.

Mesmo sabendo dos limites dos serviços oferecidos nas pequenas cidades, estar próximo a ela possibilita algumas facilidades em termos de infra-estrutura, de proximidade com o comércio, ainda que pequeno, e dos serviços de saúde, transporte para outras cidades, o que permite, de forma mais tranquila, o acesso à educação superior, por exemplo, uma vez que o transporte que desloca os estudantes para outras cidades do Estado que oferecem esses serviços (Nazaré da Mata, Carpina, Vitória de Santo Antão e Limoeiro) não é acessível a todos os *Sítios*. Por isso, há a necessidade de que o jovem que precise desse serviço tenha que dormir na cidade ou ter alguém à espera para voltar para casa meia noite, horário em que este transporte retorna a Orobó⁸⁵. De acordo com Wanderley (2002), nos pequenos municípios do Brasil, os serviços essenciais estão concentrados em suas sedes, que possuem politicamente o caráter de cidade.

Outro caso ainda mais visível dessa diferença é o de I.H. 17 anos, sexo feminino, também moradora do *Sítio* Caraúbas, para quem, morar em uma comunidade próxima à cidade lhe possibilita estudar e trabalhar nesta e continuar morando na casa dos pais na zona rural.

Hoje eu trabalho na Secretaria da Educação né, trabalho no LAPEO⁸⁶, que é um departamento da secretaria que é um dos, que trabalha como, é pra fazer projetos, que visem políticas públicas de crianças e adolescentes, no caso município onde recentemente alcançou seu bi UNICEF (referindo ao segundo ano do selo UNICEF), então desde a luta pela primeira conquista, esse projeto começou quando eu fazia a quinta série, então eu estou no ensino médio, faz oito anos, oito anos desse projeto, e esse ano eu comecei, eu sempre participei do projeto como, hoje a gente tem um grupo de trinta e seis alunos que participam, então sempre eu participei, e hoje eu trabalho com crianças e com os jovens, os adolescentes.

⁸⁵ Como vimos na Introdução, o número de rapazes e moças dos *Sítios* que estudam nessas faculdades é bastante baixo.

⁸⁶ O LAPEO- Laboratório Pedagógico de Orobó, era ligado à Secretaria de Educação do município e não está mais em funcionamento.

Nas outras atividades como até hoje em casa né, lava prato, arrumar a casa, varrer a casa, varrer terreiro né, casa no sítio terreiro grande, dá um trabalho, e na infância já precisei trabalhar pegando água, a gente pegava água em poços subterrâneos, e eram um pouquinho distante, a gente no caso usava burros, é um meio de transporte mais comuns em cidades do interior, burros jumentos que transportam a água, só que hoje já melhorou, depois que fez a cisterna vem inverno, enche a cisterna, tem o programa de abastecimento do exercito, então hoje tem a parte do serviço só de casa, serviços domésticos.

Ela contou assim seu dia:

O dia né, hoje em dia eu geralmente acordo, então como sempre tomo um banho, escovo os dentes, tomo café e vou pro trabalho, chego no trabalho geralmente às sete e vinte, sete e meia, às onze e quinze, onze e vinte eu estou saindo, então venho pra casa de Toyota, e rapidamente almoço, tomo um banho, as vezes não dá tempo de ou almoçar, ou tomar banho, mas é um pouco corrido, mas dá certo, e vou pra escola, então eu chego da escola quatro e meia, quatro e quarenta, que é o tempo que eu tenho que estudar, tempo que eu tenho que dedicar digamos a minha vida pessoal, e final de semana mais relex né, só geralmente no domingo sempre vou a missa pela manhã, as oito horas, e no sábado feira, passear a tarde, ver os amigos pra fazer faxina em casa. Vou à missa na igreja católica que é minha religião.

Segundo I.H, seus pais, um agricultor e agente de saúde e uma dona de casa, mesmo com pouco estudo e com condições econômicas não muito diferentes das de outros agricultores camponeses do município, sempre a incentivaram a estudar, o que, para ela, fez grande diferença, tanto para pensar em seu futuro, quanto para ter a possibilidade de conseguir emprego na cidade.

Fica claro na fala de I.H, que o trabalho na cidade, além de ter sido adquirido pelos seus esforços, só foi possível para ela, por residir em uma comunidade que lhe possibilita, sem sair da casa dos pais, trabalhar em um turno e continuar estudando no outro. Embora seu tempo seja corrido, tanto a facilidade de transporte, quanto o preço da passagem para sua comunidade, torna possível estar na cidade sempre que necessitar e continuar mantendo ainda algumas atividades próprias do papel atribuído às moças naquele município: fazer faxina em casa, por exemplo. Dessa forma, assim como o desejo de individualização dos membros da família não significa necessariamente ruptura, o trabalho por parte dos jovens fora da unidade de produção familiar não constitui, por assim dizer, uma crise no modelo de família camponesa, apenas a dinamiza, proporcionando continuidades, mas também descontinuidades (TEDESCO, 1999).

É também no cotidiano que os jovens rurais, *rapazes* e *moças*, marcam sua identidade de rural na relação com o urbano, pois é nesta interação que constroem os significados de suas ações. Na vivência cotidiana, fazendo parte do trabalho no *Sítio* dos pais, os *rapazes* e *moças* dos *Sítios* se percebem como diferentes dos *rapazes* e *moças* da sede do município. Desde a hora de acordar, até as dificuldades para realizar as atividades do cotidiano, os primeiros se constroem refletindo sobre si mesmo no espelho do outro, nesse caso, o jovem da *rua*.

É fato, que parte do tempo da maioria desses jovens é vivenciado conjuntamente, embora com diferenças no próprio significado desse tempo, pois o mesmo é também construído socialmente (GIDDENS, 2003, ELIAS, 1998). Todavia, a outra parte do dia dos *rapazes* e *moças* dos *Sítios*, é vivenciada de forma bastante diferente e são essas vivências, segundo eles, pautadas em maiores dificuldades, que os fazem perceber-se diferentes dos urbanos. Como enfatizou J.S:

Ah, o povo da rua não trabalha não, não, num é como a gente que tem que se acordar cedo, pegar água, panhar capim, fazer as coisas de casa e ainda ir pra escola longe, depois que volta ainda vai botar capim pros bicho e tudo. Aqui até pra tomar um banho é mais difícil né? pra ir pra escola tem que ficar pronto logo cedo porque se não perde o carro e os povo da rua não acorda tarde, dez hora sei lá, tem tudo na mão, é só fazer umas coisinha de casa, pronto, pode estudar, ver televisão, a escola é na porta de casa, oxe, é bom demais. (J.S. 16 anos, moradora do sítio João Gomes, estudante 1º ano do normal médio).

Esta mesma *moça*, ao participar da reunião de grupo focal, enfatizava o seu cotidiano e o das *moças* e *rapazes* do *Sítio* como muito diferentes em relação aos da cidade. Enquanto na entrevista em sua casa e apenas comigo, esse cotidiano parece ser contado de forma natural, no contato com as *moças* da cidade que elas denominam de “Patricinha”, parece haver um dúvida sentimento expresso na forma de falar, nos gestos corporais, e nas marcas mencionadas como “a pele da gente é mais queimada né?” “a gente tem que acordar cedo e trabalhar o dia todo”. Esses sentimentos parecem expressar revolta, diante da vida “pesada” que levam e um orgulho por suportar o peso das dificuldades da vida no *Sítio*.

Nas falas das *moças* e nas expressões de como as da *rua* se sentem diferentes, imitando o andar, como fez I.M do distrito de Matinadas, que desfilava, com a cabeça pra cima e dizendo: “não sei como elas não caem” falando da forma como se exibem e narrando de forma um tanto revoltada sobre a vida fácil que elas levam, ao poderem acordar às 10 horas da manhã e só fazer as atividades de casa, sem necessitar pegar água fora, apanhar capim, varrer terreiros, ajudar na lida da roça como muitas das *moças* do *Sítio* fazem. Nessas narrativas sobre o “outro” e diante dele, exibindo uma *performance* teatral, essas *moças* buscam marcar sua identidade a partir dessa diferença. Percebem-se como jovens, mas não da mesma forma que os jovens da *rua* e ao se colocarem diante do “outro”, refletem sobre sua própria condição intervindo no curso da mesma.

É nesse sentido, que compreendo que não se pode pensar um *nós* sem *eles*. Assim, a identidade sempre implica na construção da diferença. Se auto-identificar, significa classificar o “outro” como diferente de si. Assim, a identidade só existe na relação com a diferença.

No quadro a seguir, podemos visualizar de forma resumida as várias *situações* juvenis, construídas a partir das condições da família, das relações de gênero, da situação em relação aos estudos, do fato de ser ou não casada e do tipo de trabalho que exerce. Essas situações se constituem nas classificações também dos vários “outros” que, podem estar no interior da própria comunidade, no outro gênero ou na cidade.

Classificações locais dos jovens rurais	Classificações do “outro”.
Jovem	Adulto/casado
Rapaz que ajuda na agricultura na propriedade familiar	Rapaz que trabalha na agricultura fora da propriedade familiar
Rapaz estudante	Rapaz não estudante
Rapaz morador próximo da cidade	Rapaz morador em sítios distantes
Moça	Rapaz
Moça solteira	Mulher casada
Moça que ajuda no trabalho na agricultura.	Moça que não ajuda no trabalho na agricultura muitas vezes denominadas de “Patricinha”.
Moça que estuda	Moça que não estuda
Jovem (moça e rapaz) rural	Jovem (moça e rapaz) urbano

Nesse quadro podemos perceber que as categorias locais de classificação não são fixas e só podem ser entendidas relacionalmente e contextualmente. O quadro resume o que expliquei até aqui, neste capítulo. Ser jovem é uma condição construída em relação ao adulto e na visão dos *rapazes* e *moças* solteiros, aos casados. No entanto, há uma grande diferença nesta vivência de juventude quando à situação de rural agrega-se o fato de trabalhar fora da unidade familiar. Assim como, é diferente também a vivência da mesma entre os jovens que estudam e os que não estudam. A dimensão de gênero é outro elemento importante que contribui para essa heterogeneidade e se amplia com o casamento, mantendo grandes diferenças no fato da moça trabalhar ou na agricultura e ter possibilidade de seguir os estudos. Todos esses elementos, no entanto, são vivenciados no rural de forma diferente do meio urbano.

3.3 A participação no trabalho agrícola: Entre o orgulho e a vergonha

Como já foi enfatizado, tanto na pesquisa exploratória realizada em 2004, (PAULO e WANDERLEY, 2006) quanto na pesquisa realizada por Wanderley (2006) os jovens rurais, *rapazes* e *moças*, avaliam de forma positiva o trabalho dos pais na agricultura. Assim também, nas entrevistas para esta tese, ao perguntar sobre a profissão dos pais, os jovens afirmavam ter orgulho, pois, apesar de ser uma profissão difícil, eles vivem dignamente e é dali que retiram a subsistência da família e afirmam como os valores da dignidade, da honra e da humildade, valores positivos na formação de um homem. Como veremos na entrevista que segue: “O trabalho de agricultor é importante porque tudo sai da terra né? é um trabalho digno. (G.M. sexo masculino, 23 anos, morador da comunidade de João Gomes).

Ao questionar se sentiam vergonha de realizarem qualquer trabalho no campo, as *moças*, principalmente, afirmavam não ter do que ter vergonha, e muitas admitiam praticarem esse trabalho, no caso delas, prioritariamente o cuidado dos animais. No entanto, algumas situações por mim observadas me levaram a refletir sobre a relação dos jovens com o trabalho agrícola.

A pesquisa demonstrou que os *rapazes* e *moças* dos *Sítios* vivenciam os dilemas relacionados à condição de ser jovem rural na contemporaneidade: compartilhar os valores e o *modo de vida* da família camponesa, que tem como um dos fundamentos o trabalho na agricultura como um elemento da honra, e, por outro lado, ser reconhecido no meio juvenil, principalmente na cidade, como alguém que possui conhecimentos e práticas ligadas à vida moderna e que, por sua vez, são mais valorizados por esta sociedade.

É nesse sentido que trago algumas situações vividas no cotidiano de *rapazes* e *moças* dos *Sítios* para pensar os dilemas vivenciados por eles quando se vêem diante do “outro”, especialmente, o jovem da *rua*. Para isso, me apóio em Gluckman (1978), que considera que os eventos ou situações a serem observados não estão desprovidos de significado social, pois a partir das situações sociais e de suas inter-relações numa sociedade particular, podem-se abstrair a estrutura social, as relações sociais, as instituições, etc. daquela sociedade” (GLUCKMAN, 1987, P. 228). É nesse sentido que situações dilemáticas do cotidiano devem ser consideradas elementos importantes de análise da vida social do jovem rural.

Ao analisar as entrevistas e o acompanhamento da vida cotidiana dos jovens no interior de suas comunidades, bem como em outros espaços, fica evidente, que a grande maioria dos rapazes

e moças que moram nos *Sítios* “ajudam” os pais nas atividades do campo, a maioria no trato dos animais, geralmente os bois de corda ou cabras e muitos, ainda no “cabo da enxada”, plantando e limpando a lavoura. Todavia, essas atividades são realizadas no interior da propriedade e, parece que pela vontade dos jovens, deveria ficar restrita ao espaço dos *Sítios*. Essa é uma questão que me chamou a atenção durante a pesquisa ou mesmo antes dela.

Partindo da necessidade de perceber o extraordinário no ordinário (LEFEBVRE, 1991), elejo algumas situações da vida cotidiana dos jovens rurais no trabalho ou na escola para discutir a sua relação com o trabalho agrícola.

Primeira situação: ao passar de moto pela comunidade de Figueiras, em direção à escola de encruzilhada onde iria observar o comportamento dos jovens, vi, ainda distante, uma moça que conhecia desde a época em que trabalhava na COMSEF em uma várzea por onde passava a estrada, apanhando capim. Pensei em parar e falar com a mesma. entanto, ao ver que vinha uma moto, a moça logo se escondeu por trás do capinzal com a clara intenção de não ser vista. Após passar, olhei para trás e percebi que a mesma havia voltado a apanhar o capim. Estava claro ali que um hábito que era antes automatizado (MESQUITA, 2002), foi quebrado, interrompido pela presença do outro que questiona a “naturalidade” da rotina da *moça*. Aquela situação, além de me fazer lembrar minha própria trajetória, quando, na escola sentia vergonha de falar que já havia trabalhado na agricultura, me fez refletir sobre o sentimento que impulsiona os jovens a parar suas atividades rotineiras para se esconder ao perceber a presença do “outro”.

Segunda situação: aconteceu enquanto estava realizando a observação participante na Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Abílio de Souza Barbosa, localizada na cidade, em uma das aulas em que estava “batendo um papo” com os alunos na sala de aula. A turma do 2º normal era composta de 38 alunos. Considerando o gênero, 35 eram *moças* e 3 *rapazes*; no que se refere ao local de moradia, 4 *moças* e 1 rapaz eram da cidade e os demais da zona rural. Propus a eles uma discussão sobre a participação deles no trabalho agrícola. Perguntava quem trabalhava ou ajudava os pais na agricultura. Do total dos jovens, apenas cinco responderam que sim: dois *rapazes* e três *moças* que residiam na zona rural. Aquela resposta me despertou estranhamento: por que, sendo da zona rural e filhos de agricultores camponeses, todos aqueles jovens se diziam não trabalhar na agricultura⁸⁷?

⁸⁷ É importante salientar que a maior parte dos moradores dos *Sítios*, homens e mulheres, mesmo aqueles que diretamente não estejam envolvidos com o trabalho agrícola, atualmente, se identificam como agricultores. Isto se deve ao fato de necessitarem ser assim reconhecidos para poder ter o direito da aposentadoria rural. Até alguns anos

Mas, as reações à questão, não ficaram apenas nas respostas. As três moças que afirmaram trabalhar na agricultura, incomodadas com a negação dos demais, iniciaram uma longa discussão afirmando que quase todas as *moças* e *rapazes* que vivem na zona rural trabalham sim na agricultura, mas na cidade têm vergonha de assumir essa condição e “só querem ser patricinhas” e, segundo uma delas, as respostas eram mentirosas, pois, “todo mundo que é do sítio sempre ajuda na agricultura ou pelo menos a cuidar dos bichos”. No entanto, as demais *moças* continuavam negando essa participação. Mas, outra cena me chamou ainda mais a atenção ali: no meio da discussão, um dos rapazes afirmara já ter visto uma das moças que negara realizar qualquer trabalho agrícola, apanhando capim e limpando mato e disse: “Clara⁸⁸ tu trabalha todo dia, eu já vi!” essa frase despertou na *moça* uma reação brusca de agressão contra o rapaz e, enraivecida, afirmou ser mentira o que ele havia afirmado, o agrediu com palavras e, envergonhada, saiu da sala de aula.

O que parece ter acontecido ali foi o que Goffman (1985) denominaria de quebra do controle e impressões ou a queda da máscara que usou como artifício para dissimular a situação. É na interação face a face que os indivíduos definem sua identidade social, numa situação de busca de controle da relação, através da manipulação de seus indicadores. Clara, ao ouvir o amigo quebrar a sua *performance* de *moça*, que apesar de morar no sítio, não praticava o trabalho pesado, duro e sujo, se irritara e deixara a sala movida por um forte sentimento de vergonha. De acordo com Pais (2008, p. 07) um dos desafios da sociologia “é desmarcar as actuações cotidianas, procurando descobrir o que elas revelam a partir do que ocultam”. Ainda segundo esse autor, sendo a vida cotidiana um terreno de reflexividades, é na presença do outro que o ator reflete sua própria condição, como podemos perceber nas palavras do autor.

Arbitrariedade insólita esta, a de ver-me despojado de mim mesmo por efeito da imagem que os outros fazem de mim. E por que não apenas sou o que penso de mim mas a imagem que os outros de mim constroem, acabo por me disseminar na representação dos outros, na qual me olho ao espelho para me reaprender. Essa aprendizagem de mim mesmo, quando me olho na imagem espelhada das representações dos demais, permite recuperar essa coisa estranha que sou para mim mesmo só pelo simples facto de o ser para os demais. Este é um género de reflexividade induzida pelo outro. (PAIS, 2007, p. 08)

atrás, muitas mulheres se identificavam em hospitais e escolas como donas de casa, mas, atualmente há essa grande preocupação, pois necessitarão no futuro provar que eram agricultores para poder aposentar-se.

⁸⁸ Os nomes aqui inseridos são fictícios para proteger a identidade dos informantes, e, especificamente nesta parte, para dar fluidez às narrativas, resolvi usar nomes ao invés das iniciais como estou fazendo no decorrer da tese.

Assim, para Pais, é a partir do cotidiano que podemos reconhecer que a liberdade de opção, que é própria da reflexividade da ação, pode traduzir-se em ganhos de autonomia, mas também em perdas de aceitabilidade.

É necessário tornar-se um agente competente “ capaz de se juntar aos outros em bases iguais na produção e reprodução de relações sociais para ser capaz de exercer um monitoramento contínuo e bem-sucedido da face e do corpo” (GIDDENS, 2002, p. 57), pois é nesta interação, permeada pela imagem que se faz deste, que o agente questiona o seu modo de ser, reconstruindo sua própria identidade.

Em similar linha de análise, para Hall (2003, 200) é diante do “outro” que se pode configurar e negociar uma identidade, que nesse caso, não é fixa, mas depende também da contingência. No caso de Clara, diante da visão negativa que ela supõe existir em relação a identidade de agricultor naquele espaço, seria mais interessante, assumir apenas a identidade de estudante, mesmo que as circunstâncias não lhe permitissem esconder a identidade de habitante do meio rural. Isso não significa que sua identidade de filha de agricultor camponês tenha sido substituída naquela interação, apenas, momentaneamente encoberta, pela vergonha decorrente do estigma de atrasado e ignorante que sofre o agricultor, ao estar presente no espaço urbano. É nesse sentido, que concordo com Woodward (2007) que a identidade, sendo construída na relação com a diferença, não exclui relações de poder.

Uma terceira situação aconteceu também em outra dessas reuniões na mesma escola, dessa vez na sala do 4º normal, uma turma formada por apenas 1 *rapaz* e 26 *moças*. Ali também lancei a pergunta sobre a participação deles no trabalho, buscando saber em que e como.

Muitas das *moças* afirmaram gostar mais de fazer as atividades do lar, mas que quase sempre faziam atividades no campo, porém enfatizavam que essa atividade além de “ser pesada”, é suja e a moça ou o rapaz fica com a pele queimada e as mãos calejadas, demonstrando logo que são do sítio. Segundo algumas delas, os jovens que moram na cidade, por não trabalharem na agricultura, são mais bonitos, de pele mais limpa e por isso, muitas *moças* e *rapazes* têm vergonha de afirmarem que trabalham na agricultura. Essa resposta me chamou a atenção e, seguindo as orientações de Gluckman (1987) para a análise de situações sociais, busquei relacionar com as outras já vivenciadas, com a minha própria trajetória e a de outros estudos sobre a juventude rural.

A escola é um espaço propício à construção de estigmas, e, portanto, a proporcionar a emergência do sentimento de vergonha. Na observação do comportamento das *moças* das zonas rurais na escola urbana da cidade de Queimadas - PB Albuquerque (2008) também percebeu que as *moças* falavam baixinho que trabalhavam na enxada para que o restante dos colegas não as escutassem.

Analizando essas situações, considero que aquelas por mim observadas devem ser entendidas como um reflexo de questões mais amplas, pois, como afirma Gluckman (1987) a análise destas revela o sistema mais amplo de relações subjacentes entre a estrutura social, as partes dessa estrutura e a vida dos membros da comunidade. Assim também, Pais (2007) enfatiza não ser importante na vida cotidiana apenas aquilo que fixa as regularidades da vida social, mas também aquilo que as perturba.

É nesse sentido, que considero a análise dessas situações do cotidiano importantes para pensar a relação dos jovens com o trabalho agrícola, tendo como ponto de partida os sentimentos envolvidos nas situações apresentadas.

Com essa compreensão parti para buscar entender o que fazia com que os jovens, que falavam da agricultura de forma positiva, que admitiam que a profissão dos seus pais era digna, tinham, ao mesmo tempo, uma dificuldade de admitir que realizavam este trabalho ou se escondiam quando estavam nessa atividade ao perceber-se diante do “outro”.

A vergonha é um dos sentimentos que, sendo considerado como construção histórica e social, vem sendo estudado pela sociologia contemporânea como via de acesso à compreensão das relações sociais entre grupos.

Embora teóricos positivistas como Durkheim tenham atentado para a vergonha como um dos mecanismos de coerção e controle social, um dos primeiros autores a tratar os sentimentos como expressão social foi Marcel Mauss (2001) quando estudou os rituais orais dos cultos funerários na Austrália. Para ele, esses não eram fenômenos apenas psicológicos, mas sociais, uma vez que eram marcados por manifestações não espontâneas e obrigatórias.

Ruth Benedict na célebre obra *O crisântemo e a Espada*, a partir do estudo da cultura Japonesa fez uma distinção entre o que ela denominou de culturas da culpa e culturas da vergonha, esta última representada pela cultura japonesa. Na sua concepção, as culturas da vergonha baseiam-se em sanções externas para atingir-se um bom comportamento, enquanto que as da culpa em uma visão internalizada do pecado. A vergonha é o medo da avaliação crítica de

outras pessoas. Um homem fica envergonhado por ser abertamente ridicularizado e rejeitado ou ainda por fantasiar ser objeto de ridículo (BENEDICT, 1972).

Na análise de Giddens (1989, p. 44),

O predomínio do sentimento de vergonha ou dúvida é indicado pela frequência com que se estar “envergonhado” e termos comparáveis (“mortificado”, “humilhado” etc.) ocorrem na conversação comum. A idéia, sugerida por alguns autores, de que a culpa é “privada” enquanto a vergonha é “pública” parece difícil de sustentar. A vergonha penetra nas raízes da auto-estima e evidentemente que está intimamente relacionada com a experiência algo mais moderada de “embaraço” e “constrangimento”. Vergonha e constrangimento estão localizados psicologicamente na interseção de compromisso e descompromisso, o fracasso em realizar certos aspectos do desempenho por ter sido apanhado em descuido ou negligência de várias maneiras. Diferente da “culpa”, a “vergonha” e o “constrangimento” captam ambos os lados dos encontros: quer dizer, os dois últimos termos podem ser usados pelo indivíduo a respeito de sua própria conduta ou da de outros. Eu posso estar envergonhado de mim mesmo, de algo que fiz ou constrangido com isso. (...) estar envergonhado com o comportamento de uma outra pessoa inicia a existência de um vínculo com ela. Assinalando um certo reconhecimento de associação com ou até de responsabilidades por ela. Ficar constrangido por alguém, em vez de expressar um alheamento em relação à conduta, revela na verdade, uma certa cumplicidade com ele, uma simpatia por alguém que foi desnecessariamente “exposto”.

Desse modo, a vergonha é sempre desencadeada pelo testemunho de um outro, concreto ou fantasiado, a um ato que é socialmente reprovável por parte do sujeito (FERNANDES, 2006). Nas culturas da vergonha um ato não tem valor em si, mas depende da relação hierárquica na qual o ator se percebe engendrado. A culpa, por outro lado, depende da imagem que o sujeito faz de si, podendo ser aliviada quando perdoado sem que os outros saibam.

Assim afirma Fernandes (2006):

Na relação com o outro, certos pensamentos são escondidos, visando a manutenção de uma imagem ideal de si. Portanto, a vergonha se encontra intimamente ligada à noção de segredo. Cada pessoa tem seu segredo. Todos temem a situação de transparência, de revelação a céu aberto de seus conteúdos (FERNANDES, 2006, p.123).

O sentimento de vergonha é perpassado também por uma relação de poder, se constituindo como violência simbólica norteadora das relações sociais cotidianas, sendo assim, para quem sofre, um elemento de coerção e para quem expõe, como um elemento distintivo, uma forma de se auto-classificar ao desclassificar o outro.

É no processo de socialização que se ensina ao sujeito o sentimento da vergonha e esta acontece quando aquele se encontra diante do outro com o qual compartilha os mesmos valores, ao ver que rompeu com o que, diante dos mesmos, é considerado “normal”, ou “melhor”, então, o sujeito sente a súbita vontade de sumir, ou ficar invisível diante dos olhares públicos

No seu sentido positivo, a vergonha é um sentimento importante para o camponês, por estar diretamente relacionado com a honra. Um “homem de vergonha” é um homem de palavra. Envergonhar, nesse caso, significa manchar a honra que é afirmada no cumprimento dos compromissos, da palavra empenhada, da manutenção dos valores morais que regem a comunidade. É dessa forma, que não era condenável até matar para preservar a honra de sua família, quando, por exemplo, um rapaz “mexe com a sua filha” ou numa situação de calúnia ou acusação injusta.

Nessa noção de vergonha, o trabalho na agricultura é motivo de orgulho, pois denota o caráter desse homem, a capacidade de ser independente por meio do trabalho, uma vez que, como afirma Sennett (2004), a dependência pública é uma das maiores vergonhas vividas pelo homem em muitas sociedades, principalmente na moderna, pois o envolve em um sentimento de humilhação. Isso é perceptível nas falas dos próprios jovens que afirmam se orgulhar do caráter, da dignidade dos seus pais por viverem do trabalho “duro”, porém honesto. O homem de vergonha é o homem trabalhador que não quer manchar sua honra diante de outro homem, o oposto dele seria o “sem-vergonha”, aquele que deve, que não honra a sua palavra ou seus compromissos. Ser trabalhador no contexto da tradição camponesa implica no lado oposto da vergonha, em honra e orgulho (WOORTMAN, 1990).

No entanto, a vergonha que os rapazes e moças dos *Sítios* sentem diante do “outro”, jovem da *rua* não está necessariamente relacionada à honra, mas à internalização de valores que real ou imaginariamente pertencem a esse “outro”. Assim, diante dos seus iguais, a moça pode continuar sua atividade no campo, porém ao perceber a presença do “outro”, a quem não quer demonstrar essa condição, ela se esconde diante do sentimento de vergonha que lhe assola por imaginar que esse “outro” irá considerá-la inferior. A vergonha é, portanto, enredada em uma relação de poder, produzida pela ideia de que minhas ações são inferiores às ações do “outro”.

Como enfatiza Giddens, a vergonha e a confiança estão intimamente ligadas entre si uma vez que uma experiência de vergonha pode ameaçar ou destruir a confiança (GIDDENS, 2002, p. 66). A vergonha, nesse sentido, é um sentimento constituído reflexivamente, quando o agente passa a se perceber na interação com o outro, sendo constituidor também da identidade, se concordarmos com Pais (2007) e Giddens (2002), que a afirmação do eu não significa apenas um conhecimento de si próprio, porém um *reconhecimento* de si por parte dos outros. “São os outros que falam de mim sem que eu o saiba, que me objectivam encerrando-me numa imagem que é

mais real do que a realidade de quem sou eu” (PAIS, 2007, p. 08). Isto podemos perceber na fala de I.H do Sítio Caraúbas.

Já ouvi depoimentos de pessoas que diziam assim, morria de vergonha, a mãe criava cabra né, criação de cabra, e quando chega alguém solta a cabra ali, então muita gente tem vergonha, mas eu sempre achei aquilo normal, que fazia parte, que não ia tirar de nada na minha imagem né, o caráter, é uma coisa comum, não tem porque. Se mora em cidade grande, aí, na maioria das vezes, você poderia ter vergonha de sair com uma galinha na mão, sair com uma galinha debaixo do braço, mas lá é uma coisa que é comum. (...) Geralmente assim, no geral é diferente, é diferente por que é como se fosse algo novo e geralmente as pessoas em pleno século vinte um elas tem aversão a isso, mas eu acho assim, eu nunca trabalhei muito com as coisas do sítio, mas eu acho assim, se eu trabalhasse, por exemplo, assim, se eu tivesse no roçado limpando mato mesmo e chegasse uma pessoa da rua, então eu acho que tem sim aquela vergonha de jogar a enxada pra lá, quando trabalha, a gente sempre ver as pessoas de casaco, tá com a roupa bonitinha, mas tá com a roupa, calça pra não se arranhar e um casaco chapéu de palha as pessoas sempre jogam, eu já presenciei pessoas assim. Eu apanhava capim na minha infância, convivi com duas amigas muito perto que elas apanhavam capim, então a gente ia, e vinha pela estrada principal. O que acontecia é quando elas ficavam comendo araças, que na plantação sempre tem, aí quando passava uma moto conhecida aí agente abaixava, abaixa! Abaixa! Ela sempre ia com um saco de Luca que dava era justamente pro burrinho de buscar água, e quando vinha alguém jogava a saca de Luca no lado, na ribanceira da estrada pra o moto-táxi não ver, pra alguém não ver, assim, a gente de depara muito com isso.

Estar em seu *Sítio* diante dos seus iguais é como estar em casa, ambiente que guarda a sua intimidade onde é possível esconder as ações que o “outro” irá julgar. Diante do “outro”, considerado melhor, é necessário aparecer o mais próximo dele possível. Por isso, é necessário esconder a condição que esse próprio jovem internalizou como inferior. Nesse sentido, a discussão moderna de vergonha perpassa a distinção público/privado. A vergonha significa, nesse caso, o medo do julgamento do “outro”, de que o diferente descubra nossa intimidade, aquilo que apenas os mais íntimos podem saber, aquilo que escondemos debaixo das vestes, na alcova, dentro de casa, entre os iguais para que os “de fora” não tenham acesso e elementos para nos julgar, ridicularizar ou expor.

Por ser construída por critérios sociais que definem o que é considerado melhor ou pior, feio ou bonito, desenvolvido ou atrasado é que a vergonha é um sentimento construído socialmente.

Na obra *Identidade e Modernidade* Giddens (2002) analisa como na modernidade os mecanismos de vergonha e não de culpa assumem o primeiro plano, tendo esta, relação próxima com o narcisismo. Na modernidade, o eu se torna um projeto reflexivo e nos contextos de interação este é constantemente questionado, diferentemente dos contextos tradicionais onde o eu era ritualizado nas formas de ritos de passagem.

Norbert Elias traz a dimensão dos sentimentos para a pauta das discussões sobre identidade. Os autores que enfocam os sentimentos como via de análise percebem que a modernidade ao construir a ideia de um sujeito racional, o impede de expressar a dimensão que é, por sua vez, considerada irracional: a sentimentalidade. O homem deve ter vergonha de ser diferente daquilo que é exigido da sua condição de sujeito: a racionalidade.

O supra-citado autor aponta a modernidade como uma verdadeira explosão dos sentimentos de vergonha, sendo esta o fio condutor do processo civilizador. Este autor dá uma grande importância à mudança emocional especialmente às mudanças presentes no construto do limiar da vergonha nesse processo (SHEFF, 2001). Na análise de Sheff (2001), Elias fez dos manuais de boas maneiras elementos principais para a construção de sua teoria da modernidade.

A partir do Século XIX, os processos de socialização modificaram-se pouco a pouco, passando das mudanças lentas e conscientes realizadas por adultos durante séculos, para uma doutrinação rápida e silenciosa das crianças, desde a mais tenra idade, enfatiza Sheff ao trazer as análises de Elias sobre a vergonha.

De fato, em “*O Processo Civilizador*”⁸⁹ (1993), Elias mostra como houve a partir desse século, um desenvolvimento gradual de um autocontrole dos indivíduos, onde a vergonha e o embaraço passam a ser os elementos mais temidos.

Dando ênfase também à racionalização decorrente do processo civilizador, Elias enfatiza ter havido conjuntamente um avanço no patamar da vergonha e da repugnância. A esta, ele define como: “uma exaltação específica, uma espécie de ansiedade que automaticamente se reproduz na pessoa em certas ocasiões, por força do hábito”⁹⁰. Considerando superficialmente, é um medo de degradação social ou, em termos mais gerais, de gestos de superioridade de outras pessoas (ELIAS, 1993, p.242). Embora seja necessário enfatizar que este teórico não tratou da vergonha como um conceito (SHEFF, 2001, p.124). É importante salientar ainda, que para Elias, o sentimento de vergonha reflete uma identidade de inferioridade por parte do envergonhado.

O sentimento de inferioridade é o sentido que parece haver tanto nos comportamentos das moças que negam a sua condição de trabalhadoras rurais, como aquelas que escondem sua atividade, o que fica mais explícito nas falas da terceira situação, quando o trabalho agrícola é

⁸⁹ É importante salientar que Elias usa o termo civilização, como expressão do da consciência que o ocidente tem de si mesmo, sendo um conceito relativo, uma vez que não significa a mesma coisa para diferentes nações ocidentais. Este é um conceito inglês e Francês (ELIAS, 1993).

⁹⁰ Elias encara o *habitus*, como uma segunda natureza.

descrito por elas como um trabalho “sujo”, (no seu duplo significado) que “suja” também a imagem do jovem perante a sociedade mais geral.

Claro que esse sentimento de inferioridade não nasce sozinho. Na interação ele é reforçado e, muitas vezes, se torna fortemente estigmatizador e discriminatório, como no caso que presenciei durante a técnica de entrevista de grupo focal. Entre as várias conversas provocadas no grupo, chegamos à questão do namoro, critérios de escolha do par, e em meio à discussão, perguntamos para as três *moças* da cidade se elas namorariam e se casariam com um agricultor. Duas delas afirmaram que não, mas “dependeria”, enquanto a terceira, categoricamente e sem constrangimento, afirmou que não namoraria, nem se casaria de jeito nenhum. Assim, ela respondeu: “dois tipos que eu não namorava: nem com agricultor nem com político”. Ao questionar por que, ela afirmou: “ah, porque político só tem mentira, tudo mentiroso e agricultor porque não combina comigo, eu mesmo num queria nunca morar em sítio, e agricultor é um povo mais ignorante”. (M.M., 17 anos, sexo feminino, estudante do 2º ano de estudos sociais na Escola Rita Maria da Conceição e moradora da sede do município).

Nesse momento, M.J.G o rapaz mais tímido, morador da comunidade de João Gomes e que admitiu trabalhar na agricultura, saiu da sala. Aliás, dos rapazes e moças que participavam do grupo focal, M.J.G parecia expressar sua vergonha no corpo, na forma de sentar um pouco curvada para frente, na forma de falar sem fixar o olhar, sempre olhando para o chão, no tom da voz e, como afirmou uma das *moças*, na pele queimada pelo sol e nas mãos calejadas, com cortes e no jeito de andar.

Em sua obra *O Baile dos Solteiros*, Bourdieu (2002, 2006) demonstra como o camponês introjecta a ideia de rude e a revela no seu corpo e, na percepção do mesmo, toma consciência da sua condição camponesa. Assim, a identidade de camponês é marcada no corpo, por meio da *héxis* corporal. E para Giddens (2002, p. 67) fundado sobre o laço social, o orgulho que se opõe à vergonha é continuamente vulnerável às reações dos outros, e a experiência da vergonha frequentemente se localiza naquele espaço visível do eu, o corpo.

Apesar de vir à tona no momento da interação, esse sentimento de vergonha, evidentemente não é apenas fruto desse momento, mas construído sócio-historicamente, uma vez que, a própria ideia de civilização é construída como oposição ao atraso que ideologicamente caracteriza o rural no Brasil e, mais especificamente, o trabalho agrícola, principalmente quando nos referimos ao camponês que, em grande parte, utiliza pouca ou nenhuma tecnologia moderna

para o trabalho agrícola. Apresentar-se como trabalhador rural é, portanto, assumir a identidade de “atrasado”, “ignorante”, “matuto” e “sujo” e sem as “boas maneiras” “civilizadas” que a sociedade moderna ensina, quando se está diante do jovem da cidade que está sempre “limpo”, com a pele “limpa”, como informou a *moça* na terceira situação que analiso aqui.

A ideia de rural como lugar do atraso, em oposição ao urbano como o lugar do desenvolvimento, do conhecimento, do que é tido como “moderno”, tem suas raízes no próprio processo de modernização do Brasil. A razão dualista (OLIVEIRA, 2003) separa campo e cidade como dois mundos contrapostos, construídos um em oposição ao outro.

Ao trabalhador agrícola é atribuído o rótulo de “matuto”, ideia que, como enfatiza Chianca (2006) foi construída ideologicamente como definidora de um homem atrasado, rude, equivalente em outras regiões do país ao caipira e que se opunha à modernidade e ao desenvolvimento. Jeca Tatu é um personagem de ficção que retrata, pejorativamente, o caipira.

Ainda atualmente, os meios de comunicação de massa, ao abordarem a temática do rural em novelas, por exemplo, o fazem relacionando os atores que o compõem a pessoas ingênuas, que falam errado, se vestem com roupas atrasadas e com estilo de vida rudimentar. Os jovens rurais de Orobó percebem isso e, apesar de questionarem o exagero na forma como esses meios de comunicação retratam as pessoas que vivem no rural, concordam que há alguns desses traços nas *moças e rapazes dos Sítios*. É o que podemos perceber nas falas que seguem:

Sempre bota o povo do rural como um jeca tatu que não sabe de nada, pagando mico, não é bem assim. Não é realmente assim, eles passam a imagem que você tá despreparado pro mundo, não é bem assim que acontece, porque se você for fazer uma análise dos papéis que eles colocam nas novelas e o jovem de hoje, do sítio, tá totalmente diferente, há dez anos atrás, era uma coisa, hoje é totalmente diferente porque os jovens do sítio já têm acesso à internet, às festas, a um monte de coisas, a jogos, tudo que tem, totalmente diferente. Agora tem uns que ainda são mais matutos, principalmente pra falar. O pessoal da rua é mais desenrolado (F.M. sexo feminino, moradora do distrito de Matinadas).

Principalmente no que se refere à forma de falar, muitos dos jovens entrevistados consideram que os rurais falam mais errado. “Assim, porque o povo do sítio eh..., assim, é muito ignorante em questão de, de falar, né? não sabe falar as vezes tem muita gente que, que chega na cidade aí fala errado o povo vai e fica, tipo um deboche, fica debochando, que já teve muito exemplo disso” (J.S.S, sexo feminino, moradora do sítio Caraúbas).

Em várias das entrevistas em que perguntava se as pessoas do *Sítio* falam, comportam-se ou vestem-se diferente do urbano que justifique o rótulo de “matuto” os jovens dos *Sítios* afirmavam que sim, que havia diferenças nesse sentido, mas que eles não representavam essas

diferenças, remetendo sempre a outra pessoa do *Sítio*, a característica de matuto. A exemplo de G.M (sexo feminino, 25 anos, moradora do Sítio João Gomes). “Existe. Eu acho que sim, porque aqui a gente convive com outras pessoas e isso vai fazer com que a gente fale de uma maneira diferente. Tem gente aqui que fala meio errado mesmo”.

Considerando, por outro lado, que o rural e o urbano não são universos opostos, mas que se complementam, estabelecendo entre si uma relação diádica, não se pode pensar, todavia, que esses sejam homogêneos, sendo uma das facetas da sua heterogeneidade, mesmo nos pequenos municípios, a representação de que a sua sede, denominada oficialmente de cidade, é o lugar do “moderno”, do “saber”, enquanto o rural fica nessa relação, como o lugar da tradição, sendo esta, entendida como “atraso”.

Ligada à ideia de atraso está também a representação de homem pobre, e é isso que, segundo alguns jovens, faz com que sintam vergonha de admitir ser filho de agricultor ou que trabalhem na agricultura.

Tem muita vergonha, eles não admitem não, nunca admitem não, falam que não trabalham na agricultura, que não faz nada, mas sempre trabalhando. Tem vergonha por ser agricultor, sempre tem vergonha, pensam que você trabalha em agricultura, gente pobre, sei lá, e lá eles querem ser metidinho, playboizinho, e nunca admite isso. (A.G. 23 anos, sexo feminino, moradora do distrito de Feira- Nova).

De acordo com a fala de A.G a vergonha de admitir que trabalha na agricultura está relacionada não apenas com o aspecto sujo e a dureza do trabalho, mas com a pobreza, que ideologicamente se atribui ao meio rural, e mais especificamente, no Nordeste. É perceptível, que os jovens, cujos pais possuem poder aquisitivo melhor, têm uma postura diferente diante dos da cidade, conseguindo enfrentar, de certa forma, o preconceito ao mencionar que seus pais e ele trabalham na agricultura, no entanto, “possuem boas condições de vida, enquanto muitos da cidade “querem ser muita coisa”, mas não têm nada na vida” como enfatizou J.I morador do sítio Manibu, estudante do 3º normal). Quanto a este, sua postura ereta, sua forma de vestir, se portar e falar, bem como o corpo moldado pela academia, difere em muito do estereótipo de jovem agricultor, embora ainda reclame da indiferença de *moças* da cidade em relação a eles ao se compararem com os “boysinhos” da cidade.

Como essa ideia é construída pela sociedade mais geral e também compartilhada pelos jovens rurais, estando diante das pessoas da cidade é necessário manter uma *fachada* (GOFFMANN, 1985) que disfarce sua condição de trabalhador rural. Na presença de jovens da cidade é importante se apresentar como um “igual” para que seja reconhecido como tal, pois, o

contrário, trará uma sensação de inferioridade diante dos valores que dominam as relações, principalmente naquele meio urbano.

Compreendendo que uma das características da juventude é a necessidade de ser reconhecimento e inclusão em grupos, há uma valorização por parte daqueles jovens da imagem de si mesmos, a partir do que é concebido pela sociedade em geral como mais moderno, opondo-se assim à ideia de que são “matutos”.

A própria ideia de matuto está também relacionada com a postura envergonhada, um sentimento de inferioridade diante do “outro”, pelo reconhecimento de que fala, age, se veste e conhece de forma inferior. “Matuto é você ficar quieto num lugar, num ter relações com nenhum colega não tá conversando com ninguém não responder nada que o povo pergunta, acho que é isso” (J.M.L, sexo feminino, sítio Manibu).

Nesse sentido, a vergonha vivenciada por esses jovens (e por mim mesma no passado), não pode ser compreendida apenas como um reflexo de auto-estima individual, mas como um sentimento coletivo, definidor de um estigma (GOFFMAN, 1985) que envolve os jovens rurais quando estão na presença dos jovens da cidade.

Parece ter sido esse o sentimento de inferioridade que Norbert Elias percebeu nos jovens de famílias de novos moradores de Wintson Parva, bairro industrial, onde ele pesquisou, tendo como objetivo entender o elevado índice de delinquência ali existente, resultando no seu importante trabalho denominado “*Os Estabelecidos e os Outsiders*”(ELIAS & SCOTSON, 2000).

O sentimento de superioridade e auto-estima, em oposição ao de vergonha e inferioridade percebido por Elias em Wintson Parva, ultrapassava as questões de classe, uma vez que era cultivado entre pessoas da mesma classe, separados apenas por um tempo de moradia no bairro que firmava entre os antigos uma relação de solidariedade e controle social, que os novos moradores não tinham condições de ter.

A estes dois grupos Elias definiu como *Estabelecidos*- grupo que se auto-percebe e é percebido como uma ‘boa sociedade’, mais poderosa e melhor, com uma identidade social construída a partir de uma combinação singular de tradição, autoridade e influência - e *Outsiders* – não membros da ‘boa sociedade’, os que estão fora dela (ELIAS & SCOTSON, 2000, p.7). Assim também se descreviam os moradores do bairro.

Ao descrever o comportamento dos jovens da Zona 3, onde viviam os novos moradores, ele mostra que os mesmos, ao se perceberem também como diferentes e inferiores, tinham como

reação, agir com o fim de enfatizar essa diferença, agredindo os valores dos moradores da Zona 1, onde viviam os moradores mais antigos, e aumentando o estigma que fora construído em relação a eles pelos moradores desta última Zona. Os jovens da primeira Zona faziam questão de transgredir a ordem ali implantada para o comportamento de um jovem, através da fala, dos gestos, das atitudes e até dos filmes que assistiam. Segundo Elias, tal comportamento refletia a visão de si que esses jovens possuíam, já muito influenciada pelo estigma de inferioridade por eles sofrido.

Nesse sentido, parece ser a capacidade de controle das vontades e sentimentos individuais que a parte antiga do bairro oferece que faz com se sintam portadores de uma moral superior, uma vez, que seus jovens e crianças são “educados” dentro do que ali se considera boas maneiras. A ideia de vergonha, embora não esteja totalmente explícita, é o que norteia a relação entre eles e dá base para a construção do estigma sofrido pelos novos moradores do bairro.

Quanto a isso, afirma Elias: todos os que participam dos grupos dominantes (os que estigmatizam) têm que pagar um preço: A participação na superioridade de um grupo e em seu carisma grupal singular é, por assim dizer, a recompensa pela submissão às normas específicas do grupo (ELIAS & SCOTSON 2000, p.26).

No campo das identidades, as diferenças manifestam-se em relações de poder onde quem se enquadra no padrão da normalidade detém o poder de fazer parte do mundo dos que comandam:

Normalizar significa eleger- arbitrariamente - uma identidade específica como parâmetro, em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais toda as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa à identidade normal e ‘natural’, desejável e única (SILVA, 2007, p. 83).

Em Orobó, os jovens da *rua*, ao serem considerados superiores e mais “normais”, necessitam demonstrar uma diferença no que se refere a ter conhecimentos sobre o que é mais moderno, internet, tecnologias, novas gírias, última moda, novos comportamentos em relação ao namoro etc. Precisam demonstrar uma maior inclusão dentro de um mundo considerado mais “civilizado” e isso, podemos perceber com mais clareza nas redações, já analisadas no capítulo anterior, onde conceituaram o jovem rural e o jovem urbano. Na maior parte delas, o acesso a tecnologias, educação, conhecimentos, aparecia como elemento distintivo entre jovens da *rua* e os jovens dos *Sítios*.

No entanto, esse mundo civilizado na compreensão de Elias (1994) leva os indivíduos a um processo de enquadramento a regras de controle social. Assim, ele mostra como o processo civilizador cobra uma atitude adulta dos homens, considerando esta dotada de uma etiqueta superior, característica de um homem civilizado, que foge da vergonha, como forma de autocontrole, enquanto que a atitude jovem é característica de um homem pouco civilizado. Elias parece querer mostrar que existe um sentimento de vergonha geracional e que, interfere diretamente na auto-estima dos jovens.

De fato, a adolescência e juventude são os momentos em que o sentimento da vergonha é despertado, pois é nele que o ator se torna mais reflexivo, mais dependente da opinião do outro, é o que podemos observar na fala de I.H da comunidade de Caraúbas.

Eu tenho dois irmãos, um tem quinze anos, é engraçado que ele tem quinze anos, mas ele sente a necessidade de ter seu dinheiro, ele faz carroça na feira, ele sente a necessidade de ter seu dinheiro, como a gente tá falando de ter vergonha, é engraçado que ele hoje ele tem, ele começou ele tinha o que? Treze anos, os meninos começam novinho, aí ganham dez reais é tudo, e hoje ele já acha que o dinheiro não é suficiente e já tem vergonha de ir, então a gente já ver que ele não tem aquela vontade de ir, as vezes não acorda cedo pra ir, já pra ter a desculpa que não acordou cedo, então tá com vergonha, e a irmã mais nova tem dez anos, sempre ajudo ela.

Tem! Geralmente o mundo da criança é sempre muito voltado pra brincadeira, eles se divertem ao trabalhar geralmente, geralmente quando tem criança, eu mesmo geralmente era louca a trabalhar com a enxada eu tinha inveja de ver a minha mãe botar a enxada e vinha as plantinhas todinhas, e eu tentava cavar o chão todinho e não derrubava a planta, e eles tinham uma facilidade né, a gente sempre tem a curiosidade de saber como é acha aquilo divertido, de ta contando dois feijão, é dois feijão ou é três, a gente sempre tem aquela diversão de ver tudo no final do dia e ver que foi eu que fiz, e percebe-se que depois que elas são jovens, adolescente, com uns treze, catorze, quinze, com dezessete anos mesmo, ele começa apresentar uma aversão aquilo, bem comum, passa e tem vergonha.

No processo de socialização primária, (BERGER & LUCKMANN, 1985) na família e na comunidade a criança aprende a trabalhar enquanto brinca, como algo natural (SOUSA, 2004). Na juventude, no entanto, quando passa a se perceber, a partir da imagem que faz do outro, esse jovem passa a se questionar com base nesse outro, e ao fazê-lo, transforma a diferença em vergonha. Foi isso que fez com que o irmão de I.H que antes, trabalhava na feira sem vergonha, agora sinta-se inferior ao praticar um trabalho que os demais da sua idade e do urbano, espaço onde ele trabalha, não praticam.

Os jovens da cidade de Orobó também não estão totalmente inseridos no controle imposto pelo processo civilizador, mas considerando que todos são jovens, fugir a esse controle é exatamente se identificar com os jovens da “sociedade mais civilizada”, que busca fugir a essas

regras. Por isso, as características mais importantes da juventude atribuídas pelos jovens da rua são a “menor responsabilidade” e a “liberdade”. A inserção direta no trabalho parece querer inibir no jovem rural uma identidade com os jovens que são ideologicamente construídos como mais modernos. Sentir vergonha de assumir essa atividade perante os da cidade significa internalizar um sentimento que é construído pela sociedade moderna. É sair da inserção apenas na tradição, onde o controle parte do coletivo, para se inserir também em um mundo onde o autocontrole precisa ser exercido para que ele seja aceito e bem visto naquele meio como um “igual”. O jovem rural está, portanto, entre a tradição⁹¹ e a modernidade.

Considerando o jovem não apenas como sujeito da família, mas portador de sentidos e significados próprios dessa etapa do *curso da vida*, mesmo no meio rural, devemos perceber que ele vivencia, em relação à comunidade e à sociedade em geral, sentimentos que são particularmente característicos da sua geração. Por viver uma situação de transição, vivenciando a descoberta da sexualidade, descobrindo relações amorosas, sendo socializado para assumir as responsabilidades de adulto, e vivenciando as incertezas do futuro profissional, bem como buscando se afirmar enquanto adulto, há a cobrança por parte da sociedade de que assuma papel de adulto, sem, no entanto, terem autonomia para isto.

A maior e mais constante inserção no grupo dos jovens urbanos, aproxima, constrói estigmas, e demarca diferenças cada vez maiores. A mudança de perspectiva dos jovens rurais não faz com que as pessoas da cidade os perceba como iguais, mas que os considerem que eles têm a pretensão de “querer ser como os da cidade”. Foi assim que uma das senhoras que mora no centro da cidade afirmou ao reclamar que “as moças dos Sítios não querem mais trabalhar nas casas da rua”, onde pagam em média R\$ 150,00 mensais⁹². “As moças do sítio hoje só querem ser como as da rua, num querem mais trabalhar não, tá pensando é? Só querem ser o que não são”. A última frase deixa clara a idéia de que elas não percebem as pessoas dos Sítios como iguais, mas como tendo a pretensão de quererem se assemelhar.

No entanto, se consideramos como Giddens (1989) que a estrutura é tanto coercitiva como recursiva, a vergonha que assola os jovens diante de uma representação de rural atrasado e de

⁹¹ Na perspectiva de Giddens (2007) a tradição é constantemente reelaborada, mudando o sentido que dá margem à mudança social.

⁹² Uma das opções de trabalho para as moças dos sítios é o trabalho em casas de família na cidade de Orobó, no entanto, com o pagamento dos baixos salários e outras possibilidades de migrar, bem como, uma melhora nas condições das famílias com os programas sociais, as moças não têm se submetido a trabalhar por qualquer salário.

trabalho sujo, duro e de pobre, também é recursiva da ação desses jovens no sentido de usarem dessa mesma condição para, em outros momentos, a positivarem atrelando a ela adjetivos como a honra, dignidade, caráter e honestidade. Ou em outros casos, impulsiona jovens a discutirem essa situação e lutar para mudarem mesmo que a partir de mudanças individuais, como dedicar-se aos estudos para ter outra profissão e até mesmo definir suas escolhas futuras.

Outra consequência, é que o sentimento que impulsiona aqueles que já sentiram na pele o estigma a lutar contra ele e estabelecer em relação ao outro uma distinção. Nesse sentido, em oposição ao “matuto” trabalhador da agricultura está a “patricinha” e o “preguiçoso” ou “vida mansa”, que não sabe o que é a vida. Isso é perceptível entre os jovens que participam de organizações como a COMSEF e o Sindicato de Trabalhadores Rurais do Município, que conseguem estabelecer uma diferença positivando a sua condição de trabalhador na agricultura e transformando os aspectos que são mencionados como negativos, em positivos.

Isto posto, não podemos remeter aos jovens rurais uma identidade envergonhada apenas, mas partindo da perspectiva de Hall (2005), entendemos que este negocia essa identidade em contextos específicos de acordo também com os atores com os quais estão interagindo. Assim, os sentimentos em relação ao fato de trabalhar na agricultura varia entre o orgulho e a vergonha.

Em síntese:

Algumas considerações podem ser feitas no que diz respeito à vivência dos jovens em relação ao trabalho:

1. Apenas na vivência cotidiana do trabalho é possível compreender a heterogeneidade das *situações* juvenis no meio rural. Estas situações são constituídas pela realidade das famílias, das comunidades, mas também podem e são transformadas pelos próprios jovens no curso de suas ações cotidianas.
2. A inserção no trabalho faz parte do processo de socialização dos jovens rurais, havendo diferenças desta vivência, a partir das condições sócio-econômicas e culturais das famílias e das relações de gênero e das próprias ações dos jovens nessas condições.
3. Não percebemos no meio rural de Orobó, a presença dos chamados novos atores, nem a possibilidade de uma inserção para fins de trabalho na cidade com a possibilidade de voltar para casa frequentemente que possibilite ao jovem viver o que Carneiro (1998) percebeu em um município da Baixada Fluminense –RJ. Viver “o melhor dos dois mundos”.

4. Os jovens rurais vivem, no cotidiano, um dilema no que se refere à sua inserção no trabalho agrícola: por um lado, assumem a importância moral desse trabalho e por outro, diante do jovem urbano, alguns têm vergonha de praticá-lo ou admitir que o praticam. Esta vergonha não se resume a um sentimento individual, mas é fruto da própria construção social da idéia do mundo rural e do agricultor como pobre, ignorante e sujo, mais especificamente no Nordeste.

Percebemos que a vergonha é um sentimento que depende do outro para emergir, sendo assim, são em espaços públicos em que a interação com o outro acontece que ela vem à tona. No próximo capítulo buscaremos compreender melhor como acontece as interações entre jovens dos *Sítios* e da *rua* nos espaços públicos.

CAPÍTULO IV

4- DO ESPAÇO PÚBLICO À INTIMIDADE: interações e vivências entre jovens rurais e urbanos.

Introdução:

Como foi possível perceber no capítulo anterior, nas interações entre jovens rurais e urbanos os jovens constroem sua visão de si e do outro, decorrendo daí, sentimentos como vergonha ou orgulho.

A escola, como um lugar comum aos jovens (ARIÈS, 1978; GROPPPO, 2000) é onde grande parte destes jovens passam um período do seu dia, constituindo-se em um espaço de socialização e construção de sonhos, desejos, medos, amizades, estigmas, rancores e amores.

Outro elemento importante para a vivência da juventude, reconhecido por muitos estudiosos, é o lazer. Assim, os espaços de lazer também são importantes construtores de sentidos, sentimentos e delimitação de fronteiras (fluidas) entre rurais e urbanos em um pequeno município.

Nesses espaços, os jovens se conhecem e tecem relações de amizades, paquera, namoro, sexualidade e até casamento. É claro, no entanto, que os significados atribuídos por jovens da rua e jovens do *Sítio* a estas relações dependem dos valores locais, da maior relação com os valores da sociedade moderna e das informações que recebem.

Parto do pressuposto, mais uma vez, de que as *moças* e *rapazes* dos *Sítios*, ao participarem dos espaços urbanos, preenchem-nos de novos significados e interpelam os habitantes da cidade, construindo, a partir daí, interações marcadas por várias aproximações e estigmas que conduzem a ele e ao “outro” a refletirem sobre si e sobre suas ações, influenciando no processo de construção de suas identidades. Como afirma Luiz Eduardo Soares a “identidade só existe no espelho e este espelho é o olhar do outro” (2005, p. 206).

Todo espaço ganha sentido a partir das práticas que os atores sociais neles desenvolvem, dotando-os de significado (CERTEAU, 1993). Por isso, espaços comuns como as escolas, as praças e as festas, não são vivenciados da mesma forma pelos *rapazes* e *moças* dos *Sítios* e da *rua*. As formas, os horários, os objetivos com os quais usam esses espaços, bem como os sentidos que atribuem a cada um deles, identificam comportamentos, valores e visões de mundo.

As relações amorosas se estabelecem a partir desses significados, que delimitam o que pode se tornar público e quais pessoas são permitidas ou não para cada tipo de relação.

Neste capítulo, partindo da observação participante realizada em alguns espaços de socialização comuns a jovens urbanos e rurais e de entrevistas, objetivo compreender, como a interação entre os mesmos é marcada por relações paradoxais de poder, status, prestígio, estigmas, preconceitos, discriminação e também admiração, influenciando a relação entre eles e a forma como delimitam essa interação e se pensam a partir do outro.

4.1- A vivência dos jovens do *Sítio* no espaço da escola urbana: a escola como espaço de interação.

Luís Antônio Groppo (2000), ao discutir o surgimento da juventude como uma fase da vida, demonstra que a escola, sendo uma instituição criada especificamente para jovens, tem como característica o controle do tempo e a normatividade do comportamento. Dentro de tais instituições, a juventude possui a função social de maturação. Valorizando as devidas mudanças ocorridas nessa instituição, parece ser ainda esse o real objetivo da escola nos moldes como ali funciona.

É constatação de importantes pesquisas realizadas no Brasil, que uma das características atuais da juventude rural, que a aproxima da urbana é seu interesse pelos estudos. (CARNEIRO, 2005; WANDERLEY, 2006). De fato, apesar de haver ainda uma marcante evasão escolar, por parte, principalmente, dos *rapazes dos Sítios*⁹³, a maioria destes jovens buscam terminar o ensino médio e grande parte deles sonha em cursar o ensino superior, possibilidade que já não é totalmente alheia à realidade de Orobó, havendo um número considerável de *rapazes* e *moças* dos *Sítios*⁹⁴ que o cursam.

Foi com base nessas percepções que elegi a escola como um dos espaços propícios privilegiados para o contato com os rapazes e moças e para perceber as interações entre os que provinham do *Sítio* e os que moravam na *rua*.

⁹³ Esta evasão se deve não a uma desvalorização dos estudos, mas à necessidade, principalmente dos rapazes de migrar em busca de trabalho em outras regiões, uma vez que o município não lhes garante essa condição.

⁹⁴ Dos que utilizam transporte escolar municipal, são 120 contra 330 da sede do município. Número ainda baixo se considerarmos a proporção da população do município: urbana, apenas 25% e rural, 75%.

Buscando comparar as diferenças nas vivências dos jovens em uma escola urbana e em outra rural, me inseri em duas escolas. Uma da sede do município (*rua*) e outra do *Sítio*. Nelas percebi que as vivências e interações tanto entre os alunos e destes com os professores e diretores é bastante diferente, assim como é diferente a postura dos alunos em relação à presença de uma pessoa estranha, no caso, eu.

Na escola Florentino de Souza Gaião, localizada no *Sítio* Encruzilhada, os meninos e meninas, *rapazes* e *moças* (com idade etária que os caracteriza como pertencendo à adolescência, se utilizarmos as definições dos peritos) se sentiram bastante inibidos e, ora tentaram chamar minha atenção brincando, gritando, sorrindo, ora sentiam certa vergonha de falar. Foi o que aconteceu na sala de aula quando busquei desenvolver com eles uma conversa a exemplo do que tinha realizado na escola da *rua*. Os jovens pouco participaram e quando o fizeram, demonstraram uma visão mais ou menos homogênea sobre as questões que coloquei. Estas questões serão abordadas em alguns momentos deste capítulo, mas não serão objeto principal de análise como farei com as que percebi na escola urbana, uma vez que nela, me foi possível ter uma dimensão mais profunda do problema que construí nesta tese: a relação do jovem rural com o meio urbano.

Antes de tudo é imprescindível também deixar claro que não pretendo aqui fazer um estudo em profundidade da função da Escola, como instituição responsável na formação dos jovens rurais ou urbanos, mas antes, compreender como esta, uma vez que é considerada a instituição moderna responsável pelo processo de transição para a idade adulta (SPOSITO, 2005), constitui-se como um dos principais espaços de socialização de crianças e jovens e de construção da identidade destes a partir do processo de interação.

Como já enfatizei, a Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Rita Maria da Conceição que substitui a antiga Escola Cenecista Governador Paulo Freire é considerada pelas pessoas da cidade como sendo “melhor” que a outra, a Escola Estadual Abílio de Souza Barbosa. Em decorrência dessa visão, a maior parte dos *rapazes* e *moças* da rua estuda na primeira, o que, segundo alguns professores, tem pretensão de denotar *status*. É interessante, portanto, que é na segunda, socialmente considerada “inferior”⁹⁵, onde os jovens dos sítios, maciçamente, estudam.

⁹⁵ É muito importante deixar claro que é apenas socialmente que esta escola pode ser vista como inferior, pois na qualidade do ensino e dos professores não há diferenças hierárquicas nesse sentido, uma vez que a maior parte dos professores leciona nas duas escolas.

Levando em conta o número de alunos dos *Sítios* matriculados na escola, resolvi centrar minhas observações na escola Abílio de Souza Barbosa. Esta possui hoje cerca de 1.100 alunos estudando nos três turnos, estando a maior parte, matriculada no turno da tarde, que concentra em média entre 700 e 800 alunos. Estes, ficam reclusos no prédio desde o início do horário das aulas, 12:30 até o término destas, 16:30 h. Por isso, o espaço interno da escola é a única possibilidade de socialização durante o período das aulas.

No que se refere ao espaço físico, além das salas de aula, a escola possui uma biblioteca, freqüentada por um considerável número de alunos, um laboratório de informática, cantina e quadra de esportes. Para muitos dos alunos das zonas rurais, aqueles são os únicos espaços possíveis de acesso a livros e a informática.

A Escola também foi percebida por mim como um espaço de descobertas, desenvolvimento da criatividade e talentos, mas principalmente de interação entre diferenças de gênero, situação social, lugar de moradia, gerações e entre posições sociais diferentes (professor/aluno).

No sentido da interação, a escola é um privilegiado espaço construtor de relações. Ali podem se desenvolver relações de amizade, paquera, namoro, intrigas, competição, poder e mais que isso, a formação de grupos por laços de identificação. Como enfatiza Sposito (2005, p. 90) “A instituição escolar ao se expandir, surge também como um espaço de intensificação e abertura das interações com o outro e, portanto, caminho privilegiado para a ampliação da experiência de vida dos jovens que culminaria com sua inserção no mundo do trabalho”. Na concepção de Giddens, “a racionalização da ação, dentro da diversidade de circunstâncias de interação, constitui a principal base sobre a qual a competência generalizada dos atores é avaliada por outros”. (GIDDENS, 1989, p.3).

Assim, apoiando-me em Giddens, não entendo a interação apenas como o momento presente da relação entre duas pessoas ou dois grupos quando estão um na presença do outro, mas como um processo que está incluso em uma estrutura social, embora, seja a própria interação propulsora de ações sociais dotadas de poder, reflexividade e capacidade de mudança.

A Escola é também um espaço propício a práticas de lazer, consumo, demonstração de vestimentas, estilos etc. Nela, se constituem grupos e estes se expandem para além do seu espaço, confirmando que “quando falamos de juventude pensamos numa realidade nominal que, artificialmente, tende a esbater ou anular as distinções que de fato existem entre os jovens,

cabendo à sociologia desmascarar essa ilusória homogeneidade” (PAIS, 2008, p 08). Assim, muitas pesquisas sobre juventude vêm demonstrando que uma das características do jovem é a necessidade de viver em grupos, objetivando tanto identificar-se, como diferenciar-se entre si. Não me refiro aqui a tribos, como comunidade emocional, no sentido em que estudou Maffesoli (2006), já que Orobó não pode ser considerada uma sociedade de massa. Por ser marcada tanto na cidade, como no meio rural, por relações de interconhecimento, o sentido de comunidade local está presente entre os jovens, embora, não se possa excluir a ideia de que também se juntam por laços geracionais e emocionais, mas, os significados que orientam essa relação são pautados principalmente nos valores tradicionais que marcam o *modo de vida* rural.

Na vivência cotidiana nas escolas estudadas, uma das necessidades é demarcar a diferença entre quem é do *Sítio* e quem é da *rua*, como meio através do qual se des-legitimam comportamentos, formas de falar, vestir, pensar. É o que fica evidente na fala que segue:

Na escola a gente percebe, pronto, na minha escola né, a maioria, de manhã mesmo a maioria é pessoas da cidade, eu estudo no turno da tarde, o turno da manhã a maioria são da cidade, e tem muitas pessoas que vem do sítio, a gente percebe diferenças né, no comportamento, primeiro dia de aula por exemplo, a sala bem heterogênea, então tinha gente de todos os sítios, gente de todo jeito, ninguém conhecia ninguém, e a gente percebe diferenças que, é de ambas as partes, mas geralmente as pessoas do sítio ela tem vergonha de se expressar, acho que por não se sentirem seguras, tem a diferença no modo de se vestir (I.H. sexo feminino, moradora do Sítio Caraúbas).

A moça entrevistada, apesar de residir em um *Sítio*, por trabalhar na *rua*, se inclui entre aqueles jovens que não são vistos como envergonhados, inseguros e que se vestem diferente do urbano, se percebendo no lugar de quem assim os classifica. Como vimos, em virtude da relatividade das noções de *Sítio* e *rua*, como afirmei antes, muitos jovens dos *Sítios* ou distritos, dependendo de sua posição, falam dos rurais como se estivessem falando do outro. É também o caso de F.M. (moradora do povoado de Matinadas, sexo feminino, estudante da escola E.A.S.B): “O pessoal do sítio tem vergonha de falar o que pensa, sei lá, porque eu acho assim, quando você se mistura com pessoas da cidade, você tem uma visão de que eles sabem mais do que você, talvez o que você vá falar esteja errado, coisa parecida”.

Ao analisarmos as falas das duas *moças* fica evidente que a diferença é construída numa relação de poder em que o “outro” o que está sendo narrado, pode ser inclusive aquele, que poderíamos classificar a partir de fora, como “igual” (GUPTA e FERGUSON, 1992). Além disso, demonstra a capacidade reflexiva de questionar a realidade a partir da relação com o espaço público e com o outro. Com efeito, fica claro que as identidades dependem da construção

das diferenças. A Escola é, por assim dizer, um espaço propício para tais construções. Suas salas de aula constituem cenários de interações onde as *máscaras* são construídas no sentido de manter as *fachadas* (GOFFMANN, 1985).

Nas salas que observei, os jovens se organizam em suas carteiras a partir das identificações, formando-se ali grupos a partir da separação ou não de gêneros, que podem, mesmo no momento da aula, trocar ideias, fazer comentários, emitir opiniões e construir julgamentos. Como observou Albuquerque (2006) apesar de a organização do espaço da sala de aula ser em filas, os alunos que têm afinidade dão sempre um jeito de se aproximarem, o que faz com que os “papos rolem” ou se formem as “panelinhas” que trocam de trabalhos a sorrisos e informações e também a “cola”. Segundo essa pesquisadora, nas salas de aula podem ser observados três tipos de interação: interação professor-aluno, interação do aluno de melhor coeficiente escolar com os demais e a interação mediada pela “cola” (ALBUQUERQUE, 2006, p. 108).

O que chama atenção na formação dos grupos na Escola pesquisada, é que as *moças* e *rapazes* dos *Sítios* têm tendência maior a se aproximarem, mesmo que com outros de *Sítios* distintos dos seus, nos levando a perceber uma identificação maior entre tais jovens para estabelecer laços de amizade. Essa mesma situação foi percebida por Pereira (2004) ao estudar os jovens rurais de Nova Friburgo - RJ. De acordo com esse autor o que os jovens rurais consideram como amizade não é percebido por eles no meio urbano, havendo, uma dificuldade de relacionarem-se com os jovens urbanos. A solidariedade e o sentimento de igualdade e ajuda mútua, elementos da sociabilidade no âmbito da pequena agricultura familiar e importantes elementos norteadores da amizade para os jovens rurais, não são, na visão desses jovens, encontrados na relação com os jovens urbanos, sendo a cidade o espaço da heterogeneidade, afirma Pereira (2004).

Mesmo considerando que na cidade de Orobó não se possa encontrar uma tão grande heterogeneidade, do ponto de vista de quem está no rural, ela é percebida. A vivência de realidades sociais e valores similares aproxima as *moças* e *rapazes* dos *Sítios*, levando-os a construir sobre os da *rua* representações negativas que se refletem em um certo afastamento entre eles. Estas representações estigmatizantes de que as *moças* da *rua* são enxeridas e metidas e os *rapazes*, são metidos e mauricinhos ou *play boys*, ao mesmo tempo em que denotam uma resistência em aceitar tanto as diferenças de comportamento, como o estigma de matuto que lhe é

atribuído e afirmar uma valorização do que denominam de forma mais “simples” de ser. É o que podemos interpretar sobre a fala de M.A.(sexo feminino, moradora do *Sítio Água Branca*): “Essas meninas aqui da cidade só querem ser melhor que a gente, são todas enxeridas. Até aqui na escola se acham melhor e às vezes nem são, nem tira nota melhor, mas, são muito metidas. Nem todas, né? mas muitas são. Até no jeito de andar com o nariz empinado”.

Essa visão do jovem da *rua* como mais “metidos” aparece de forma muito clara nas redações elaboradas nas outras escolas e nas entrevistas, sendo um dos elementos utilizados para construção da diferença, o que indica que nesse espaço são estabelecidas interações que os fazem sentir assim.

Os jovens da *rua*, por sua vez, buscam manter uma *fachada* que os diferencie dos do *Sítio*, e esta é importante para fortalecer as distinções que os primeiros buscam marcar diante dos segundos e que ao mesmo tempo, reforça-lhes uma identidade de “superior”. De acordo com grande parte dos *rapazes* e *moças* do *Sítio*, os jovens da *rua* querem ser mais “desenrolados”⁹⁶, ter mais conhecimento sobre os conteúdos, mas também sobre as coisas que são socialmente consideradas de “jovem”, como sexualidade, internet, moda, música etc. E de fato, nas entrevistas, tanto nas falas, como nas posturas, percebia-se uma afirmação desta condição.

Como vimos, para afirmar essa identidade, os da *rua*, também constroem sobre os do *Sítio*, imagens negativas, sendo a denominação de matuto a principal delas. Ser matuta, no caso da *moça* significa não “saber se vestir” da forma mais adequada, não apenas no que se refere aos modelos das roupas, mas a adequação destas ao tempo e ao espaço, não saber “falar direito” demonstrando inibição diante das pessoas, não saber se maquiar, não saber conversar e não saber dançar. Para os *rapazes*, a todos esses caracteres é agregado o fato de não saber paquerar as *moças* e de não saberem beber. É o que demonstra a fala de I. D. moradora da cidade.

Ah, as moças do sítio são assim, sei lá, num sabe se vestir direito, vem pra escola toda pintada, de sapato alto, coisa que a gente só usa à noite né? e não sabe falar direito, conversar com as pessoas (...) basta conversar com uma pessoa da cidade e outra do sítio que já sabe quem é do sítio. Elas tem muita vergonha. E eu num sei porque isso, deviam num ter né? porque não é pior porque é do sítio, mas são assim.

Estas imagens são, muitas vezes, internalizadas pelos *rapazes* e *moças* dos *Sítios*, um sentimento de inferioridade que os faz vivenciar um estigma (GOFFMAN, 1988), que é expressado no sentimento de vergonha ou medo. É o que demonstram as falas que seguem:

⁹⁶ No sentido em que os jovens falam, desenrolados quer dizer desinibidos, que não têm vergonha de falar.

Eh. Realmente tem uns que chegam bem desenrolados mesmo, que não tem medo de falar, que não tem medo de expressar o que sabem, assim tem uns que sabem realmente, aí acho que os do sítio ficam assim, mais com medo, “puxa eu vou disputar com alguém que sabe tanto, eu não sei nada”, mas mesmo sabendo, mas tendo medo de expressar o que sente (F.M, moradora do povoado de Matinadas, sexo feminino, 21 anos).

A gente do sítio é mais tímido né? tem mais vergonha. O pessoal da rua não, são mais desenrolados, falam bem... O jeito de se vestir do pessoal da rua é diferente também, elas também tem mais dinheiro né? a gente é mais simples (A.G. moradora do Sítio Manibu, sexo feminino, 16 anos).

O qualificativo de “desenrolados” em oposição ao de tímidos, envergonhados, quer identificar uma *performance* de maior esperteza, conhecimento, modernidade, afirmados na deslegitimação do comportamento do outro. “Ter coragem” de se expressar em sala de aula, nesse sentido, ao mesmo tempo em que afirma uma superioridade de si, implica na vergonha e no “medo” vivenciados pelo outro. Uma observação importante a ser considerada aqui é que essas imagens estigmatizantes, são construídas mais em relação aos jovens da cidade de Orobó e sentidas mais por parte destes, do que em relação aos das outras cidades vizinhas que chegam também a estudar na escola. Situação semelhante acontece também nas festas, que discutirei mais à frente.

Porém, o estigma de matuto, sentido pelos jovens das zonas rurais, ao mesmo tempo em que os atinge e interfere em sua auto-estima, quando na interação com os jovens da cidade, também é reelaborado e valorizado à luz da tradição dos valores das suas famílias, em sua esmagadora maioria, camponesa. Por essa outra percepção, ao ser matuto é atribuído o caráter, o respeito, a dignidade, a simplicidade e a honestidade de viver como pode. Assumir a identidade exteriormente imposta de matuto implica em se assumir como diferente, em alguns aspectos, dos jovens da cidade, que, ao mesmo tempo em que pode envergonhar os jovens das zonas rurais, pode também afirmar para eles a qualidade de pessoas “direitas” e sob o seu ponto de vista, mais “confiáveis”: “se ser matuto é ser uma pessoa com mais respeito, mesmo que eu fale errado, como elas dizem, não tô nem aí. Acho que a gente tem que respeitar as pessoas, ter educação e isso, graças a Deus, meus pais me ensinaram. Esse pessoal da rua é muito acanalhado...” (E.G. Sítio Manibu, 15 anos, sexo feminino).

É notório, diante das falas apresentadas, que a Escola é um espaço demarcador de identidades a partir da construção de diferenças. Da mesma forma percebeu Pereira (2004), ao argumentar que as relações com a cidade possibilitam um repensar sobre as identidades e

realizações pessoais dos jovens rurais, deixando claro como as constantes relações não dilui, no entanto, as diferenças entre o rural e o urbano.

As diferenças aqui mencionadas, não aparecem, à primeira vista, como objetivamente dadas, mas, na interação, elas buscam se afirmar no vestir, falar, andar e nos aspectos simbólicos que envolvem a relação. Todavia, apesar de haver entre os jovens dos *Sítios* e da *rua* diferenças e percepções do outro, muitas vezes negativas, estas não são fixas, e por isso, não impede que eles estabeleçam entre si relações de proximidade, amizade e até namoro. É importante salientar, que tanto de uma parte quanto da outra não há em princípio, uma negação da possibilidade dessa amizade. É o que demonstra a pesquisa realizada por Wanderley (2006) na qual, do total dos entrevistados, 58,6% declaram ter amigos na cidade e 52,8% afirmam receber amigos “urbanos” em casa.

O que percebemos até aqui é que é nas interações entre esses jovens que as diferenças são produzidas, construídas e negociadas como um processo que permite a construção do si e do outro não de forma fixa, mas negociada de acordo com os contextos a partir da produção da própria diferença. (HALL, 2005, 2003; WOODWARD 2007; GUPTA & FERGSON, 1992). Esse processo é marcado por relações de poder, já que em última instância, toda ação social é demarcada por interações e por interferir no curso da vida social, se constitui em poder (GIDDENS, 1989).

Esse poder se concretiza em várias outras ações que se estabelecem em outros espaços da Escola, como por exemplo, a banda marcial. Este é outro espaço por meio do qual se processam diferenças entre os da *rua* e os do *Sítio*. Participar da mesma é sinal de *status* para os alunos e alunas, não apenas no interior da escola, mas para a sociedade nos momentos em que a mesma se apresenta em eventos na cidade ou fora dela. Por esse motivo, a participação na mesma, é motivo de disputa. Todavia, me foi relatado, que pela necessidade de realizar ensaios em horários diferentes do horário regular das aulas, poucos jovens dos *Sítios* têm a oportunidade de participar da mesma, pois para isto, teriam que se deslocar em outros horários até a cidade em transportes pagos com seus recursos, condição que a maioria deles não dispõe.

Diante de uma maior dificuldade dos jovens rurais em participarem de outros espaços lúdicos fora de suas comunidades, a escola passa a ser um daqueles, onde eles podem paquerar e articular seus namoros, já que a prática em si é ali formalmente proibida. Tendo poucas possibilidades de sair para as cidades, esta se torna um importante meio para construir amizades,

namorar, paquerar e estar longe dos olhos dos pais, uma vez que, para frequentar as festas, principalmente as *moças*, em sua maioria, dependem da autorização dos mesmos e quando a consegue, aqueles, quase sempre, se responsabilizam por acompanhá-las. Por este motivo, é freqüente perceber nos corredores da escola, em horários de intervalo e mesmo durante o tempo de aulas, casais conversando, trocando flertes e olhares, articulando namoros, que muitas vezes se estendem para fora dali, chegando a culminar em casamentos.

O espaço da Escola é propício a conversas entre grupos de jovens, principalmente *moças*, que, como já foi dito, tendem a se unir mais com as das zonas rurais. Entre os assuntos ali discutidos, além da compra e do modelo das roupas e calçados ou outros objetos de consumo, quase sempre, estão presentes aqueles que em casa, poucas vezes são permitidos, como namoro, sexo, etc. Muitas dessas conversas são sobre as experiências de algumas delas, (no que diz respeito ao sexo, as experiências das casadas) ou “fofocas” acerca de atitudes de outras e mesmo intrigas em relação a namorados ou disputas em torno dos mesmos. Nesse meio também se desenvolvem polêmicas a partir de assuntos como sexo antes do casamento, homossexualismo, entre outros, que muitas vezes, revelam profundas diferenças de valores entre jovens das zonas rurais e da cidade.

Nesses grupos de conversas se demarcam as diferenças entre quem busca -demonstrar ser mais “moderno” e sem preconceitos. Enquanto as *moças* dos *Sítios* em uma roda de conversas, falavam sobre sexo, demonstravam preocupação no fato de as *moças* atualmente logo se “entregarem” aos namorados. “não que eu seja contra isso, tenha preconceito, mas hoje, as *moças* nem conhece direito, aí o próprio cara sai falando o que fez e o que não fez”. Ao ouvir essa conversa, perguntei o que achava uma *moça* da rua que estava sentada próxima a mim sobre esse assunto. Ela, sem demonstrar inibição ou vergonha, falou que achava que entre namorados era normal o sexo e, falou sobre formas de prevenção de gravidez, como uso de preservativo, sexo oral, “coito interrompido”, usando essas mesmas expressões. Interpretei que ali, diante do observador de fora, no caso, eu, havia uma necessidade de demonstrar a diferença de pensamento, comportamento, reforçada pela sua *performance*.

Mas, os grupos de conversas não são sempre separados por gênero, muitos grupos mistos deflagram conversas acerca de várias questões, a exemplo de como um dos sexos se sente em relação ao outro, quando verdadeiramente amam, porque traem, que tipo de *moça* ou rapaz idealizam para namorar, ficar ou casar, qual o estilo de *moça* ou rapaz mais bonito, além de

assuntos mais polêmicos. Em meio a essas conversas, muitas vezes, também se constroem estigmas em relação ao comportamento de *moças* e *rapazes*. É também mais comum que os grupos mistos de gênero, sejam formados com a presença de *moças da rua*.

Evidentemente, as conversas nesses grupos também giram em torno das dificuldades relacionadas às matérias, ajuda em determinados conteúdos, reclamação sobre professores e sobre a própria escola, insatisfação em relação ao domínio dos pais, bem como sobre suas dificuldades cotidianas, constituindo-se assim a escola um espaço de resistência, através dos *discursos ocultos*⁹⁷ (James SCOTT, 1990).

O espaço da escola também é propício para o comércio e o consumo. Ali, algumas moças conseguem vender suas revistas de cosméticos, roupas, moda íntima, bijuterias, conseguindo adquirir os meios para também consumir.

Por fim, a Escola também pode ser vista como o espaço da construção de sonhos (de fazer uma faculdade, de se formar em determinada profissão e desenvolver determinado talento) que podem ser limitados pelas diferenças de possibilidades existentes entre o rural e o urbano, mesmo em um pequeno município. É esta também a opinião dos jovens dos *Sítios* que participaram do grupo focal. O *Sítio* é o espaço da falta de saneamento, de estradas precárias, de dificuldade de transporte, de falta de oportunidade de estudos, trabalho e lazer “o que dificulta a realização dos nossos sonhos” (fala obtida no grupo focal).

Podemos inferir que, embora frequentando a mesma Escola, esta, ao ser praticada e significada de forma específica pelos *rapazes* e *moças* dos *Sítios*, torna-se também, espaço específico, no sentido em que propõe Certeau (1991). Sob este fio de análise o espaço da escola, para além do conhecimento formal, é significado como o espaço de construção de si e do outro por meio de representações, sentidos, sentimentos, desejos e sonhos compartilhados com outros jovens e tecidos na relação entre os conteúdos e conhecimentos de caráter formal e universal ali adquiridos e os conhecimentos vivenciados na realidade rural da qual participam, pautados em valores da tradição (sempre reinventada, como enfatiza Giddens, (2007)) do *modo de vida* camponês.

⁹⁷ No sentido em que aponta Scott (1990), o discurso oculto é aquele que acontece em espaços fora da cena da relação de poder). Este, se produz em função de um público diferente em circunstâncias de poder diferentes das dos discursos públicos (a partir de relações explícitas). Mesmo que Scott tenha usado esse conceito para compreender as relações entre dominadores e dominados no âmbito das relações de classe, entendo que ele serve para compreender outras relações que cotidianamente produzem ações de resistência. Considero ainda que estas devem ser cunhadas a partir da percepção do indivíduo como agente. Assim, o discurso oculto pode ser entendido como ação no sentido em que Giddens a define, como propulsora de mudanças, por ser capaz de fazer diferente.

4.2- As vivências e interações entre jovens da *rua* e do *Sítio* no espaço da festa

A festa é um importante espaço de fortalecimento da trama social, constituindo-se como espaço de sociabilidade, reciprocidade e também de fortalecimento de relações de poder e status. Assim, compreendo a festa como espaço que revela as distâncias entre o *Sítio* e a *rua*, recuperando-as e reorganizando-as em um conjunto pertinente, que ritualiza as distinções sociais cotidianas (CHIANCA, 2007). Nesse sentido o espaço da festa é “bom para pensar” como se dá a interação entre os jovens desses dois meios sociais.

O município é conhecido por vivenciar de forma bastante forte a religiosidade, sendo esta orgulho das pessoas e elemento constituidor da identidade municipal. Ao questionar os jovens sobre o que mais gostam no município, grande parte deles colocou a religiosidade, as festas religiosas, a igreja e a fé do povo como um importante identificador do município.

De fato, em Orobó, há uma efervescência de festas religiosas em vários distritos, povoados e mesmo nos Sítios que possuem capela e concentram mais famílias⁹⁸. Então, além da festa da Padroeira do município, há também durante o ano, várias festas nos povoados e distritos, dos padroeiros das capelas de acordo com a data de homenagem dos seus paroeiros. Estas, são organizadas dentro do mesmo padrão da festa da padroeira do município e a partir delas, também é possível observar as relações de poder, *status*, gênero e geração no interior da vida comunitária. Da mesma forma que na festa principal, são as pessoas com melhor poder aquisitivo e mais prestígio na comunidade, que são escolhidas para ser os juízes da festa⁹⁹. Poderíamos associar os gastos dos juízes das festas com o *Potlach*, encontrado em tribos americanas e estudado por Marcel Mauss (1974) como um fenômeno social total. Nesse sentido, os gastos com a organização da festa funcionam como o *potlach*, onde o dar, receber e retribuir orientam a relação dos moradores com a igreja, e o que eles gastam, esperam o retorno através de graças. A demonstração da disponibilidade para o gasto, determina seu *status* na comunidade, obrigando o juiz da festa do ano seguinte a fazer igual ou melhor, sob pena de se sentir humilhado.

Na festa do santo padroeiro da comunidade, a participação das pessoas dali é máxima e nela, não há restrições dos pais para os jovens participarem, uma vez que estão no seu próprio

⁹⁸ No município realizam-se festas de padroeira em cinco capelas. Matinadas, Feira Nova, Chã do Rocha, Água Branca e Serra de Capoeira.

⁹⁹ Nas festas religiosas católicas (das padroeiras) os juízes são responsáveis pela organização, ornamentação, logística da festa e são também prestigiados, servindo de delimitação de status, a beleza e os investimentos que fez naquela festa.

meio. Por isso, apesar de serem importantes também para “pensar” as relações sociais, dentro dos objetivos desta tese, centrei minhas observações na festa da padroeira do município, onde há uma maciça participação de jovens do *Sítio*, mas também da *rua*.

A participação em festas é um dos principais elementos que distingue essas duas *situações juvenis*, como percebemos na fala de G.M. (25 anos, moradora do *Sítio* João Gomes).

Aqui no sítio, o jovem aqui do sitio é muito diferente lá da rua, mais calmo, né? Daqui do sítio, eh fica mais em casa, é mais caseiro, não anda tanto, não vai tanto pras festas, e lá da rua não. Lá da cidade, anda muito, tem muitas festas, vai pra balada, tem mais coisas pra se, se diverte muito, a maneira de se arrumar, de se pintar, de se vestir já é outra. Aqui do sítio, né? é mais compostas, mais brega, como os pessoal dizem, né?. Lá não, é diferente!

Assim, percebemos que apesar de muitos jovens freqüentarem cotidianamente a cidade com o objetivo de estudar, os jovens dos *Sítios*, principalmente as *moças*, não freqüentam com a mesma facilidade os espaços lúdicos ali proporcionados, em sua maior parte, na sede do município. As festas profanas que, esporadicamente acontecem na pequena cidade, são pouco freqüentadas por esses jovens, sendo a festa da Padroeira a única capaz de congrega pessoas da *rua* e do *Sítio*. Este é um dos elementos diferenciadores entre os jovens da desses dois espaços sociais. Como vemos na fala de J.S. (sexo feminino, 23 anos, moradora do *Sítio* Caraúbas): “Ah agora a gente vai pra festa aqui em Orobó, mas quando eu era solteira, eu não ia pra festa sozinha de jeito nenhum, que pai não deixava, só com mamãe e como ela não ia, eu vivia em casa. As moças a rua, vivem em festa, pra todo canto vão...”

Tive a oportunidade de observar duas festas importantes do município: a festa da emancipação política do município que acontece dia 11 de setembro, com desfiles de bandas marciais escolares e banda de forró na rua, mais á noite e a festa da padroeira do município.

A primeira, se caracteriza pela distinção entre as apresentações das bandas escolares das principais escolas do município, sendo o encerramento feito pelas bandas das duas escolas estaduais de ensino médio localizadas na sede do município, que ano após ano, disputam o lugar de melhor apresentação de banda do município.

Esta festa, apesar de bastante freqüentada pelas pessoas do *Sítio*, que vêm observar o desfile das bandas, proporciona uma menor interação entre os *rapazes* e *moças* do *Sítio* e da *rua* e por isso, para os objetivos desta tese, me proponho a analisar a festa da padroeira.

As festas de Padroeira, tradição cristã, são espaços que congregam ao mesmo tempo o profano e o sagrado, as hierarquias de classe, gênero e lugar social são definidas nas formas como

o tempo e o espaço são vivenciados e, nesse sentido, demarcam também as identidades rural e “urbana”, sendo *lócus* privilegiado para observação da dinâmica que envolve as interações entre jovens dos *Sítios* e da *rua* no extra-cotidiano.

Nesse sentido, e utilizando o método etnográfico tratei de apreender as nuances que marcam as identidades dos *rapazes* e *moças* dos *Sítios* e da *rua* ou, em outras palavras, de compreender como os jovens dos *Sítios* se percebem e são percebidos pelos da *rua*, uma vez que, embora compartilhando a mesma escola e possuindo uma relação marcada pela proximidade física, há distâncias/barreiras entre estes jovens. Tais barreiras/distâncias apontam para o fato de que a proximidade física não significa, automaticamente, proximidade social. Assim, o estudo das distâncias que marcam a relação entre eles no espaço da festa pode revelar aspectos importantes tanto da construção das identidades destes atores, como também de outros processos que lhes são subjacentes, tais como o lugar do rural e do urbano nos horizontes dos jovens rurais.

A festa da padroeira de Orobó é o maior evento do município. Ela acontece no dia 08 de dezembro de cada ano em homenagem a Nossa Senhora da Conceição e por isso já é conhecida como, simplesmente, “a festa do dia 08”. Pela quantidade de pessoas que consegue aglomerar e pela tradição, é uma festa importante da micro-região do Agreste Setentrional de Pernambuco, atraindo visitantes de vários municípios da meso-região e até familiares das pessoas que moram na sede, que vem da capital do Estado. O caráter religioso da mesma faz com que Orobó seja reconhecido como um município de religiosidade forte, aspecto que é reivindicado como definidor da identidade no âmbito municipal.

A festa inicia-se no final do mês de novembro, com os novenários, nove dias de missa e festa em homenagem à Nossa Senhora da Conceição. Em cada um dos dias, uma pessoa ou instituição importante do município se responsabiliza por organizar os festejos. A beleza da mesma é determinada tanto pela quantidade de fogos, como de flores que se gasta, o decorador e os que possuem maior poder econômico e querem aparecer melhor, também compram enxoval¹⁰⁰ novo para toda a Igreja.

O primeiro dia é sempre “o dia da juíza da bandeira”, uma *moça* virgem, normalmente filha de uma família “importante” na cidade e que além de se responsabilizar pelo novenário do dia, leva a bandeira de sua casa até a Igreja na frente da procissão. Esta *moça* tem também a responsabilidade de, no dia da festa, levar a bandeira na frente da procissão junto com o andor da

¹⁰⁰ O enxoval da igreja é composto por toalhas para os altares, cortinas etc.

santa. Esta é uma posição importante para essa jovem, normalmente adolescente e da *rua*, pois, poucas vezes, apesar de a festa ser da padroeira do município, uma *moça* do *Sítio* foi juíza da bandeira dessa festa¹⁰¹.

Nos outros dias, os responsáveis são os vaqueiros, os motoristas, o sindicato rural, a câmara de vereadores, as mulheres e muitas vezes, figuras ilustres do município. Assim, se denomina: “hoje é a noite de ...”, sendo um destes responsável pelas festividades daquela noite.

Durante esses oito dias, a cidade já está ornamentada, com parques de diversões funcionando, bares são expandidos para as calçadas, as casas particulares pintadas e um clima festivo são percebidos na cidade, mesmo durante o dia.

No dia 08, a festa religiosa inicia-se logo cedo, com a missa logo às 05 horas da manhã com uma queima de fogos que chamam de alvorada e depois tem a missa da “descida da Santa”¹⁰² que acontece às 10 h, terminando por volta do meio dia. A cidade já está lotada de pessoas indo e voltando na rua, muitos indo para missa, outros passando com galinhas assadas vindo das padarias e também já é possível perceber muitas moças da cidade, e até algumas das zonas rurais mais próximas ou que tem mais condições econômicas, passarem de toucas de meia na cabeça, com rolinhos nos cabelos ou com cabelos cortados e escovados.

À tarde, pelas 15hs já começam a chegar “toyotas” lotadas de pessoas do sítio, mulheres, homens e, muitos jovens para participar da procissão. As pessoas da cidade, começam a chegar também pelas 15:30, lotando o centro, especialmente o pátio da frente da igreja.

Em torno das 16 horas, inicia-se a procissão que sai da Igreja, sobe para o norte da pequena cidade, chegando até perto do final da rua principal e volta passando pela mesma e descendo em direção ao sul. Em seguida, retorna até a Igreja. Esse percurso dura em média, uma hora e meia a duas horas. Durante o mesmo, a participação dos jovens rurais, principalmente das *moças* é intensa. Os rapazes ficam nas calçadas e acompanham a procissão mais de fora. As *moças* estão sempre acompanhadas de suas mães ou um parente ou vizinha mais velha. Quase sempre vestidas com as roupas que irão estar durante a noite. Muitas com botas, calças jeans, blusas cheias de detalhes, algumas outras com roupas brilhosas, sandálias com salto alto e cabelos soltos ou presos, muitas vezes, também feitos “chapinhas”, com broches enfeitados com estrasse e outras pedras. Brincos, anéis e colares, também fazem parte dos enfeites usados por

¹⁰¹ Nas festas dos Sítios e distritos, a juíza da bandeira é sempre uma moça de uma família “decente” dali.

¹⁰² Trata-se da retirada da Santa do Altar da igreja, onde fica durante todo o ano, para ser colocada no andor para a procissão e homenagens, voltando para o altar apenas no dia seguinte com a missa da “subida da santa”.

essas moças. Muitas delas, também estão maquiadas com batom, sombra e lápis de olhos e *blash*, mas, a maioria, apenas com batom e lápis nos olhos. Uma das características marcantes de suas roupas é que, apesar de seus modelos serem semelhantes aos que as *moças* da cidade vestem, as cores, normalmente, são bastante fortes. Esse gosto, é o que na opinião das *moças* da *rua*, deixam “engraçadas” as *moças* do *Sítio*, como já observou Chianca (2007) ao estudar a construção da idéia de matuto.

Já as *moças* da *rua*, acompanham a procissão, algumas descalças, outras com trajes iguais, “simples”: calças jeans e blusas de malha pintadas com homenagem à nossa senhora¹⁰³. Algumas chegam a ir para a procissão com toucas ou rolinhos no cabelo, quando antes já não fizeram chapinha. Outras, de branco e outras ainda nem acompanham, se restringindo a ficar em determinados pontos nas calçadas, ou em frente às suas casas vendo a procissão passar. Estas últimas estão muitas vezes com *shorts*, sandálias de dedos e toucas de meia na cabeça. A forma como um jovem se veste reveste-se de significado simbólico e como não são escolhidas por questões de condições financeiras, uma vez que esses jovens trocarão essas vestimentas por outras social e economicamente melhores, deixa-nos interpretar que ao se vestir de forma “simples” tem a intenção de se distinguir. Nesse caso, o corpo, suas vestimentas e postura são utilizados como elementos de distinção entre eles.

As roupas de aparência “simples” são importantes demarcadoras do tempo e do espaço social da festa para aquelas *moças*, uma vez que, mais tarde, aparecerão de forma totalmente diferente em um outro tempo e espaço da festa se diferenciando dos jovens do *Sítio* que, em sua maioria, não mudarão as vestimentas para participar desses momentos.

É importante salientar que não estou tratando os jovens do *Sítio* e da *rua*, de forma homogênea, mas, levando-se em conta as diferenças colocadas no capítulo 3 desta tese, há *moças* e *rapazes* do *Sítio* que tendo parentes na rua, também chegam a se trocar depois da parte religiosa e, a depender das suas condições, se vestem mais semelhante aos da *rua*. No espaço da festa, lancei meu olhar para a maior parte dos participantes, e olhando assim, fica evidente as diferenças.

A missa que acontece depois da procissão é realizada na frente da Igreja, dado o número de pessoas que participam da mesma. Durante o seu acontecimento, as *moças* do *Sítio*, bem como muitos dos *rapazes*, estão por ali, na frente da Igreja, em pé, recostados nas calçadas, em cima de

¹⁰³ Essas blusas são comercializadas pela própria Igreja.

uma mureta que fica em frente à igreja, separando um lado da rua do outro, quase sempre em grupos com as mães, ou com parentes mais velhos e algumas apenas com outras moças. Dificilmente, se encontra um grupo misto de rapazes e moças dos *Sítios*.

Os rapazes ficam mais distantes um pouco. Estes, estão vestidos com camisetas coloridas ou camisas de cor, com detalhes da moda, como manga $\frac{3}{4}$ com botões, ou com desenhos em um dos lados ou nas costas; as calças jeans, sempre com vários detalhes e lavagem diferente, nos pés, calçam em grande maioria tênis. Os mesmos estão, quase sempre, acompanhados de um outro rapaz ou de um grupo deles, nunca sozinhos ou com a família. É possível perceber, portanto, que, naquele espaço, os grupos formados a partir da geração funcionam mais entre os *rapazes*, do que entre as *moças*.

Como afirma Joan Scott (1990), as relações de gênero são vivenciadas, sobretudo, por meio dos significados. Na festa, as diferenças de gênero ficam claras nos significados e vivências do tempo e do espaço. E, nesse sentido, não há muita diferença entre os da *rua* e os do *Sítio*. É significativamente maior o número de mulheres e *moças* que participam de perto das atividades religiosas da festa, desde a procissão até a missa de encerramento. No entanto, atualmente, muitas *moças* dos *Sítios* têm ido apenas para a festa profana, o que denota uma mudança nos significados desses espaços e nas relações de gênero.

Nas culturas tradicionais e cristãs, são as mulheres que tem a responsabilidade de educar os filhos de acordo com as regras morais e religiosas, também devem, culturalmente, tornar pública sua devoção religiosa, inclusive, como forma de deixar claro sua reputação, demonstrando ser “direita”.

Por outro lado, não se exige do *rapaz*, mais ligado ao “mundo”, que participe da parte religiosa da festa de forma muito próxima. Por isso, quando participam dos rituais religiosos na festa na cidade ou nos seus *Sítios* e mesmo em novenas, eles ficam mais afastados, fora da casa ou nos fundos da igreja e no caso dessa festa, nas calçadas ou mais no fim da procissão. Mas, a maior parte deles só chega na festa já para participar da parte profana.

Os *rapazes* da cidade, pouco participam desse momento, e as *moças*, muitas participam ficando ali até terminar a missa e depois conversam um pouco entre si, visitam a igreja para olhar o altar e o andor¹⁰⁴, em seguida, voltam para as suas casas, ou ficam observando a festa.

¹⁰⁴ Que depois servirá de comentários sobre as condições econômicas e a capacidade de gastar “com nossa senhora” do juiz da festa.

Enquanto acontece a missa, não param de chegar dos *Sítios* “toyotas”, carregados de jovens de ambos os gêneros. Atualmente, muitos participam mais da festa profana, chegando na cidade apenas depois que termina parte religiosa da festa. Muitas *moças* chegam acompanhadas do pai, outras de um casal vizinho mais velho, mas também é possível observar aquelas que vêm apenas com um grupo de amigas. Normalmente estas são aquelas *moças* que estudam na cidade e moram em distritos, havendo assim uma maior liberdade destas em relação às dos *Sítios*. A preocupação dos pais está na questão da honra. Ter o direito de sair sozinhas para a festa é uma das diferenças apontadas pelos jovens, principalmente as *moças*, como elemento de distinção dos da *rua* em relação aos do *Sítio*. Por isso, são poucas destas últimas as que são autorizadas pelos pais para tal prática.

A partir desse momento, a festa na *rua* já está “rolando” e muitos jovens dos *Sítios* estão “rua acima, rua abaixo” como dizem no município. As *moças* andam em grupos, muitas vezes na frente de suas mães ou pessoa adulta que as acompanha. Esses grupos são formados, normalmente, por irmãs, primas ou vizinhas próximas. Os grupos de *moças* circulam pelos espaços da festa, muitas pegadas nas mãos e outras com a mão nos ombros da companheira, mas, sempre juntas. As mães quase sempre estão ali atrás, ou por perto, observando.

Para as *moças* que possuem namorados, o passeio na festa também é acompanhado de mais velhos, e, nesses casos, principalmente das mães, pois a vigília é muito importante, servindo de controle para que os jovens não caiam na tentação de, diante de um universo composto por pessoas estranhas, praticarem aquilo que é considerado proibido ou ficarem faladas por estarem “soltas” na festa com o namorado. Assim, são poucas as *moças* dos *Sítios* que vão para as festas apenas acompanhadas dos seus namorados.

A cidade está em lotada, bares estão funcionando por toda parte nas ruas, bancos de confeitos¹⁰⁵, pães, bolos e outros lanches, se misturam com bancos de bijuterias, chaveiros brilhosos, CDs piratas, balões de modelos variados e outros. Mais à frente, já na quadra, estão dispostos os parques de diversões. Ali tem auto-pista, carrossel, roda gigante, canoas, barracas de tiro ao alvo e outros. Grande parte dos jovens do *Sítio* apenas olha esses brinquedos e poucos participam dos mesmos. Ao redor dos parques ficam muitos jovens, de forma que é difícil ver qualquer um dos brinquedos.

¹⁰⁵ O confeito que se vende na festa é feito de açúcar de confeiteiro e castanha (hoje com poucas) e enrolados em papel como um cone. Ele é um símbolo das festas de padroeiros nas cidades pequenas. Assim, ir para festa só tem sentido, se trazer para casa um confeito para presentear o vizinho ou mesmo, para mostrar que foi à festa.

As *moças* dos *Sítios* ficam sempre andando, ou param um pouco, conversam e depois andam outra vez da igreja até os parques. Já os *rapazes*, muitos ficam em bares na rua, tomando cerveja ou *Ron montilla* com *coca-cola*. A cachaça não é apreciada por eles para se tomar em uma festa, pois, segundo os mesmos, pode dificultar o desempenho na paquera, ou até mesmo no beijo caso “role de ficar com alguma moça”. A cachaça também denuncia uma condição de pobreza econômica, dificultando o acesso às *moças* e deixando passar uma visão degradante para o rapaz, por isso, é necessário manter uma *fachada* que não denote “pobreza”. Diante disso, alguns rapazes me relataram que ficam a noite inteira com uma ou duas cervejas na mesa, já que não têm condições de pagar outras, para demonstrar que têm condições de pagar, mas por trás tomam cachaça que é mais barato. Nesse caso, a demonstração do consumo do que se come e do que se bebe naquele espaço, define *status* e estabelece relações.

A questão da bebida, inclusive, é colocada pelos jovens da *rua*, como sendo uma característica negativa do comportamento dos jovens do *Sítio* na festa, embora, tenha observado que os da *rua* (e nesse caso, *moças* e *rapazes*) bebem da mesma forma e na mesma quantidade que os rurais. E mais que isso, muitas *moças* dos *Sítios* consideram que são os jovens da *rua*, principalmente as *moças* que, diferentemente delas, costumam beber nas festas. Como disse G.A. (23 anos, moradora de Feira Nova e estudante em uma cidade média): “É porque as de Orobó, elas gostam de beber, digamos assim, ligam o som do carro, junto com os amigos, começa beber, começa a dançar, e as do sitio não, ficam mais na delas, não bebem álcool, fica mais na dela”.

A paquera acontece, frequentemente, quando as *moças* passam pelos bares, perto das mesas, onde estão sentados os *rapazes*. As *moças* do *Sítio* olham discretamente, algumas ficam sérias e outras sorriem e encaram, retribuem piscadelas, mas logo continuam seu passeio. Pouco observei paquera mais ousada entre os jovens dos *Sítios* na festa que observei, mas, esse espaço foi citado por eles seja o principal para iniciar o namoro.

Evidentemente, a paquera não acontece apenas entre *rapazes* e *moças* do *Sítio*, mas também destes, com as da *rua* e *vice-versa*. Porém, observei que a maior parte destas últimas não recebe bem os *flertes* dos primeiros e os *rapazes* da *rua*, muitas vezes, paqueram as *moças* do *Sítio* e em seguida riem das mesmas, como forma de “deboche”. Isso não quer dizer que nunca surjam namoros entre esses jovens, sendo mais possíveis entre aqueles que apesar de residirem na rua, vieram do *Sítio* ou entre os jovens da *rua* com aqueles que, vivendo no *Sítio*, sua família possui melhores situações sócio- econômicas.

Enquanto isso, muitas *moças* da cidade estão na *rua*, ainda de touca e *shorts*, sandálias, ou com a roupa da procissão. Aquele não é ainda o momento em que elas entrarão em cena.

Durante alguns anos da década de 1990, a prefeitura colocava banda para tocar na rua, depois das comemorações religiosas, democratizando mais a participação dos jovens rurais, mas há cerca de sete anos atrás, o padre proibiu tal iniciativa, restringindo-se a acontecer bailes apenas no clube e, no dia mesmo da festa, em um clube particular. Mesmo assim, a festa se estende até altas horas da madrugada, chegando até ao amanhecer.

Depois das 22 horas, muitos jovens do *Sítio*, principalmente *moças* começam a sair da festa, retornando para suas comunidades, enquanto os da *rua*, *rapazes* e, principalmente, as *moças* começam a sair, arrumadas para dar uma volta, antes de ir para o baile.

As roupas, sempre mais exclusivas, algumas de meia calça, outras com calças Jeans, outras com blusas com algum brilho, sapatos de salto, maquiadas, cabelos muito bem arrumados, elas andam pela rua principal do centro, como se estivessem desfilando em uma passarela de moda. Se o fato de estarem muito “simples”, nos momentos anteriores, chama a atenção, como sendo um elemento que estes jovens utilizavam para se diferenciar dos do *Sítio*, nesse momento, a forma como estavam vestidas, andavam e se comportavam diante dos “outros da festa” denotava um ar de extrema superioridade perante os “outros”, aqueles provindos do meio rural. Assim, através do próprio corpo os jovens da rua, *rapazes* e *moças* buscam, propositalmente, marcar a diferença na interação.

Goffman (2010, p. 43) observou que:

Como já foi sugerido, quando indivíduos entram na presença imediata uns dos outros, onde não é preciso nenhuma comunicação falada, eles ainda assim inevitavelmente iniciam uma espécie de comunicação, pois em todas as situações atribui-se importância a certos assuntos que estão necessariamente ligados a comunicações verbais particulares. Eles incluem aparência corporal e atos pessoais: vestuário, postura, movimento e posição, volume de som, gestos físicos como acenar ou saudar, decorações faciais e expressão emocional ampla.

É importante levar em conta que essa interação não está descolada de um contexto, e, baseada na especificidade da relação rural/urbano em um pequeno município (QUEIROZ, 1976 WANDERLEY, 2002) ela é entrecortada por relações de poder, decorrentes da própria estrutura social. Assim, as roupas, a maquiagem e o andar das *moças* da *rua*, querem informar que elas estão, mais do que as do *Sítio*, ligadas ao mundo “moderno” que está centrado no urbano. É nesse sentido, que Giddens enfatiza que:

O poder não está intrinsecamente ligado à realização de interesses seccionais. Nessa concepção, o uso do poder não caracteriza tipos específicos de conduta, mas toda a ação, e o poder não é em si mesmo um recurso. Os recursos são veículos através dos quais o poder é exercido, como um elemento rotineiro da exemplificação da conduta na reprodução social.(...) O poder em sistemas sociais que desfrutam de certa continuidade no tempo e no espaço pressupõe relações regularizadas de autonomia e dependência entre atores ou coletividades em contextos de interação social. (GIDDENS, 1989, p.12)

Por outro lado, a postura corporal, que em muitos dos jovens do *Sítio*, *rapazes e moças*, é mais curvada, a cor da pele (um pouco queimada pelo sol) e a forma como as roupas, mesmo com modelos um tanto parecidos, caíam em seus corpos, tornava possível diferenciar jovens dos *Sítios* dos da *rua*. Embora, a forma como se comportavam diante dos mesmos, naquele cenário fosse o principal elemento diferenciador.

Percebemos ali que a *héxis* corporal é um dos elementos que ainda persistem na distinção entre os jovens rurais e urbanos. Segundo Bourdieu (2006), as técnicas corporais constituem verdadeiros sistemas solidários a todo um contexto social. A identidade de camponês ou filho de camponês é percebida na postura corporal.

Para Giddens, o monitoramento contínuo e bem sucedido da face e do corpo é o que delimita o aprendizado de um *agente* competente- capaz de juntar-se aos outros em bases iguais (GIDDENS, 2002, p.57).

No caso aqui observado, há duas dimensões a serem consideradas: primeiro: os jovens da *rua* e do *Sítio* são *agentes* que buscam monitorar o seu corpo; segundo: os elementos que estes usam para tal, são diferentes: os primeiros buscam monitorar seu corpo e seu comportamento para transmitir uma identidade de mais “modernos”, no sentido em que o entendem: mais dentro da moda, “desenrolados”, como já enfatizei antes.

Os segundos, por sua vez, pela própria vergonha, ao estar na presença do outro, buscam também controlar seu comportamento: a partir do que comem, do que bebem, como andam e como se vestem, mesmo que seu corpo não deixe de informar sobre seu lugar social.

Quanto a isso observou Bourdieu (2006, p. 09):

Além disso, a "aparência" ("la tenue") é imediatamente percebida, em particular pelas jovens, como símbolo da condição econômica e social. De fato, a *hexis* corporal é, antes de tudo, *signum* social. Talvez isso seja verdadeiro particularmente no que se refere ao camponês. Aquilo que se denomina "jeito camponês" é, sem dúvida, o resíduo irredutível de que mesmo aqueles camponeses mais abertos ao mundo moderno, isto é, mais dinâmicos e inovadores em sua atividade profissional, não chegam a se livrar.

Nesse caso, o *modo de vida* camponês, mesmo relacionado com outros estilos modernos, visto que muitas vezes esses jovens têm contato em outros espaços (presenciais ou por meio da

mídia), está marcado em seu corpo, demonstrando sua força. São nesses aspectos que fica claro que, apesar de uma constante interação, não há homogeneização entre o rural e o urbano naquele pequeno município.

É na relação com o diferente (assim construído, mais do que concretamente dado) que os jovens “urbanos” buscam se afirmar como tais em oposição aos rurais. Constroem uma representação de urbanidade em oposição a uma ruralidade que foi erigida a partir de uma série de representações ambíguas. “Uma delas, a sertanista, representa as duas visões mais difundidas no Sertão, misturando nostalgia com humor depreciativo e compondo uma imagem do “homem do campo” que se imortalizou através da figura do matuto e de seu homólogo o caipira” (CHIANCA, 2007, p. 47).

O principal espaço de presença dos jovens da *rua, rapazes e moças* é o baile. Este, que sempre acontecia no clube municipal, situado no centro, atualmente, acontece em um clube particular chamado *Espaço 2000*¹⁰⁶ e sempre foi bastante restrito à pessoas da cidade (de Orobó e outras cidades). Como percebemos na fala de I.H. (sexo feminino, moradora do sítio Caraúbas):

Geralmente festa fechada eu nunca fui, estou morrendo de vontade de ir esse ano, só que eles não vão deixar, tem um baile que eles sempre botam bandas boas, morrendo de vontade de ir esse ano, mas eu nunca fui, papai nunca deixou por que ele também não vai né, mas as festas de lá sempre são fechada, promovida pela prefeitura, e são na quadra de eventos, então todo mundo tem acesso, é ali na quadra de eventos, então geralmente mainha sempre na arquibancada, sempre eu fico embaixo na quadra com as amigas se divertindo, dançando, ela também dança com papai, mas geralmente é assim, ou de sítio também né, a cidade tem muitas capelas, cada sítio é uma capela, cada capela um padroeiro e uma festa uma vez por mês, então na comunidade que eu moro em Caraúbas tem a festa que a gente bota, tem a quadrilha que é uma festa diferente, e tem no sítio mais próximos geralmente a gente tem acesso.

O referido clube fica situado distante do centro da cidade, em um lugar só recentemente urbanizado. Enquanto o baile não se inicia, os jovens ficam na frente do clube em bares improvisados, outros com carros com a mala aberta e o som alto, dançando, outros em roda, conversando e outros sentados. Poucos destes são dos *Sítios*.

Bourdieu (2002, 2006) observou que bailes dos quais participavam os “celibataires paysans” (camponeses solteirões) de Béarn “oferecem uma ocasião privilegiada para se compreender a raiz das tensões e dos conflitos”. No caso por mim observado, considero estes

¹⁰⁶ Esse espaço funciona como depósito durante boa parte do ano e só nas festas, funciona como clube.

como espaços onde se desencadeiam tensões e conflitos entre o rural e o urbano e entre os gêneros.

No momento anterior ao baile, em frente ao clube, me inseri em dois grupos diferentes: primeiro, em um grupo de *rapazes* da zona rural que estava bebendo em um barzinho improvisado, logo que cheguei naquele espaço. Esses *rapazes*, com a pele um pouco vermelha do sol, aparentando ter idade entre 17 e 25 anos, estavam ali e sem conhecê-los anteriormente, fui convidada por eles a me aproximar e conversar. Aproveitei a rica oportunidade para conversar e estabelecer com eles uma relação que me permitisse observar a sua participação no baile. Estes reclamavam que a presença de *moças* dos *Sítios* é pequena e que as *moças* da *rua*, especialmente as de Orobó, eram muito “enxeridas” e não queriam dançar ou “ficar” com eles. Segundo os mesmos, as *moças* de outras cidades, eram mais simpáticas e, no baile, quando eles dançavam, era com estas últimas.

Posteriormente, pedi licença, dei uma volta e me inseri em um grupo de *moças* da cidade que estava próximo dali, fiquei com elas conversando sobre o baile, como tinha sido o dia anterior, perguntei como estava de “gatinhos” e no meio da conversa, apontei para os *rapazes* com quem estava antes, adjetivando-os de “bonitinhos” e perguntei a elas: será que eles sabem dançar? Logo uma delas respondeu: “hum esses troço sabe lá dançar, isso são do Sítio visse, ave Maria, dançar com esses rapaz do sítio é pedir pra chegar sem pé em casa.” E acrescentou: “e quando suam ficam fedendo”. Tais respostas, carregadas de aversão e visão estigmatizadora chamaram minha atenção e então, fiquei ainda com elas tentando entender se as mesmas conseguiam diferenciar, apenas olhando, qual o *rapaz* da cidade e o da zona rural. Aquelas jovens, quase sempre iam classificando e descartando os do sítio para dançar ou namorar durante a noite.

Dentro do baile, o que havia sido dito antes, se cumpriu. Os *rapazes* que eu estava observando dançaram com poucas *moças*, e as aquelas *moças* da *rua* dançavam também com poucos *rapazes*, mas descartaram todos os que haviam dito que eram da zona rural. O comportamento dos *rapazes* e *moças* da *rua* sempre se apresentando como sendo o centro da festa, sem inibição para dançar, para “cantar” as *moças*, e as mesmas também dançando sozinhas ou acompanhadas, sorridentes, bebendo ou desfilando a “arrumação” que passaram horas fazendo para chegar naquele momento, paquerando, ficando ou namorando.

Os *rapazes* do *Sítio*, demonstrando timidez e vergonha, mas enfrentando os “foras” das *moças*, passaram a noite inteira no baile, beberam bastante, dançaram com algumas *moças*, aparentemente, se divertiram, mas não percebi se “ficaram” com alguém, pelo fato de terem se dispersado.

Como vimos, as demarcações das diferenças no espaço da festa, também acontecem pela via do consumo, servindo este para classificar os jovens, não apenas por rurais ou urbanos, mas demonstrando ou querendo demonstrar, as condições econômicas da família, por isso, ele precisa ser melhor entendido.

4.3- O consumo como elemento de interação e distinção entre jovens do *Sítio* e da *rua*

Mary Douglas enfatiza que o consumo, muito além de ser uma frivolidade, uma utilidade ou mera mensagem, deve ser compreendido como um sistema de significados, constituindo um código através do qual são traduzidas muitas das nossas relações sociais (DOUGLAS, 2004, p. 17). Nesse sentido, ele demarca fronteiras e define identidades.

Ao entender os jovens como *atores* ou *agentes* (GIDDENS, 1989) considero que os mesmos, através de suas ações, produzem a estrutura social, ao mesmo tempo, em que são também produzidos por ela. Por isso, considero o consumo como uma prática social e intencional realizada por parte dos *agentes* ou *atores*, devendo ser levado em consideração, tanto a cultura do consumo em que estão inseridos, como as escolhas dos mesmos em relação ao que consomem.

Essa perspectiva converge com a concepção de Mary Douglas (2004) que entende que o consumo é produto das ações humanas, só possuindo sentido nas interações sociais. Para esta autora, o consumo é uma estratégia utilizada pelos mais diferentes grupos sociais para definir situações em termos de direitos, estilos de vida e identidades.

Sob esta compreensão, devemos pensar o consumo como expressão também de subjetividade, ao invés de concebê-lo apenas como processo de massificação e homogeneização. Na realidade, toda escolha, seja ela material ou simbólica, pressupõe uma dimensão de reflexibilidade e de subjetividade. Quando o ator decide por um determinado consumo é porque ele se identifica com o bem que está mediando a relação. Sua escolha diante de outras possibilidades, dadas também pela estrutura, é reflexiva e intencional e por isso, interfere no

curso da vida social. Sob esse argumento, o consumo deve ser visto como uma prática social produtora e reprodutora da vida social.

Para Douglas (2004, p.102) o consumo deve ser definido como um sistema de posses materiais que está além do comércio e é livre dentro da lei. O que se consome e os comportamentos que este consumo influencia dependem das ações de atores sociais intencionais. Nesse sentido, por entender como Douglas (2004) que o consumo é um sistema de significação, suprimindo, antes de tudo, a necessidade simbólica, considero que este pode ser também definidor de identidades, uma vez que agrega e também separa atores, interfere em suas subjetividades, mudando a estrutura em que está inserido. Nesse caso, podemos considerar que o processo de identificação cultural flexibiliza as noções de identidade e, conseqüentemente, também, de consumo.

Como vimos, para Douglas (2004, p.103), o consumo não pode ser restrito apenas a uma atividade econômica, mas é a “arena em que a cultura é objeto de lutas e lhe confere forma”. Por isso, a autora entende que os bens de consumo não são meras mensagens, mas constituem o próprio sistema. Assim, o consumo está presente em todas as famílias e *Sítios* aqui estudados, delimitando relações, posições, sentidos e poder.

No que se refere aos espaços mercantis de consumo, Orobó, possui, além do comércio da sede, composto por mercadinhos e pequenas lojas de confecções, calçados e acessórios, pontos de comércio em povoados como Matinadas e Feira Nova e nos distritos onde se encontram pequenas lojas que comercializam roupas, calçados, acessórios, masculinos, femininos e infantis, no mesmo espaço que utensílios para casa, além de outros bens. Além disso, as sacoleiras e vendedoras de revistas (Avon, Natura, De Millus, Hermes, entre outras) podem ser consideradas possibilitadoras do consumo mercantil no meio rural. Muitas das vendedoras dessas revistas são *moças* que, por meio desse comércio, custeiam o consumo de outros produtos, desde lanches na escola, até celulares, produtos de higiene etc.

Por ser localizado relativamente próximo ao pólo de confecções do Agreste de Pernambuco (Caruaru, Santa Cruz do Capibaribe e Toritama) é ali que os comerciantes locais, tanto da sede do município, quanto das zonas rurais, geralmente se abastecem. Todavia, é importante ressaltar que, especificamente na sede, algumas pequenas lojas comercializam roupas de “grife” de marcas famosas e com preços bem mais altos do que os encontrados nas demais lojas. Uma das características do comércio em geral, no município, na *rua* ou no *Sítio*, é a venda

parcelada de maneira formal e até informal, sem necessidade de cartão de crédito ou talão de cheques, apenas através de crediários ou mesmo com cadernetas onde são anotadas as contas que serão pagas por mês, não havendo, na maior parte das vezes, uma grande rigidez quanto à data do pagamento ou mesmo o valor das parcelas. Tal prática facilita o consumo das famílias, bem como dos próprios jovens, principalmente as *moças*.

Mas, especialmente para as *moças* do *Sítio*, o principal lugar de compra é a feira livre que acontece na sede do município, no distrito de Matinadas, ou em municípios circunvizinhos, como Umbuzeiro e Machados. Porém, as roupas e calçados comprados na feira, são denominados por estes e, principalmente pelas da cidade, como pertencendo à “marca” MDF (meio de feira), indicando uma qualidade inferior e, portanto, delimitando uma condição de “pobreza” para quem o usa.

Uma das principais queixas das *moças* no que se refere ao consumo é quanto à distância entre o *Sítio* em que residem e a sede do município, onde está localizada a maior parte do comércio com preços mais acessíveis, um dos fatos que as condicionam a comprar nas “lojinhas” dos *Sítios* ou distritos ou às sacoleiras, que normalmente comercializam os produtos por um valor mais alto.

As cidades de porte um pouco maior, como Surubim e Limoeiro e até a capital Recife, (em *shoppings*) são destinos de consumo de muitos dos *rapazes* e *moças* do *Sítio*, mas principalmente da *rua*, que possuem melhores condições econômicas, principalmente os que moram na sede do município. Nestas cidades, eles podem comprar roupas de marcas que não são comercializadas em Orobó.

Outra estratégia de consumo para algumas das *moças* do *Sítio* ou mesmo da *rua*¹⁰⁷, que tem mais possibilidades, principalmente as que já trabalham, é ir comprar direto onde as confecções são produzidas. Em Toritama, por exemplo. Muitas das que participaram da pesquisa, principalmente aquelas que moram em *Sítios* mais próximos à sede, usam essa estratégia. É o caso de I.C. 17 anos, residente na comunidade de Caraúbas – Orobó.

(...) bem as roupas eu compro nas lojas de lá mesmo, nas lojas de Orobó mesmo, e assim de um ano pra cá já fui duas vezes, já que são muitos irmãos, às vezes a gente quer comprar uma calça de oitenta, noventa reais é caro, então a gente vai pra cidade de Toritama né, é a capital do jeans, ai tenho ido geralmente pra lá, já fui umas duas vezes esse ano, que lá você consegue comprar pra você e consegue comprar pro seu irmão, você consegue agradar a todo mundo da casa, a minha irmã mais nova eu dou, assim, sempre a meu irmão também, só que assim roupa assim de homem papai compra

¹⁰⁷ Mesmo que, segundo algumas *moças* das zonas rurais, as urbanas tentem esconder tal fato.

tudinho, dá o dinheiro ele faz as economias, no caso meu irmão cria bode, vende o bode, quando sai de casa ele ia vender três bodes, pra comprar a roupa da festa, sapato da festa, mas assim, um sempre ajuda o outro.

A partir desta narrativa, podemos inferir que as estratégias para facilitar o consumo, principalmente, de roupas, estendem-se à família, vislumbrando obter uma melhor visão diante do outro jovem, seja ele rural, mas sobretudo urbano. Consumir, portanto, deve ser pensado como uma estratégia para estabelecer relações, construir imagens, demarcar identidades.

É nesse sentido que observamos que entre os assuntos mais conversados pelas *moças* está a compra de roupas, calçados, acessórios (brincos, pulseiras, trancelin, broches para cabelos), maquiagens, perfumes e atualmente, o celular. De fato, as *moças* do *Sítio*, ao estarem presentes na cidade, não se diferenciam à primeira vista, daquelas da *rua*, se levarmos em consideração o modelo das roupas e calçados que usam. No entanto, ao discutirmos mais a fundo a questão do consumo, percebemos que as diferenças estão principalmente no significado que atribuem ao mesmo. Ou seja, simbolicamente, a partir do lugar em que foi comprado, da marca, do preço, a roupa, que é aparentemente igual, passa a ter um valor socialmente diferenciado, sendo um meio de definição do *status* dos jovens e, por conseguinte, da sua identidade. Como falou A. F (22 anos, Feira Nova – Orobó, estudante de enfermagem em Campina Grande.) “A roupa é a mesma coisa. Só muda assim, o valor da roupa, o valor de preço, mas o modelo é quase o mesmo. As pessoas da cidade compram mais caras, mas as do sítio compram mais normal, normal”.

Apesar de ter constatado que os jovens do *Sítio* processam sua identidade em grande parte, orientados por valores do *modo de vida* camponês, o consumo também influencia na forma como os jovens se percebem e percebem o outro.

A partir da observação participante e das entrevistas, foi possível perceber que os jovens da *rua*, independente da sua condição social, valorizam mais o lugar onde compram e a marca da roupa que usam. Como fala DI (Comunidade rural de João Gomes- Estudante de Ensino Médio, Orobó).

Ah! essas moças da rua, são mais enxerida né? as vezes num tem nem o que comer em casa, mas elas num compra na feira não, acho que vão comprar noutros canto ou então nessas lojas mais caras que tem aqui. Oxe, uma calça é mais de 100 reais nessas loja e um sapato num sei nem quanto. A gente do sítio compra na feira mesmo, ou nessas lojinha mais barata e a roupa é bonita também.

Como percebemos uma das formas da *moça* estabelecer as diferenças entre ela e as da *rua* está no valor do que compra e no lugar em que o faz, sendo estes, elementos simbólicos que demarcam *status*. Porém ela também avalia de forma negativa, e considera apenas forma de manter uma *performance* (GOFFMAN, 1985) diante do “outro”, construindo assim uma diferença mais simbólica que concreta. É na interação com o “outro”, que o consumo ganha sentido. Como já enfatizou Douglas (2004, p.116), “O indivíduo usa o consumo para dizer alguma coisa sobre si mesmo, sua família ou sua localidade.”

Porém, além do modelo, da marca e do lugar que compra, outro critério adotado pelos jovens da *rua*, especialmente as *moças*, é a adequação da que se usa ao tempo e ao espaço. Por isso, no cotidiano ou na festa, elas selecionam o estilo adequado para cada momento, classificando como brega ou matuta a *moça* que não age da mesma forma.

Na *rua*, ao questionar C.M. (sexo feminino, 17 anos, moradora de uma das ruas do centro da cidade) se havia diferença entre eles, ela sorriu e falou: “você não percebeu a forma como elas se vestem? Todas pintadas meio dia em ponto (sorrisos), vem pra escola de salto e assim, não é falando não, mas essas meninas do *Sítio* só pensam logo em casar, nem querem saber de estudo.”

De acordo com Giddens (2002, p. 96), é na alta modernidade que os indivíduos se preocupam em ajustar sua aparência quanto à postura de acordo com a maneira como percebem as demandas do ambiente particular. Assim, podemos inferir que os jovens da *rua* são influenciados por instituições modernas, como meios de comunicação, e por vivências de outros espaços urbanos fazendo com que, para se perceberem e serem percebidos como realmente urbanos, devam demonstrar serem atualizados com a moda, adequando as roupas e a postura ao tempo e ao espaço, classificando os do *Sítio* como antiquados por, na visão deles, serem incapazes de fazer essa adequação.

Ainda na concepção de Giddens essa preocupação com a adequação do corpo ao tempo e ao espaço está relacionada a uma busca de fortalecimento da auto-identidade e do *estilo de vida*, proporcionada por esse modelo de sociedade. Na tradição, segundo o autor, a coletividade implica, inclusive, uma semelhança de aparência, que, no caso aqui estudado, definiria um *modo de vida*.

Vale salientar, que as *moças* e *rapazes* dos *Sítios*, são *agentes* e apesar de, em sua maioria, perceberem essas diferenças permeadas pelo consumo, não as entendem, simplesmente como algo que os inferioriza diante da relação, mas muitos deles enfocam que obter objetos de

consumo não define a pessoa, priorizando nessa relação, o caráter, a dignidade e o respeito como valores mais importantes, acentuando, portanto os valores coletivos do modo de vida camponês, em relação aos individuais, definidos pela efemeridade do que se consome. É necessário, no entanto, enfatizar outra vez que, em Orobó não podemos encontrar essa auto-identidade ou esse estilo de vida, produto da cultura moderna, apenas, uma influência do mesmo.

Uma outra característica identificada nos pequenos municípios é o aumento do consumo por ocasião da festa da padroeira ou de aniversário da cidade. Muitas das *moças* da *rua* compram roupas para cada um dos dias da festa, enquanto que as *moças* do *Sítio* compram apenas a roupa do dia principal. É esse o momento propício para expressarem suas diferenças, a partir do que vestem, ressaltadas nas marcas das roupas que exibem como demarcação de identidades e ao mesmo tempo de competição.

No comércio, as vendas são aquecidas, com a participação de pessoas da cidade, mas, principalmente dos *Sítios*, comprando, principalmente, roupas e calçados. Entre estes, estão os jovens. No entanto, muitas das pessoas da cidade, (que possuem melhores condições econômicas, ou mesmo que não possuam, valorizam muito a aparência) saem da cidade para comprar nos médios e grandes centros. A roupa da última moda, de marca famosa e a preocupação com o fato de estar diferente, ou não correr o risco de encontrar alguém na festa com uma roupa igual, é o que justifica essa saída da cidade, uma vez que o comércio em Orobó possui várias lojas de roupas e calçados. Essa busca da exclusividade é um fator que indica uma preocupação dos jovens com a questão do *estilo*, buscando marcar uma individualidade e auto-identidade, ao menos no que veste.

Sendo usada para marcar os intervalos de tempo e espaço, a roupa nova é importante sinal de *status*. Sendo assim, mesmo os que não compraram naquele momento, podem ter guardado a que ganharam ou compraram há alguns meses para inaugurar apenas naquele dia, sendo motivo também de choro e conflitos no interior das famílias para que os jovens (principalmente as *moças*) consigam suas roupas novas para a festa.

A roupa de marca, apesar de ser mais usada pelas *moças* da cidade, é objeto de desejo de muitas moças da zona rural, tornando-se possível para algumas daquelas, que já ganham seu próprio dinheiro.

Vejamos na fala de I.D. que mora na zona rural, mas trabalha na cidade, ao responder sobre a importância da marca da roupa.

Tem e não tem né, com blusa eu não ligo, acho que a blusa ela sendo bonita a marca não influi, no caso que ela me agrada né, que seja do meu gosto, tem marca, tem umas, posso falar a marca? Tem umas assim, que elas são bem, a malha e estampas exclusivas, eu gosto também assim, eu sempre procuro por elas, mas blusa é geralmente a que você se sente mais bem, e por causa disso, por incrível que pareça quando eu era criança eu não via isso, mas todas as minhas amigas que vão pra uma festa, geralmente elas não querem aquelas calças sem marca né, aquelas calças que a gente chama de meio de feira, que são aquelas calças sem marca, e as pessoas geralmente é por querer ta igual com os outros, por querer ta melhor né, porque ta naquela faixa, então geralmente... agora mesmo assim, eu não sei se quando eu era criança a juventude pensava desse jeito, só que hoje já penso assim, a blusa pode ser, mas a calça ela tem que ser bonitinha, não precisa nem ver a marca, só em ver você já sabe a diferença.

A *moça* em questão, apesar de ser filha de agricultores, frequenta um universo que dá a importância não apenas na “beleza da roupa”, mas atribui essa “beleza” à marca a que ela pertence, buscando se diferenciar do seu meio tanto no tempo, quanto no espaço, tentando se aproximar de um outro grupo social.

Para a maior parte das *moças* do Sítio que entrevistei, a marca da roupa não tem importância, sendo levado em conta por elas o gosto, a beleza e o preço. Atendendo a esses critérios, segundo elas, o lugar onde comprem não tem importância, pode ser na feira ou em uma loja ou mesmo das sacoleiras, como veremos na fala que segue.

Olhe eu não me importo com marca de roupa não. eu compro qualquer roupa, eu gostando. Quando a gente ta podendo compra nas lojas né? mas quando a gente não pode compra na feira mesmo. Lá em casa não é só eu né? então eu compro na feira mesmo, só de vez em quando eu compro alguma coisa nas lojas (...) as lojas são daqui de Orobó mesmo, mas não essas muito careira né? porque tem umas loja aqui que são caras demais, o dinheiro de uma roupa dá pra comprar duas, três (E.M. Sítio João Gomes, sexo feminino, 16 anos).

O consumo também demarca diferenças de gênero. Entre os *rapazes*, do Sítio e da *rua* há igualmente uma delimitação de fronteiras, a partir do que se consome. Antes de tudo, é importante salientar que os mesmos, apesar de também se preocuparem com a aparência, no caso com roupas e calçados (os urbanos mais que os rurais) dão prioridade a outros bens de consumo, como motocicletas, celulares, som, frequentar academias etc., sendo estes, meio de se diferenciarem, tanto entre si, podendo exibir uma condição social que indique poder, quanto da parte dos urbanos, em relação aos da zona rural. Este poder é expresso principalmente na quantidade de *moças* que conseguem chamar atenção ou mesmo “ficar” ou “namorar”. Como percebemos nesta fala de J. J. da comunidade de João Gomes, estudante do ensino médio- Orobó – PE.

Ah eu só fico aqui mesmo se eu tiver condições de comprar as coisas pra mim. Agora mesmo eu tava querendo comprar uma moto, mas ficando aqui tá difícil (...) vejo os cara aí, ninguém queria, num pegava nem gripe, agora tem uma moto, as maria gasolina ficam tudo em cima. Elas deixam de querer o cabra direito, pra ficar com esses caras, depois

eles sai falando, mas elas só querem eles por causa da moto ou do carro, celulação, essas coisa sabe?

Nesse caso, o consumo pode ser elemento definidor de muitos aspectos da vida do rapaz, indicando inclusive sua masculinidade e poder de conquista, influenciando também as relações de gênero.

O celular, especificamente, é um bem de consumo que se tornou indispensável para os *rapazes* e *moças* do Sítio. Dentre os que entrevistei, apenas cinco informaram não possuí-lo. O mesmo, além de definir status, possibilita a relação dos jovens com o mundo de fora da sua comunidade, diminuindo as distâncias e facilitando as interações, que não precisam mais serem presenciais e as trocas, inclusive do próprio aparelho. Mesmo com poucas condições, os jovens economizam para colocarem os créditos necessários ao seu de funcionamento. Os modelos variam de acordo com as condições dos jovens, mas é comum encontrar *moças* ou *rapazes* com aparelhos modernos que fazem fotografias, chegando a ter visto alguns com aparelhos que possuem rádio e até mesmo TV. Estes, muitas vezes são presentes de irmãos que estão trabalhando fora ou comprados no município no mercado paralelo. Possuir um celular para o jovem, significa estar “ligado ao mundo”, ser “moderno”, como falou N.G (sexo masculino, 21 anos, morador do Sítio Manibu) “oxe, a pessoa que não tem um celular hoje ta fora do mundo, é atrasado demais”.

Assim, concordo com Silva (2008, p.312), que “as práticas de consumo associadas aos telefones celulares, muito além da posse de bens, estabelecem modos de ser e viver que não apenas ensejam novas práticas culturais como também interagem na construção de identidades individuais e coletivas”.

Ao conversar com F.L. (25 anos, sexo feminino, sítio João Gomes) sobre o uso que faz do seu celular ela informou: “eu uso pra tudo né? pra conversar com as amigas, com parente de fora, pra namorar, hoje, quem mora no sítio não ta mais distante né? tem o celular aqui, pode falar a qualquer hora com quem está longe e quem está longe pode dar notícia na hora que quiser, hoje não tem mais esse negócio de carta né?”

O sinal do celular não atinge todos os *Sítios*, o que dificulta o seu uso. Mesmo assim, os *rapazes* e, principalmente, as *moças* possuem seu celular. O uso do mesmo para efetuar ligações parece não ser o seu principal objetivo, uma vez que poucos jovens possuem recursos para pagar os créditos que precisam colocar para seu funcionamento. Além de muitas estratégias para falar,

como dar toques, ligar três segundos, entre outras, o celular é usado para tirar fotos e para demonstrar que eles estão ligados ao desenvolvimento tecnológico. Notamos as várias vezes que o termo globalização foi mencionado pelos jovens, com o intuito de demonstrar que estão dentro deste processo e que as distâncias para o seu *lugar de vida* (WANDERLEY, 2009) não são tão grandes e o acesso aos meios de comunicação é que simbolizam isso.

Das transformações que ocorreram no meio rural, a inserção do telefone celular, talvez seja a que mais conseqüências trouxe para este meio em termos de transformação das relações. Do namoro às relações entre pais e filhos distantes, possibilitou a proximidade com o mundo de fora e com quem dali, está fora.

Em termos tecnológicos, outro consumo que tem interferido na vida social dos jovens do *Sítio* é a informática. Embora poucas residências rurais possuam internet instalada em casa (das que pesquisei, apenas uma), os jovens tem cada vez mais acessado internet, utilizando principalmente o *orkut*.

No ano de 2008 me inseri em uma comunidade virtual de Orobó no Orkut. Naquele momento, identifiquei poucos jovens do *Sítio* participando da mesma, embora tenha encontrado ali alguns que são originários deste, mas migraram para outras cidades, inclusive para O Rio de Janeiro¹⁰⁸. Em 2010, consegui me ligar pelo orkut a vários jovens de comunidades rurais que não estão naquela comunidade e vi crescer sua participação. Este fenômeno está tem crescido e já interferido inclusive nas relações pessoais naquele universo. Há pouco, tive notícias de uma jovem conhecida que estava noiva (iria casar em 2011), cuja relação findou devido ao fato de seu namorado ter visto um *scrap*¹⁰⁹ no seu orkut. Este fato pode indicar que a internet tem possibilidades de interferir nos padrões de intimidade que antes, estavam orientados pela confiança ontológica (GIDDENS, 1991) baseada no conhecimento da pessoa, da família e da comunidade a qual pertence. Atualmente, com a ampliação das relações, ao menos em parte, se essas relações têm se tornado mais frouxas. Isso não quer dizer, todavia, que os *rapazes* e *moças* do *Sítio* não atribuam ao uso desses instrumentos significados específicos da sua cultura, o que nos induz a um grande cuidado nas análises que vamos fazer deste fenômeno, para não cairmos na tentação de homogeneizar as formas de uso e significados da inserção desses jovens no mundo virtual tendo outros contextos, como o urbano, por referência.

¹⁰⁸ Essa questão precisa ser melhor pesquisada e discutida.

¹⁰⁹ Recado via orkut

Contudo, é necessário uma análise mais apurada da realidade para compreender todos os aspectos que perpassam o uso desses aparelhos tecnológicos, possibilitadores de relações, tanto o celular como a internet, já que as relações, principalmente entre os gêneros no espaço social estudado, precisam ser entendidas na sua especificidade.

4.4- Do conhecer ao casar: delimitações de possibilidades e construções de diferenças.

Como afirma Calazans (2005) a sexualidade é uma das questões importantes a serem discutidas quando tratamos da juventude. Esta, para a referida autora, não pode ser vista como essencial e a – histórica, mas como uma construção sócio-cultural, que atualmente está passando por importantes transformações.

Parte do *modo de vida* do camponês, as regras morais delimitam rigidamente os papéis sociais entre os gêneros, sendo a vivência da sexualidade a principal classificadora social dos jovens, especialmente para as *moças*, uma vez que ela mesma é delimitadora desta condição, pois só é considerada moça aquela jovem que não teve experiência sexual. Nesse sentido, as relações de amizade entre os gêneros, a paquera, o ficar, o namoro, o noivado e o casamento, são rigidamente normatizadas nesse meio.

Sabemos que a vivência dessas relações são particulares, se pensarmos pela perspectiva de gênero, pois, principalmente naquele espaço social, a questão do afeto e da sexualidade é vivenciada de maneira diferente por *rapazes* e *moças* do *Sítio* ou da *rua*. Tomando como fio de análise a perspectiva de Scott (1990), para quem, mais que relações institucionalizadas, as relações de gênero acontecem no nível dos significados, compreendo, que são estes que demarcam a forma como esses *rapazes* e essas *moças* se relacionam, representam e vivenciam a sexualidade.

Na obra **Juventudes e Sexualidade**, Mary Garcia Castro, Mirian Abramovay e Lorena Bernadete da Silva (2004), enfatizam que “O exercício da sexualidade se processa por meio de possibilidades e se realiza dentro de um marco cultural delimitado por preconceitos e rituais, definindo percursos identitários para diferentes grupos”. Por essa perspectiva de análise, a vivência da sexualidade será um dos aspectos através do quais os *rapazes* e *moças* do *Sítio* constroem a diferença e delimitam o eu/nós e o outro.

Na análise de Giddens (2002), uma das características da identidade na modernidade tardia são as transformações na vivência da intimidade. Na sua obra “**As Transformações da Intimidade**” (1993) o mesmo analisa como nesse contexto a intimidade se torna uma narrativa pública. Assim, analisando materiais como revistas femininas, o autor demonstra que houve uma transformação na forma de significar e viver as questões relacionadas à sexualidade, principalmente pelas mulheres.

Na realidade em que estou estudando, sobretudo no *Sítio*, apesar de ter havido grandes transformações nessa área, (não estou incluindo ainda aqui as que se processaram mais recentemente com o acesso dos jovens à internet, que precisam ser melhor compreendidas), estas, não permitem, contudo, que os assuntos referentes à sexualidade se tornem públicos.

Diante disso, há uma grande dificuldade de abordar esse tema entre os jovens do *Sítio*. Primeiro, porque as *moças*, sendo solteiras, possuem reservas para falar em sexo, uma vez que, a virgindade é um valor muito importante para elas, impedindo que as mesmas, mesmo que não sejam virgens, comentem sobre o assunto de forma clara. Segundo, no que se refere aos *rapazes*, o fato de eu, como pesquisadora, ser mulher, inibiu por demais a espontaneidade da fala sobre o assunto: Eles sempre ficavam vermelhos, de cabeça baixa e falavam de forma altamente formal, como falando de algo que os livros mostram e não de suas próprias vivências.

Nesse sentido, as questões que apresento aqui, apesar de um grande esforço na coleta de informações, possui o limite imposto pelos próprios atores da pesquisa, se tratando, portanto, dos discursos sobre a sexualidade, mas de poucos relatos de prática. Para diminuir esse déficit, optei por trazer também os dados da observação participante, que foi realizada nos espaços anteriormente descritos.

Já abordei em outro lugar¹¹⁰ (PAULO, 2010), que um dos aspectos mencionados pelas *moças* do meio rural que as identifica como “direitinha”, tem relação, antes de tudo, com a forma como elas se comportam ao conhecer um *rapaz*. Isto pode ser percebido na fala de N.G. (sexo masculino, 21 anos, morador do Sítio Manibu) “ah as meninas da rua são mais desenroladas né? mais cabeça, não tem vergonha de conversar com o cara, conhece, dá beijinho...as vezes, elas mesmo se apresenta. Aí é melhor pra gente né? mas as vezes a gente fica até encabulado também”.

¹¹⁰ O artigo foi desenvolvido com dados colhidos no momento inicial da pesquisa, como um exercício de compreensão dos mesmos, não tendo sido analisados pelas teorias que norteiam essa tese.

Naquele trabalho, já havia abordado que as *moças* também percebem da mesma forma e apontam tal comportamento como ainda mais negativo: “ah, as moças da rua são mais desenroladas né, mais avoadas”... Ao questionar o que significa ser mais “avoadas”, ela responde: “avoadas assim, assim que conhece o cara, beija logo, conversa, essas coisa”.(E,G. sexo feminino, Sítio Manibu).

Como demonstram as falas, dar dois beijinhos, se apresentar, conversar de forma mais aberta, assim que se conhece o *rapaz* são atitudes mais freqüentes entre as *moças* da *rua*, que são consideradas mais “modernas”, “alegres” e “desenroladas”, o que, na avaliação dos jovens do Sítio pode ser classificado como mais “avodas”, de comportamento mais livre em relação ao sexo oposto.

Por outro lado, as *moças* do Sítio são consideradas mais “matutas”, de comportamento mais contido, mais “direitinhas”, “apenas aperta a mão ou diz oi, e precisa conversar muito antes que haja a possibilidade de “ficar”. É o que se percebe na fala de M.S, 18 anos (Sítio João Gomes) “...as daqui é mais... o pessoal diz que é matuta. E as da cidade não as da cidade são mais alegres, quando conhecem uma pessoa, assim um homem dá logo beijo no rosto e as matutas daqui não, nem beijo no rosto dá. É só dizer oi e pronto.”

Quando realizei essa entrevista, M.S. estava na sala de sua casa e sua mãe na cozinha, de onde era possível ouvir a conversa, por isso é necessário considerar que esse discurso pode ter sido controlado em relação a ela ou a mim, uma vez que, no Sítio João Gomes sou conhecida. Essa é uma questão que precisa ser considerada, pois, como já informei na introdução, em muitas entrevistas realizadas em casa, as mães das *moças*, buscavam ficar perto, ouvindo o que elas iriam responder, o que denota um grande controle por parte das mesmas.

De toda forma, M.S diferencia as *moças* do Sítio e as da *rua* pelo critério de ser matuta, em oposição a ser mais alegre, “desenrolada”, o que significa ter uma proximidade corporal maior no contato com o sexo oposto através do beijo no rosto. O contato físico no meio rural é algo que, para acontecer, precisa de certa intimidade, que se dá mais à partir do conhecimento do outro.

A intimidade, por sua vez, ao menos no que se refere às regras morais públicas, deve está relacionada apenas a um conhecimento da família, da vida e das opiniões do *rapaz*, não podendo ser confundida com contatos corporais maiores. A relação da *moça* com o *rapaz*, mesmo de amizade, deve respeitar os limites da conversa, evitando esses contatos.

No que se refere às relações entre *moças* e *rapazes* camponeses, Bourdieu (2006, p.09) também observou que:

No campo não existe amizade entre as moças e os rapazes. Só se pode ser amigo de uma moça quando já se teve uma amizade e se sabe o que seja isso. Para a maioria dos rapazes, uma moça é uma moça, com tudo aquilo que as moças têm de misterioso, com essa enorme separação entre os sexos e um fosso difícil de transpor. Uma das melhores maneiras de se aproximar das mulheres, a única maneira no campo, é o baile.

Assim, da mesma forma que Bourdieu (2006) percebeu, as relações entre *moças* e *rapazes*, devem ser antecedidas de um conhecimento maior entre as eles. Quando há, deve ser guardada a devida distância entre os corpos e não deve acontecer encontros que não sejam públicos.

Nos casos aqui estudados, não há uma grande dificuldade de amizade, que no nosso caso é diferente de namoro, entre *rapazes* e *moças* do *Sítio*, mas, a forma como essa amizade se processa é bastante diferente. Não é permitido, por exemplo, que uma *moça* vá a uma festa somente acompanhada de um amigo ou de um grupo deles ou mesmo, é difícil encontrar grupos de *rapazes* e *moças* rurais mistos em uma festa, o que entre os jovens da *rua* é bastante comum.

É importante perceber que, como vimos no capítulo II desta tese, a vivência e os significados dos valores, mudam de um contexto para o outro. Assim, uma *moça* ser denominada alegre não é necessariamente positivo, ao mesmo tempo em que, ser matuta não é nessa situação, necessariamente negativo.

Ao concordar com Giddens que “as regras possuem dois aspectos, e é essencial distingui-los conceitualmente. (...) Por um lado, as regras relacionam-se com a constituição do *significado* e, por outro, com o *sancionamento* dos modos de conduta social” (GIDDENS, 1989, p.14). Posso considerar que são os significados do feminino e do masculino, da amizade, do ficar, do namoro e do casamento que delimita as ações dos *rapazes* e *moças* naquele universo, mesmo ao considerarmos que estas, por acontecer em um processo de interação, exerce poder de transformação.

Nesse sentido, podemos analisar as mesmas regras que classificam o comportamento como certo, mesmo que denominado matuto pode ser positivo, quando serve para ser usado pelas

próprias *moças* e *rapazes* para definirem o *Sítio* como melhor lugar em relação à *rua* e para classificar quem é a *moça* “boa” para ficar, namorar, sair¹¹¹ ou casar.

Concordo com Parry Scott (2007), que as relações de gênero ao mesmo tempo em que definem o lugar do feminino e do masculino, classificando as *moças* a partir da moralidade, regula o seu pertencimento àquela coletividade. A classificação de matuta, passa de estigma para elemento a ser acionado como definidor de sua identidade no momento em que lhe serve positivamente como “direitinha”, estabelecendo para isso, o diferente: a *moça* da *rua* como “avoadada”. (HALL, 2005; WOODWARD, 2007) No desenrolar da entrevista, M.S. diz: “não é ruim ser matuta não, as meninas mais matutas também são mais direitinha né? e essas meninas da cidade são mais avoadas”. Percebemos então, que do conhecer ao “ficar”, as questões do tempo, do espaço e da forma, diferenciam as *moças* e *rapazes* do *Sítio* das da *rua*.

Assim como a publicização da intimidade é considerada característica da sociedade contemporânea, a efemeridade já vem classificando as relações há um bom tempo e em muitos espaços sociais. De acordo com Pais (2006) a rapidez e o descompromisso nos relacionamentos dos jovens é característica de uma nova cultura: a cultura da ‘experimentação’, no sentido Baudelaireano. Segundo este autor, o jovem contemporâneo vive num mundo de inconstâncias e, metaforicamente, está vivendo ‘às voltas e mais voltas’ no campo das relações de namoro.

Apesar de ser considerada por muitas *moças* do *Sítio* condição para o namoro, a exemplo do que narrou J.A.A (sexo feminino, 23 anos, moradora de Feira Nova, estudante em outra cidade): “É um namoro, mas não é um namoro que os pais sabem, mas “fica” sempre, “fica” seis meses, um ano, três anos, só “ficando”. Não é muito bom não. É melhor namorar, mas hoje pra namorar tem que “ficar” né? ninguém começa hoje em dia um namoro sem ficar”. Como já havia enfatizado, a experiência do “ficar”, não é vivenciada pelos jovens do *Sítio*, especialmente pelas *moças*, de forma totalmente tranqüila, uma vez que não é a experiência considerada moralmente correta para uma *moça* “direitinha”, e pela própria instabilidade da relação, que como enfatizou J.A.A não envolve a família e por isso, naquele universo social não pode ser considerado nenhum compromisso sério. Além disso, como elas vivem uma certa dificuldade de participar das festas, a possibilidade de “ficar” é mais limitada, já que é nesse espaço que essa prática é mais possibilitada pela própria dinâmica do evento, como vimos acima.

¹¹¹ Sair aqui se refere a uma ou outra relação sexual sem compromisso.

De acordo com Longhi, (2007) e Silva, (2005) a ausência de compromisso mais sério e a preocupação com a descontinuidade é o que caracteriza o “ficar” e, como vimos na fala de J.A.A é o mesmo significado atribuído pelas *moças do Sítio* em Orobó. Segundo Castro, et.all. (2004) o ficar inclui afetividade, mas sem uma perspectiva de continuidade, como ficou claro também na fala da moça acima. Porém, de acordo com esta, há uma grande diferença entre o ficar para as pessoas da cidade e as do *Sítio*.

Acho que “ficar” é da mesma maneira, mas a forma de “ficar” é totalmente diferente. Lá você “fica” com um beijinho, “ficar” lá tudo bem, aqui não, pode “ficar” num local como um motel, como, lá “ficar” “não”, “ficar” na festa e pronto. Ai “fica” sempre, e aqui não, você “fica” hoje nem ver mais, sabe nem que é o nome, se não lembrar não sabe nem o nome.

Esta moça estava se referindo à diferença principalmente entre a média cidade em que estuda o *Sítio*, que vive as relações de interconhecimento. Porém para ela, também há diferenças entre os jovens dessas duas realidades e os da *rua* em Orobó. Os primeiros são mais contidos no “ficar” do que os da *rua* em Orobó, mas estes, por sua vez, são mais contidos do que os da cidade média em que estuda. Fica claro, então que as diferenças não são fixas, mas, relacionais. Como enfatizou I.H (sexo feminino, 17 anos, moradora do Sítio Caraúbas):

No geral o ficar, pra sociedade é só beijar na boca pro povo de Orobó, no geral o ficar é beijar na boca, é abraçar é trocar carícias, na maioria das vezes pra os jovens é chegar quase lá, é digamos assim, é trocar carícias, é passar a mão na bunda, é acariciar os seios, e tem gente que vai até mais à frente. As moças do sítio são mais contidas, as vezes, mas nem todas (...)

Nesse sentido, podemos inferir que, para além do “ficar”, a forma como se fica e com quantos rapazes “fica” é que determina a diferença entre as *moças do Sítio* e as da *rua*, classificando também a “direitinha” e a “avoadá”.

Para ser considerada “direitinha” é necessário, portanto, “ficar” com o mínimo possível de *rapazes* e que estes sejam de família conhecida e “decente”, que tenham disposição para o trabalho, pois estes critérios podem garantir a possibilidade de um namoro e um possível casamento. Então, saber escolher com quem “fica”, mesmo que “ficar” não seja a melhor opção, já identifica a *moça* como mais “direitinha” ou não.

Na pesquisa realizada por Castro, Abramovay e Silva (2004) elas perceberam que os jovens pesquisados possuem uma postura crítica sobre o casamento, o classificando de forma

negativa. Tal percepção levou as autoras a interpretar que o “ficar” pode estar sinalizando processos identitários geracionais ou a intenção dos jovens de serem diferentes dos seus pais.

Em Orobó, no entanto, na *rua*, mas principalmente no *Sítio*, o “ficar” não pode ser visto como um desejo contínuo, mas como uma experimentação que deve levar a um namoro e quiçá a um casamento. Por isso, deve fazer parte de um momento da vida: o momento do início do ciclo da vida considerado juventude, por isso, as *moças* de idade inferior aos dezoito anos, mencionam com mais tranquilidade o “ficar”, do que as de idade superior a esta, embora, eu tenha encontrado um grande número de moças com idade de 17 ou 18 anos já noivas, o que indica a busca de um compromisso sério por parte das mesmas.

Assim, o “ficar”, parece ser, no universo desses jovens um momento de busca de auto-conhecimento e de conhecimento do sexo oposto, que, no entanto, tem tempo certo para acabar: assim que o rapaz ou a moça estiverem na idade de casar. É o que fica claro na fala de E.D, (17 anos, Sítio João Gomes): “Enquanto a gente tá novo, a gente vai curtindo assim né? bebendo, farreando, ficando com as menina, até se ajeitar e chegar no tempo de casar, aí pronto, tem que ser somente com aquela, pra mim é assim, depois, namoro sério e casamento, o cara tem que se aquietar”.

Evidentemente, a experiência do “ficar” possui diferenças determinadas pelas relações de gênero. Com efeito, enquanto para as *moças* existem sanções em decorrência do julgamento social, para os *rapazes* há uma naturalidade na experimentação e busca da experiência sexual, que é, inclusive, aceita também pelas *moças* (BOURDIEU, 2003).

No entanto, considero que, como a tradição está em um constante processo de reinvenção (GIDDENS, 2007) e as relações de gênero passaram por grandes mudanças, as questões referentes à sexualidade foram afetadas por tais mudanças, havendo uma maior aceitação de atitudes que antes, seriam classificadas de forma totalmente negativas. Por isso, são, principalmente, as pessoas mais velhas que estabelecem os padrões de classificação que determinam quem é direitinha, avoadada, “boa” ou não para casar.

Mírian Goldenberg (2006), estudando a vivência da sexualidade entre jovens urbanos de um bairro de classe média do Rio de Janeiro, percebeu que, embora haja naquele universo, como em outros, uma maior democratização dos corpos, no sentido de que as mulheres também podem, atualmente, com tanta liberdade quanto os homens, viver a sua sexualidade, demonstra que essa

vivência ainda possui grandes diferenças e que a liberdade sexual, não é vivenciada pelas mulheres e pelos homens da mesma forma.

Na sua obra *A Dominação Masculina*, Bourdieu (2003) afirma que esta dominação está presente também no discurso e nas práticas femininas, uma vez que faz parte de um *habitus* e se impõe como uma violência simbólica¹¹² de forma naturalizada ao dominado.

De fato, no que confere aos *rapazes*, na opinião das *moças*, inclusive algumas que já possuem curso superior, não existe problema que eles “fiquem” argumentando que “homem é assim mesmo, as moça é que tem que tomar cuidado né? se não fica “mal falada” ou “o homem tem necessidade né? precisa se aliviar” ou ainda, simplesmente, porque “é assim mesmo”, “pode, porque sempre foi assim” (BOURDIEU, 2003).

Percebe-se, portanto, que para as *moças*, há uma naturalização da condição do homem de poder “ficar” com muitas *moças*, já que a moralidade local não os desvaloriza, ao contrário, até os valoriza, pois afirma a sua virilidade. Como percebemos na fala de F.L.(sexo feminino, 25 anos, formada em pedagogia e professora)

Ah os rapazes sempre tem mais liberdade né? eles sempre podem ficar mais, namorar mais, nós não, a gente tem que ter princípios né? tem que saber se comportar, não pode ficar com muitos rapazes...tem mocinhas que ficam com vários rapazes, até mesmo numa noite só, a gente aqui não foi criada assim não, nossos pais sempre conversa que a gente tem que ter princípios né?

Na opinião de F.M, a liberdade da *moça* deve ser condicionada aos princípios ensinados pelos pais, que devem ser seguidos para que a moça continue bem vista, capaz, portanto, de adquirir um bom casamento.

O acesso a um capital cultural diferenciado não fez com que F.M rompesse com um a tradição do *modo de vida* camponês que, por ser alicerçado em um modelo de família patriarcal, dá ainda mais naturalidade à dominação masculina. O desejo feminino é visto como condicionado ao masculino e a idéia de “perda da virgindade” remete a uma condição feminina apenas de objeto de dominação, o ato sexual é visto como uma relação de dominação, onde as mulheres são possuídas e submetidas ao poder do homem (BOURDIEU, 2003). Goldemberg (2006), por sua vez, percebe que mesmo onde as mulheres conseguiram uma maior liberdade sexual, a vivência da sexualidade masculina separa sexo de sentimento, enquanto a feminina

¹¹² Para Bourdieu, a violência simbólica é uma coerção que se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (BOURDIEU, 2001b).

sempre os relaciona. Para Salém, (2004), a “necessidade” atribuída ao desejo sexual masculino pode ser explicada em termos de uma “teoria sexual pulsional” onde desejo e necessidade se conectam precisando ser imediatamente satisfeitos.

Porém, chamo agora atenção para o fato de que é importante considerar que as ações dessas *moças* não estão desprovidas de *reflexividade* e por isso, na interação com outros jovens e outras informações, essa dominação pode ser transformada.

Considero então, que sendo as *moças*, *agentes* suas próprias ações cotidianas ao “ficar”, no namoro, noivado e casamento, implicaram e implicam em transformações nessa visão e no processo de dominação, sendo perceptível no meio por mim estudado, rapazes que convivem maritalmente com mulheres que tenham comportamento socialmente reprovável, implicando assim em poder por parte destas. Apesar de considerar que os *rapazes* têm mais direitos, a partir de um outro quadro de significação (GIDDENS, 1989), reflete sobre seus valores e, mesmo os seguindo, questiona sua naturalidade.

Em pleno século vinte um é difícil, tem que ser levado em conta que tem que ser os direitos iguais, acho que assim, como... é difícil falar sabe, porque é difícil você achar um menino virgem, pra um menino perder a virgindade é como a menina beijar na boca, quando a menina tem catorze anos e beija na boca, aquela menina é diferente, então um rapazinho tem vergonha de dizer pro outro amigo que nunca transou, é diferente, é como se aquilo fosse uma coisa de instinto mesmo, que eles tem aquela necessidade, mas que é um tabu social, os próprios pais, eles poucos querem, eles apóiam que os filhos percam sua virgindade cedo, muitos pais jogam, o presente de quinze anos é isso, levam os filhos pra uma boate, pra casa noturna, pra que os filhos eles tenha sua primeira vez, ou que tenha mais uma vez, eles apóiam, mas as meninas eles não apóiam, tem que conservar a menina, e geralmente o que é que as meninas esperam? Que a primeira vez não sei de nada, tem que ter um pouco de experiência pra levar o trem, se não, não vai. Eu não sei, é relativo, mas eu acho que de acordo com a sociedade pra menina é normal, no geral, pra menina é normal, pra menina é proibido ter relação sexual. (I.H., sexo feminino, 17 anos, Sítio Caraúbas)

Mesmo fazendo questão de afirmar que é virgem e que considera isso importante, I.H. não deixa de questionar os valores locais, refletindo sobre a própria tradição em que está inserida, mesmo que a siga.

É importante salientar que assim como é preocupação da maior parte das *moças*, demonstrar uma valorização das normas locais, em outros momentos é importante também transmitir uma visão de que estão “atenadas” com as mudanças e que não possuem preconceito, o que reflete certa desnaturalização do comportamento tradicional, havendo influencia naquele

universo da reflexividade moderna que interfere na própria tradição, reinventando-a (GIDDENS, 1991, 2007).

No caso dos *rapazes*, a primeira preocupação, ao menos dos que estudam ou estudaram na escola da *rua*, é não demonstrar preconceito em relação às questões sexuais, buscando informar que não se importam com as diferenças entre as *moças*. Assim, suas falas, em um primeiro momento, além de afirmarem uma certa igualdade de direitos entre *moças* e *rapazes*, também denotam não haver grandes diferenças entre as *moças* da *rua* e as do *Sítio*. Todavia, no decorrer da entrevista, vão ficando claras suas visões sobre as diferenças de posição do *rapaz* em relação à percepção da diferença no comportamento entre os gêneros e nas *moças* da *rua* perante às do *Sítio*. Como se percebe na fala de E.D (17 anos, sítio João Gomes).

Hoje com a globalização, sítio e cidade, tá quase do mesmo jeito...tem umas aqui do sítio que são mais, mais matutinha...Ah ser matutinha é não ser desenrolada...ah, ser desenrolada, é ser mais solta, é não querer conversar mais. Lá elas conversa menos e já fica. Aqui elas quere conversar muito pra poder ficar.

Esta fala demonstra de forma bastante clara o dilema vivenciado por esses jovens e remete a diferenças que são sutis e que, à primeira vista, são difíceis de serem percebidas, mas, considerando como Joan Scott (1990) que o gênero só pode ser definido relacionalmente, a percepção dos *rapazes*, está inscrita no comportamento das *moças* ao se relacionarem com eles.

Na Escola Abílio Barbosa, em meio a uma discussão, os *rapazes*, alguns deles da *rua*, diziam não ter preconceito, pois o que importava era o amor. Uma *moça* do *Sítio* que afirmara antes trabalhar na agricultura, discorda e diz que é apenas discurso, pois, para ela, embora seja injusto apenas o rapaz poder, a *moça* não deve manter relação sexual: “Ah sabe por que? Porque quando casar a pessoa não vai ter moral nenhuma, ele não vai respeitá-la dizendo que ela era mulher de outro. Eu mesmo conheço uma amiga que o marido vive jogando na cara dela em qualquer briga que ela não era mais de nada quando ele casou com ela” (*moça* do *Sítio* de Água Branca).

Já na escola Floriano Gaião, localizada no *Sítio* Encruzilhada, em uma conversa informal na sala de aula, ao mencionar essa questão, os *rapazes* deixaram claro a impossibilidade de casar com uma *moça* que não fosse virgem. “posso amar do jeito que for, mas eu não caso não, vou ser corno antes de casar é?” Da mesma forma, no grupo focal, enquanto os *rapazes* do *Sítio* que participam da COMSEF e também os da *rua* afirmaram “não ter nada a ver, o que importa é o amor” os *rapazes* agricultores, embora um deles estudasse à noite na cidade, afirmaram

categoricamente, não aceitar casar com uma moça não virgem”. Quando questionei o porque dessa necessidade, um deles argumentou que a *moça* é como Nossa Senhora, tem que ser virgem, como a Virgem Maria.

Algumas questões podem ser percebidas nessas situações: primeiro: como já enfatizei, há uma preocupação de parte dos *rapazes* da *rua* ou do *Sítio* em não demonstrar preconceito contra a vivência da sexualidade por parte das *moças*; Segundo: há uma diferença na visão desses rapazes determinada pelos acessos a instituições modernas, como a escola e organizações, sendo o peso da tradição mais forte entre os jovens que moram, estudam e trabalham no *Sítio*; E terceiro: as moças percebem diferenças entre os discursos e as práticas desses rapazes, orientando suas ações também a partir das do sexo oposto. Assim, o acesso a outras informações faz com que os jovens revelem, se não uma mudança de postura, ao menos uma preocupação em demonstrar uma mudança de visão de mundo, e isso é importante, uma vez, que concordo com a visão de Giddens (1989) que os discursos também constituem ações e as performances discursivas também são importantes reveladoras de significados sociais.

Na visão dos *rapazes* e *moças* do *Sítio* é mais provável que uma *moça* da *rua* não seja virgem do que uma do *Sítio*, embora, na visão das da *rua*, por outro lado, as do *Sítio*, apesar de serem mais tímidas, são “sonsas¹¹³” e por isso até praticam mais relações sexuais do que as da cidade. “Essas meninas do *Sítio* são tudo sonsas, mas quando vai ver, são mais danadas do que a gente, dão mais do que tudo” (fala obtida na escola Abílio Barbosa).

As diferenças de gênero são colocadas em termos de uma diferença também de *lugar* onde vivem. Os rapazes podem “ficar” com as *moças*, mas distinguem aquelas que são certas para “ficar” e as que podem ser possíveis para namorar, fazendo, ao mesmo tempo uma distinção entre rural e urbano.

É consenso que a experiência do “ficar” é valorativamente inferior à do namorar. (CASTRO, ABRAMOVAY E SILVA, 2004). E, apesar de perceber transformações no meio rural em relação aos significados e também ao comportamento dos *rapazes* e *moças*, os critérios de escolha para ficar, namorar ou casar, incluem a vivência ou não da sexualidade feminina e continuam sendo feitos a partir dos valores de uma sociedade onde o masculino domina, embora, seja também verdade que as moças questionam essa dominação.

¹¹³ Apresentam uma performance na região de fachada orientada pelos os valores impostos sobre sexualidade, mas na região de fundo, agem de outra forma.

Assim, os critérios de escolha para *namoro* e o *casamento* envolve valores que são específicos daquele *lugar de vida* (WANDERLEY, 2009) e essa escolha se baseia em critérios que, naquele universo, além de serem muito importantes, possuem um caráter de especificidade. A confiança e o respeito, consideradas provas de amor entre os jovens de ambos os sexos, são as principais condições para a escolha da *moça* e estes, estão atrelados à família. O importante papel da família na escolha é o que caracterizará o namoro no meio que está sendo estudado.

Diferente do ficar, o namoro se caracteriza por ser um compromisso mais sério que, como demonstraram as falas acima, necessita de respeito e exige critérios mais rígidos de escolha da pessoa. Assim I.H. diferenciou o ficar do namorar:

O namorar é um assumir né, é assumir de fato, é pegar na mão, é chegar pros amigos e dizer é minha namorada, é andar na rua de mão, andou na rua de mãos dadas pra o povo de Orobó esta namorando, agora ta mais... por exemplo, é... eu já namorei, porque a gente não andava de mãos dadas, que aquele namoro digamos que mais frio, e quando eu comecei namorar e no outro dia, agora tá namorando, então namorar é isso, é pegar na mão, e o pegar na mão significa mostrar pra todo que gosta e que ta com aquela pessoa né. E o “ficar” não, poder beijar na frente de todo mundo, os seus amigos poder saber que você fica com aquela pessoa, mas você pra abraçar ela, pra beijar ela, pra dar carinho a ela você se afasta, você dança a festa todinha com aquela pessoa, todo mundo sabe que você “fica” com ela, mas na hora de beijar você não beija na frente de todo mundo, então o namoro é mais de mostra que ta junto, e o ficar é mais assim, não mostra que ta junto, é conhecer a família, apresentar para os pais, na maioria das vezes a pessoa “fica” é com medo dos pais, mas também as vezes porque o menino não que assumir, ou porque a menina não quer namorar mesmo.

O namoro, sendo uma relação mais séria, pode se tornar pública e depende de critérios socialmente mais rígidos. Nas várias entrevistas com as *moças* do *Sítio*, elas enfatizam que a escolha do rapaz para o namoro depende de critérios como a família a qual ele pertence, a disposição para o trabalho, o caráter e o respeito que tem por elas. Como já havia citado (PAULO, 2010) na fala de E.B. (25 anos, Sítio João Gomes). “Ah a gente tem que conhecer bem a família do rapaz né? por isso que a gente prefere namorar os rapaz aqui mesmo, porque a gente sabe que é de boa procedência, de boa família...ai só pode ser um bom marido né?”

Também para os rapazes, a família da *moça* é um dos principais critérios a serem analisados no momento de definir se namora ou não. Conhecer a família e esta ser considerada de “respeito” informa sobre o tipo de *moça* com quem está se relacionando. É o que deixa claro a fala de J.M (17 anos, sexo masculino, morador do Sítio Manibu). Ao questionar porque a família da *moça* é tão importante, ele afirma: ah, porque você pelo menos sabe quem é a *moça* né? a

procedência, a qualidade dos pais, se a mãe é mulher direita, aí você sabe que pode casar que vai ser uma boa mulher pra você.”

A importância da família como elemento definidor da diferença entre namorar e ficar, também foi percebida por (LONGHI, 2007) tanto no universo rural como no urbano, mas ela afirma que no rural a família aparece como definidora, enquanto no meio urbano aparece apenas como importante.

A importância dada à família como critério de escolha do parceiro, se torna compreensível ao que esses jovens pertencem a um modelo particular de família: a família camponesa (MENDRAS, 1978; WOORTMANN 1990; WANDERLEY, 1999). Nesta, as questões de ordem moral é parte da transmissão do seu *modo de vida* que inclui desde a importância respeito, até manutenção dos papéis sociais do homem e da mulher na sua reprodução social. Essa condição estabelece certo limite do rural como o lugar ideal para encontrar o cônjuge certo, havendo uma preferência pelo namoro com pessoas do *Sítio*.

Essa família tem uma preocupação moral com a reputação social das filhas como sendo um elemento da sua honra, o que leva a um controle maior sobre as atitudes das moças, como vimos nas situações analisadas acima.

Esse elemento de controle é visto pelas moças por duas vias: ora elas reclamam do grande controle que as impede de sair e sentirem-se mais livres e ora, elas concordam que deve haver esse controle, pois isso faz com que elas permaneçam como “moças direitinhas”. A obediência aos pais é um elemento que é percebido tanto pelos *rapazes* quanto pelas *moças* como uma característica positiva dos jovens dos Sítios em relação aos da *rua*, podendo ser considerado um outro elemento identitário.

Conhecer a família do ponto de vista dos *rapazes* ou das *moças* gera mais confiança, o que permite inclusive, que quando os rapazes estejam trabalhando “fora” se mantenham namorando as moças que ficam, com mais tranquilidade. E é importante que essa família tenha os mesmos princípios morais de honra, respeito, simplicidade e valor pelo trabalho que caracteriza a família camponesa.

Quando perguntei a E.D. (25 anos, sítio João Gomes) que namora há alguns anos com um rapaz que está fora, sobre o que é necessário para manter um namoro à distância, se vendo apenas uma vez por ano, ela não relutou em responder: “A confiança”. Então lhe perguntei: como se conquista essa confiança? e a resposta dela foi categórica: “ter um tempo de conhecimento dele e

da família dele”. A relação entre os namorados, portanto, não se restringe apenas a eles, mas, se estende a toda a família (LONGHI, 2007). É uma relação que depende da família e a envolve. Isso fica ainda mais forte quando E.B, como já relatada por mim em outro trabalho, me contou como aconteceu o casamento de um dos seus irmãos com uma moça vizinha.

Ele conhecia uma moça daqui desde menina, ai ele tava no Rio, minha mãe foi lá, e ele perguntou por ela e minha mãe disse ah ela ta lá . Aí ele mandou uma carta pra ela, e eles ficaram namorando. Ela mandava foto, porque ele nem sabia como era ela, nem ela sabia como era mais ele. Ai ele mandava foto, eu dava a ela ai dizia, essa foto é de outra pessoa, ele é fei visse, é moreno, é baixinho, é feio visse. Ai ela dizia: e é? Ai eu dizia tô brincando... ai ele veio e eles se casaram em quinze dias. Quando ele chegou eles já era mô pra lá e mô pra cá... Ai ela foi pra lá com ele. Deu certo, já faz oito anos. Tem duas meninas.

Nesse caso, o namoro teve como condição fundamental apenas a família, já que o casal mal se conhecia. Como vimos acima, a inserção cada vez maior dos meios de comunicação no meio rural, pode interferir nessa relação, mas podemos inferir, que ela possibilite uma maior aproximação entre esses enamorados, interfira os padrões de confiança, mesmo que não chegue a excluir a família como sua base.

É interessante notar que a preferência dos rapazes que trabalham “fora” é por casarem com as moças do meio rural, de preferência de famílias conhecidas deles ou de seus pais. Por isso, grande parte dos namoros das moças dos sítios pesquisados é com esses *rapazes*. Alguns trabalham em Recife, o que lhes possibilita voltar para casa a cada quinze dias, outros, a maioria, no Rio de Janeiro e em São Paulo, o que só lhes permite vir visitar a família e a namorada a cada ano. Normalmente, esses namoros duram um ou dois anos. O casal se conhece ou se encontra, namora um mês e o rapaz viaja; depois de um ano ele volta e noiva e no ano seguinte ele vem e eles casam. Existem casos em que o rapaz já noiva no primeiro mês de namoro, viaja e já volta no ano seguinte para casar. Foi esta a situação que viveu o rapaz motorista de “toyota”, morador do povoado de Matinadas, descrito no capítulo I. Esse rapaz havia migrado para São Paulo e nessas idas e voltas, conheceu sua atual esposa, no ano seguinte noivou e depois que economizou, voltou para casar, comprou seu toyota e voltou a morar no município.

Porém, as *moças* que migram solteiras, não desenvolvem a mesma estratégia para o casamento. Quando casam com um rapaz do município, este, já se encontra no lugar onde elas estão e muitas delas casam lá mesmo com rapazes de outros lugares. Essa questão, também percebida por pesquisadores do Sul, foi analisada por Brumer e Spavanello (2008) como uma recusa à continuidade das relações de gênero presentes no modelo de família camponesa.

Na opinião das *moças* do *Sítio*, essa característica de “esperar pelo namorado” é mais encontrada entre elas, pois as *moças* da *rua*, logo trairiam seus namorados, caso eles passassem vários meses distante delas. De fato, ao conversar com algumas destas últimas, as mesmas afirmam não ter paciência para essa espera, mesmo porque não acreditam que o rapaz a esteja respeitando.

As *moças* e *rapazes* que estão no município, em sua maioria, afirmaram querer reproduzir esse modelo de família, embora muitas apresentem algumas ressalvas no que se refere às relações entre a mãe e o pai e do pai com os filhos. Esta percepção de reprodução desse modelo de família é vinculada por elas na escolha do rapaz que seja trabalhador e na moça direita, respeitadora e trabalhadora, que “ajude o marido”, que na opinião deles, se encontra com mais facilidade no *Sítio*.

As mudanças que gostariam que suas futuras famílias tivessem em referência à que pertencem estão ligadas principalmente ao aspecto da relação, que na opinião, especialmente das *moças*, é muito distante entre pais e filhos para conversar sobre certos assuntos a exemplo de relacionamentos amorosos. Na pesquisa, todas afirmaram terem não conversar com seu pai diretamente sobre o assunto e algumas, apesar de conversarem com as mães, essas se posicionam mais no sentido de aconselhar apenas do que de ouvir e discutir.

A importância da família para os *rapazes*, principalmente, se dá pelo fato de que ao conhecê-la se tem idéia do tipo de controle dos pais em relação às filhas, possibilitando maior confiança de que estas não vão lhe trair. Esse controle é uma característica forte do tradicional modelo de família patriarcal onde, na análise de Giddens (1993), o controle da filha implica no controle de outros homens, condição que na alta modernidade não é mais possível.

É evidente que as relações de namoro não acontecem exclusivamente entre *moças* e *rapazes* do *Sítio*, claro que um significativo número das residentes na *rua* namoram com *rapazes* do *Sítios* e vice-versa, porém, é importante também observar, que as *moças* com quem os *rapazes* da *rua* namoram são aquelas que não praticam o trabalho na agricultura, denominadas de Patricinha e os *rapazes* que as *moças* da *rua* preferem ficar, namorar ou até casar, são aqueles cujas famílias possuem melhores condições econômicas que lhes proporcione ter uma moto ou carro e que se vistam com roupas iguais ou semelhantes às dos da *rua*. Mesmo assim, no grupo focal, dois rapazes que moram no *Sítio* e estudam e freqüentam a academia de ginástica da cidade

afirmaram que mesmo eles sendo “malhados” as *moças* da rua ainda preferem olhar para os da rua, que eles denominaram de “play boyzinhos, que não trabalham”.

Como a realidade em que estou estudando não vive uma experiência de relações puras (GIDDENS, 2002) e nem de tradição fixa, é importante ter claro, que apesar de as narrativas das *moças* serem carregadas de moralidade, não são vivenciadas na prática da mesma forma. Com efeito, “ficar”, namorar, e até praticar relações sexuais, como também trair, não são práticas alheias àquele meio, sendo, no entanto, mais encobertas, como enfatizou I.H. “ muitas *moças* do Sítio praticam relação sexual, mas escondem da sociedade e principalmente dos pais, para não serem mal faladas.”

A traição, mais aceitável para os *rapazes*, especialmente se a *moça* com quem se relaciona for virgem, atualmente, também foi possível perceber como prática de algumas *moças* do Sítio, mas esta é bastante condenada pelos *rapazes* e pelas outras *moças*. As duas situações que seguem, já abordadas por mim, demonstram bem o significado da traição.

Certo dia, um *rapaz* que trabalhava em Recife, estava indo para o Sítio no toyota que leva os estudantes. Logo me interessei em estabelecer com ele um diálogo e enquanto conversávamos, perguntei se ele tinha namorada e o mesmo logo respondeu: “sabe aquela galeguinha que vai aqui pra Sítio? Eu namorava com ela, mas ela me botou chifre, aí acabei o namoro...” Chamou atenção a forma relativamente tranqüila através da qual o *rapaz* fala da traição, “do chifre”.

Como na fala também de G. Caraúbas, (sexo masculino, 18 anos do Sítio Caraúbas) quando lhe perguntei se ele tinha namorada: “Tive, mas, me traiu, aí teve que acabar”. Então lhe perguntei como ele soube que havia sido traído? E ele me responde sorrindo: “o menino que ficou com ela me disse, aí... Aí tive que acabar.” Parece que para aqueles *rapazes*, a traição que antes não era de forma alguma aceita, agora embora não seja ainda aceita, há uma possibilidade de se falar dela com menos constrangimento e sair do embaraço da situação, simplesmente acabando o namoro e transformando o constrangimento em brincadeira, como forma de se colocar ainda de forma superior. Acabar o namoro lhe devolve a honra e a traição fica sendo mais “feio” para a *moça*. Nesse caso, a traição é negativamente vista tanto do ponto de vista de quem trai, como de quem foi traído, embora, se este último termina o compromisso, ele demonstra indignação, e sanciona socialmente a pessoa que traiu, contribuindo assim, para a manutenção da honra da comunidade.

Em uma primeira análise (PAULO, 2010) considerei que essas posturas não haviam diminuído a dominação masculina, uma vez que a partir delas, se classificava as *moças* possíveis para o namoro e o casamento. Porém, percebo agora que é necessário não minimizar o fato de que as moças, ao traírem, se colocam na posição de escolha, como agentes e desnaturalizam a idéia de que apenas o rapaz pode fazê-lo.

Uma atitude presente nas comunidades camponesas é a fuga de *moça* da casa dos pais para morar com o namorado. Esta, presente no meio rural estudado, segundo as entrevistas, acontece ou pela perda da virgindade da *moça* ou pela não aceitação do namoro por parte da família da mesma, mas não se restringe apenas a isso.

Nesta pesquisa, entrevistei uma jovem casada que havia fugido. Segundo ela, a mãe sabia da sua decisão de morar com o *rapaz*, que havia sido tomada porque diante da vontade dos dois de se unirem naquele momento, ela mesma havia percebido que a família não teria condições de “arrumá-la” para o casamento. No entanto, apesar de não deixar de ser motivo de desgosto para os pais, sua relação com a família não foi modificada e seus pais também convivem bem com o seu esposo que, segundo ela, é como um filho para eles. Assim narrou ela:

Pronto, devido a isso, eu casei aí, assim, agente, passei três anos namorando, aí agente resolveu morar junto, num teve condições de casar, fazer festa essas coisa, aí agente pegou, combino e veio morar, né? Ele me chamou pra vim morar na casa dele, aí eu vim, aí depois, eh, até hoje agente ta aqui junto, mas num tenho de que reclamar não. [risos] E, eu sei foi, era mais ou menos meio dia, aí todo mundo sabia. Mamãe sabia, mas papai nem em casa tava, mas eu conversei com ela direitinho, que agente já tinha, mesmo num tinha como, ela num, porque ela num tinha condições de fazer a festa. Que agente sempre num foi de vestido de casamento, essas coisas, e assim, papai sabia, meus irmãos sabia, todos sabiam (J.S. sexo feminino, 23 anos, comunidade de Caraúbas).

Os estudiosos das sociedades camponesas têm demonstrado que os rituais são imprescindíveis para estabelecer as alianças e dar vida à trama social que constrói a comunidade. Assim, espera-se das famílias que elas mantenham a tradição de realizar os ritos de passagem, sendo o casamento um dos mais importantes (TEDESCO, 1990; WOORTMANN & WOORTMANN, 1993). Estes ritos são expressos através de festas em que o pai da noiva necessita arcar com os custos da cerimônia. Sendo considerado vergonha e desonra para aquele que não o faça. Diante disto, Woortmann e Woortmann na obra *Fuga a três vozes* (1993) analisaram como a fuga é, muitas vezes condicionada pela família, quando esta se encontra sem condições de promover a festa. Para estes autores, a culpa da fuga apesar de ser atribuída à moça que fugiu, que em grande parte das vezes passa a ser hostilizada pela família, é na verdade, uma

estratégia familiar tanto para evitar a necessidade da festa, quanto para retirar desta o direito da herança da terra.

É verdade que no Sítio, em Orobó, é dada uma grande importância à festa de casamento e para isso, as famílias se preparam através de criações e outras economias, o que foi denominado por Wolf (1970) de fundo cerimonial. Assim, sempre foi comum vender um boi para arrumar a filha e fazer a festa de casamento.

Atualmente, entretanto, o caráter dessa festa vem passando por algumas transformações relacionadas à forma, ao tempo e ao espaço.

Em minha pesquisa para dissertação de mestrado realizada em uma comunidade camponesa, etnografei as mudanças de significado do tempo e do espaço na preparação e realização de uma festa de casamento da filha de um camponês. A mesma acontecia na casa da família da noiva e era imprescindível que fosse ali, para que os noivos recebam a bênção da família que deveria ser dada naquele espaço. Ali também, boa parte das pessoas da comunidade participava do processo de preparação da mesma, o que levava cerca de três a quatro dias, envolvendo a família e a comunidade em um espírito ritualístico. O momento da festa, sempre realizada pela manhã, constituía uma aliança comunitária, definindo status, organizando relações a partir dos valores da comunidade. A comida ali servida, tinha o sentido de comunhão e, portanto, deveria também satisfazer a fome das pessoas. Por isso, a festa considerada boa, era a festa farta em farofa, carne (especialmente de peru e capão, criados com zelo para aquele momento) e arroz. O bolo, apesar de ser usado, não era o alimento principal da festa, mas apenas o símbolo da celebração.

Outra característica importante era o fato de que a noiva era arrumada em casa, por uma vizinha “jeitosa”, acompanhada pelas irmãs da noiva e pelas amigas que almejavam chegar o seu dia.

Em Orobó, vivenciei esse mesmo tipo de festa em várias comunidades, acompanhando meus pais como padrinhos ou como convidados ou mesmo indo ajudar a arrumar a noiva. Porém, nos últimos anos, as festas de casamento, apesar de serem importantes, buscam demonstrar o status a partir de outros significados. Esta, muitas vezes não é mais realizada na casa da família, sendo alugado um espaço exterior (churrascaria, bar, situados em povoados ou distritos).

A preparação da mesma acontece não mais com a participação da comunidade, mas através da encomenda da comida para terceiros (não aqueles da comunidade) e a noiva, muitas

vezes se arruma fora de casa, em um salão, na cidade. O casamento que acontecia após a missa das 10hs da manhã do domingo, passou a acontecer mais aos sábados e às cinco horas da tarde. A preocupação atual, está mais com o vestido da noiva, a ornamentação da igreja (coisa que não fazia parte da preocupação das noivas), a filmagem e fotografias.

Após a realização da cerimônia, iniciada ao som da marcha nupcial, os convidados se dirigem para o local da festa, algumas vezes acontecendo ali mesmo na cidade e outras em outro povoado e algumas poucas (para aqueles que não possuem condições de alugar o local), nas casas.

As comidas servidas ali não são mais aquelas tradicionalmente preparadas, mas alguns salgados, lingüiça assada, carne assada em pedaços e por fim, o bolo. Ali também são distribuídas lembrancinhas (feitas de isopor, *biscuit* ou papel), coisa que não era comum nas festas que frequentava, nem na que observei em minha pesquisa no mestrado.

Essas festas de casamento se aproximam muito das realizadas pelas moças da rua, que elegem esses fatores como importantes definidores do status, onde quem gasta mais faz a melhor festa. Porém, para as moças do meio rural, as condições de “gastar”, sendo inferiores, e havendo uma preocupação com a imagem, muitas delas, têm optado por não realizarem cerimônia de casamento ou fugirem, outras realizam essa festa, porém, com condições mínimas e outras, ainda, buscam por sua conta trabalhar para conseguir os meios de promover a mesma.

Esta transformação na forma da festa de casamento, embora tenha que ser entendida mais profundamente, e não se possa dizer que mudou totalmente seu sentido tradicional, pode ser usada para entender a complexidade da relação do jovem rural com os valores do meio urbano. Evidentemente, os valores tradicionais que definem as relações ainda são acionados por esses para significá-las, mas, muitos elementos vestem nova roupagem e são repensados. Tudo isso não indica que esses jovens estejam passando por um processo de urbanização e homogeneidade, mas que o rural não deve ser compreendido a partir apenas dele próprio, mas da relação entre que estabelece processualmente a sociedade mais geral. Os jovens do *Sítio* conjugam, portanto, elementos da tradição e da modernidade, acionados em momentos de interação diferentes para identificar-lhe com o que ali, reflexivamente consideram importante, sem, no entanto, deixarem de ser rurais.

Em síntese:

Este capítulo ao ter objetivado analisar os significados das diferenças entre os *rapazes* e *moças* do *Sítio* e da *rua* a partir de suas ações em processos de interação (de lugar e gênero, principalmente), demonstrou que a construção do eu/nós/outro é processada nos vários espaços urbanos ou rurais onde eles participam. Podendo nos levar a algumas considerações:

1. O espaço da escola não é um espaço neutro de formação dos jovens, mas, para além dos conhecimentos formais, que questionavelmente são transmitidos da mesma forma para todos os jovens, ela constitui um espaço de vivências onde são demarcadas relações de amizade, reciprocidade, gênero, poder e conflitos, através das quais se constituem as identidades e diferenças;
2. O espaço da festa como um espaço lúdico de interações, não inverte, as relações de poder, mas as afirma e reafirma, por meio dos significados atribuídos aos tempos e espaços da mesma e aos comportamentos e posturas corporais dos jovens, sendo um dos principais espaços de construção de estigmas.
3. O consumo, apesar de apresentar uma dimensão social da relação dos homens através dos bens, é significado a partir de sua dimensão mercantil, como um elemento simbólico de construção das identidades e das diferenças;
4. Os discursos, significados e práticas das vivências da sexualidade são elementos indispensáveis para compreensão da juventude como uma condição social vivenciada como uma etapa do ciclo da vida, e o *lugar de vida* demarca relações de gênero, que classificam rapazes e moças através de suas práticas e discursos sobre a sexualidade, demarcando também por meio delas, uma identidade que se processa na definição do outro como o que se encontra fora dos padrões morais que regem os mesmos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Amarrando os fios que teceram a tese:

Como argumentei no início desta tese, comparo o trabalho do sociólogo ao do artesão e por isso, penso que aqui, no espaço das considerações, deve ser feito como um arremate, uma retomada de onde posso olhar para traz e para frente sem esquecer o caminho percorrido.

De fato, o próprio texto, por ser uma construção do pesquisador, uma etapa da pesquisa, apesar de se fazer em um esforço de objetividade, é carregado de escolhas e sentimentos, envolvidos nas análises e interpretações das falas dos jovens e na construção das argumentações.

Olhando para traz, é preciso relembrar de onde parti, quais as questões que suscitei, o que quis analisar e confirmar. Assim, para facilitar a reflexão final, porém de nenhuma forma, acabada, sobre a tese, retomo as hipóteses que construí em torno do problema e a partir das quais percorri o caminho, tortuoso, cheio de voltas, elipses e encruzilhadas que me permitiram construir este texto. É verdade que não foi de uma só vez que aqui cheguei, foram necessárias algumas voltas, outras retomadas, algumas paradas, algumas lágrimas, alguns sorrisos, um bom tempo de escrita e outro ainda maior de reflexão, de modo que o texto da tese, não se resume apenas a ela. Já dizia na introdução, partindo de Mills e Bourdieu, que não posso esconder, que ele possui muito do meu olhar como pesquisadora, da forma que eu escrevo, do que, levando em conta meu caminho enquanto socióloga, cidadã com um “pé” no urbano e outro no rural, elegi como mais importante para ser abordado.

Diante do problema que trouxe nesta tese: como os jovens rurais constroem sua identidade na relação com o meio urbano em um pequeno município, construí duas hipóteses que foram sendo testadas tanto na pesquisa, quanto no texto:

3. Apesar de haver no interior destes pequenos municípios uma intensa relação cotidiana entre o rural e estas pequenas cidades, os jovens, habitantes daqueles dois meios distinguem o rural e o urbano e constroem suas identidades na relação entre estes.
4. Admitindo como Wanderley (2000b) que o meio rural é heterogêneo e multifacetário, os jovens rurais, filhos de agricultores camponeses, vivem uma condição específica ao partilhar do *modo de vida camponês*, que tem como característica a organização da vida social a partir da família, vivenciada como uma unidade de produção, afetos e conflitos (WANDERLEY,1999; WOORTMANN, 1990 GARCIA Jr, 1989). Esta condição

interfere na forma como este jovem se percebe e é percebido tanto no interior da comunidade em que vive, como fora da mesma.

Buscarei agora deixar claro se o texto aqui apresentado confirmam ou refutam estas hipóteses.

Ao considerar o jovem e a jovem rural como agente, no sentido em que entende Giddens, me foi possível compreender a sua relação com a família e com outros meios e a forma como esta relação interfere em sua vida. Por esta perspectiva, não restringi os jovens e as jovens a meros reflexos das estruturas ou produto apenas das interações do contexto presente, mas, como agentes capazes de refletir e interferir no curso de suas vidas, de fazer a diferença e reinventar o social no cotidiano vivido, reproduzi-lo em meio a diferentes contextos de interação. Foi possível perceber que em tais contextos são partilhados normas, sentidos comunicativos e relações de poder.

Assim, a escolha do referencial teórico aqui adotado, foi pertinente para a compreensão das questões que a pesquisa havia suscitado, dando a possibilidade de perceber as nuances que permitiram compreender a complexidade das relações entre estes e os urbanos.

Com efeito, podemos “amarrar” algumas contribuições importantes aqui levantadas: Sobre as relações campo-cidade especialmente em um pequeno município, questão que vem presente no debate contemporâneo sobre o meio rural no Brasil, os seguintes pontos foram esclarecidos:

1. Para os jovens e as jovens rurais, o mundo urbano não é estranho nem desconhecido. Eles vivenciam suas relações com o mesmo de formas distintas, que variam entre uma maior ou menor proximidade, circulação e trocas culturais. Expressam estas vivências através de um largo espectro de sentimentos, que por sua vez resultam da experiência das particulares condições de vida, tal como foram explicitadas nesta tese: sentimentos de adesão ou de recusa; de reconhecimento de qualidades positivas ou negativas da vida em cidade e no campo.
2. Vivendo na área rural de um pequeno município, os jovens e as jovens rurais de Orobó distinguem, em suas referências, o mundo urbano constituído pelas grandes cidades, daquele cujo centro é a pequena sede municipal.
3. As cidades grandes, como Recife e as capitais de outros Estados fora da região, especialmente Rio de Janeiro e São Paulo, são referências concretas: muitos já viveram nestes locais; tem parentes e amigos que a eles se referem com frequência; pensam em

migrar, sem contar a influência cultural a que tem acesso, através dos meios de comunicação. Apesar disto, a comparação com a área rural, onde vivem os jovens pesquisados, indica, por um lado, que os contatos, em geral, com os grandes centros são mais esporádicos e não fazem parte da sua vida cotidiana; por outro lado, que os jovens e as jovens tendem a acentuar, em suas percepções, os elementos distintivos e contrastantes, referentes, às condições e ao modo de vida, bem como às condições de acesso ao que a cidade pode oferecer.

4. As relações com as pequenas cidades, especialmente com a sede do município tem uma outra conotação. Aqui, as distâncias são menores e a presença na cidade faz parte da vida cotidiana do jovem rural, através da escola, de formas de lazer, de relações de interconhecimento e, mesmo de projetos de vida. Esta constatação não impede que os jovens rurais percebam distinções significativas entre ser jovem no *sítio* e na *rua*, que resultam, fundamentalmente, para eles, do *modo de vida* e dos valores que caracterizam as famílias camponesas, às quais eles pertencem.
5. Os depoimentos colhidos revelam que os jovens rurais assumem com clareza que as diferenças entre o que é rural e o que é urbano decorrem, por um lado, da centralidade ou não das relações de interconhecimento e proximidade e, por outro lado, das condições de acesso aos bens e serviços, em geral concentrados no núcleo urbano. Isto não impede que os recortes físicos, que definem uma determinada área como rural ou urbana sejam fluidos e uma mesma comunidade seja percebida diferentemente por uns e outros.
6. As distinções entre esses dois espaços sociais têm por base valores como moralidade, relação com o trabalho, no que se refere ao tempo, ao espaço e ao tipo de trabalho, acesso à bens e serviços, especialmente tecnologias e o comportamento dos jovens.

No que se refere à juventude rural, especificamente, essa tese contribui para o debate atual em alguns pontos:

1. Confirmou que a juventude é uma construção social, entendida como um momento do *curso da vida*, que pode variar de um contexto para o outro. Mas, no meio rural ela é socialmente percebida como uma fase, não cronológica, mas definida por valores, construídos, alguns em referência ao seu modo de vida, muitos em referência a valores modernos, porém ressignificados naquele espaço.

2. Os rapazes e *moças* do *Sítio* vivem uma *situação* específica da *condição* juvenil que é vivenciada com base no que os valores que sociedade moderna construíram para a juventude e no modo de vida pautado na tradição camponesa sempre reinventada. Porém, esta situação juvenil não é única, tendo sua heterogeneidade marcada também por critérios como: as condições familiares, as ações em relação ao trabalho na agricultura, o acesso aos estudos, o gênero, a situação civil, e a proximidade com um meio urbano, sendo a sede do município, a experiência urbana mais próxima.
3. Ficou claro, a partir desse estudo, que as condições familiares, tanto econômicas, quanto sócio-culturais, é uma das, se não a mais importante delimitadora das possibilidades de escolha dos jovens, no que se refere à decisão de migrar ou continuar no *Sítio* e, mesmo migrando, de dar continuidade aos estudos e escolher uma profissão. Mas, outra importante percepção é que, como atores sociais, os jovens, apesar de viverem as condições da família camponesa em que estão inseridos, também atuam sobre ela : a partir da carga de conhecimentos adquiridos em outros espaços, eles definem suas escolhas e estas interferem na sua família e no seu próprio destino.
4. Dessa situação juvenil, os *rapazes* e *moças* de Orobó vivem no seu cotidiano, dilemas relacionados a assumir os valores do modo de vida camponês que, em alguns aspectos, contradizem os valores da vida moderna, e serem aceitos pelos urbanos como jovens. Dos aspectos que identificam o jovem como rural, o trabalho na agricultura é o principal deles. Este, apesar de ser considerado um trabalho digno e honrado, é visto também como trabalho sujo, pesado e arcaico, o que faz com que muitos jovens, ora sintam orgulho, ora sintam vergonha de assumir o mesmo.
5. O sentimento de vergonha, próprio da sociedade moderna, depende de processos de interação e por isso, as práticas ligadas ao trabalho agrícola, vivenciadas de forma tranqüila no interior dos *sítios*, por meio da reflexividade, são questionadas, levando o jovem a envergonhar-se dele quando na presença do diferente. É nesse sentido, que a segurança ontológica possível nos contextos tradicionais, se fragiliza quando esses jovens estão em contextos com valores mais modernos, questionando-os a si próprios, aos outros e inclusive a tradição.

No interior do próprio meio rural, além das diferenças no que se refere às gerações, as diferenças de gênero são importantes delimitadoras dos espaços e tempos juvenis e das construções identitárias dos jovens e das jovens rurais na relação com outro. Decorrente desta percepção, algumas constatações ficaram claras:

1. Apesar de hegemônico naquele espaço, o tradicional modelo de família camponesa tem passado por transformações que têm possibilitado mudanças na divisão sexual do trabalho e nos papéis de homens e mulheres. Pudemos perceber uma maior participação das mulheres jovens casadas em decisões familiares e uma maior liberdade para vivenciar espaços fora da família, como, continuar os estudos depois de casadas e trabalhar fora da unidade familiar, mesmo que, muitas vezes o resultado dessas práticas seja o fortalecimento da unidade familiar.
2. Esta pesquisa não confirma a tendência percebida por muitos estudos do Sul do País, que estão percebendo uma masculinização do campo, decorrente de um maior incentivo para as moças aos estudos, que tem levado as mesmas a ficarem na cidade e constituírem família ali mesmo. O que ficou explícito nesta tese, é que a busca por continuar os estudos não tem levado as *moças* a, necessariamente, saírem do rural, mas, como as formações escolhidas estão muitas vezes ligadas às possibilidades que o município dispõe em termos de profissão, sendo o magistério a principal delas, o aumento do tempo de estudo, tem proporcionado às moças, mais do que aos rapazes, a possibilidade serem aprovadas em concurso público para professora ali no município ou em municípios vizinhos e ficarem no Sítio em condições diferentes das dos seus pais, como é desejo da maioria dos jovens.
3. Além das questões relacionadas ao trabalho, o modelo de família patriarcal ali dominante, presume que as moças só devam sair das casas de seus pais casadas, sob pena de ficarem mal vistas ali. Por isso, grande parte das moças continua no sítio até se casarem.
4. As relações de gênero são importantes delimitadoras de papéis sociais no meio rural e tais delimitações servem de base para a construção da diferença. As moças da *rua* são, nessa relação, o “outro”, em relação a quem são construídas classificações e estigmas, ao mesmo em que também classificam e desclassificam. É a partir dos papéis socialmente determinados, embora não fixos, que os jovens rurais, definem os “bons” para casar, namorar ou ficar. Mesmo que, na realidade, nem sempre essas determinações sejam

respeitadas, havendo uma abertura para o agir diferente. Porém, as diferenças de gênero socialmente construídas, em um contexto onde entre a tradição e a modernidade existem continuidades e descontinuidades, não são fixas, sendo cumpridas, mas também, questionadas, discutidas, descumpridas e transformadas.

No que se refere às discussões sobre a identidade, este trabalho traz algumas contribuições, mesmo que não, exatamente, sejam tão novas:

1. As identidades, só podem ser compreendidas se entendidas como um processo relacional, por meio da interação entre os jovens e as jovens do meio rural com o meio urbano. Por isso, não são fixas, mas negociadas no processo de interação. Tal processo é perpassado por relações de poder que, por sua vez, não estão também fixas em um único pólo.
2. Espaços sociais como a escola, a festa, a rua, a feira, os espaços de consumo, são aqueles em que as identidades podem ser demarcadas, embora não dicotômica, mas diádicas, ou seja, com influências múltiplas. Estas estão marcadas no corpo, na fala, nas vestimentas, nos gestos, no comportamento, não em oposição ao outro, mas em relação a ele. Assim, quando o jovem ou a jovem rural se encontra na presença do urbano, ele tanto pensa sobre si, -como sobre o outro e possibilita que o outro também o faça. Nesse sentido, as identidades são possíveis a partir da reflexividade.

Enfim, a compreensão da identidade dos jovens na relação com o meio urbano em um pequeno município, demonstra a pertinência de continuar pesquisando o meio rural como um lugar de vida. Especialmente para a juventude, é necessário formular políticas, que tenham a preocupação de situar o rural em relação com as questões globais, que considerem as especificidades do modo de vida das famílias camponesas, mas que não excluam todo o leque de conhecimentos, informações, relações e tecnologias, que possibilite ao jovem e à jovem rural, como ator, sonhar e poder projetar, escolher e realizar seu futuro.

Olhando para frente, percebo que o meio rural nos pequenos municípios vem passando por grandes transformações, por meio da inserção de elementos tecnológicos que facilitam a relação dos jovens e das jovens com outros lugares, outras pessoas, outros mundos. Estas transformações necessitam ser melhor compreendidas e, nesse sentido, abrem-se questões

importantes para as quais é necessário um investimento maior em pesquisas sobre a juventude rural. São elas:

1. Os impactos nas visões de mundo, identidades e relações familiares, amorosas ou de amizade, causados pela inserção de tecnologias como a internet e os celulares, tema que, apesar de ter sido considerado nesta tese, não foi adequadamente aprofundado.
2. Em que medida, as políticas de educação para jovens como Pró-Uni, a expansão de Universidades para pequenos municípios, atingem os jovens rurais e como a educação superior interfere na mobilidade social dos jovens e das jovens, nas possibilidades de tornar possíveis seus sonhos e na percepção de si e do outro;
3. Ademais, é importante deixar claro, que os jovens e as jovens pertencentes a famílias de agricultores camponeses, vivem uma situação juvenil presente no meio rural, por isso, se faz necessário aprofundar os estudos com outras situações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ABRAMOVAY, Ricardo. **O Futuro das regiões rurais**. Editora da UFRGS. Porto Alegre, 2003.
- _____, et. All . **Juventude e Agricultura Familiar: desafio dos novos padrões sucessórios**. Brasília: edições Unesco, 1998, 2.ed.
- _____, (1994)
- ABRAMO, Helena Wendel. **Consideração sobre a tematização social da juventude no Brasil**. Revista brasileira de educação. ANPED .Nº5 e Nº 6. 1997.
- _____, **Cenas juvenis, Punks e Darks no espetáculo Urbano**. São Paulo: Sartitta, 1994
- _____, Condição juvenil no Brasil contemporâneo. In: ABRAMO, H. W. BRANCO, P. P. M. **Retratos da Juventude Brasileira**. Análises de uma pesquisa nacional. Editora Fundação Perseu Abramo: São Paulo, 2005.
- ALBUQUERQUE, Maria das Neves Rodrigues. **Por entre os Muros**: interações sociais de jovens rurais na Escola. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais- Universidade Federal de Campina Grande: Campina Grande, 2008.
- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; EUGÊNIO, Fernanda. **Culturas Jovens**. Novos mapas do afeto. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2006.
- ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. Zahar: Rio de Janeiro, 1978.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares**, introdução a uma antropologia da Supermodernidade. Campinas, São Paulo: Papirus, 1994.
- BABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Editora UNESP: São Paulo, 1998.
- BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony e LASH, Scott. **Modernidade reflexiva**: trabalho e estética na ordem social moderna. São Paulo: Unesp, 1997
- BAUMAN, Zigmunt. **Comunidade**. A busca por segurança no mundo atual. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 2003.
- _____, **Identidade**. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 2005.
- BENJAMIM Walter. Obras Escolhidas, v. I, **Magia e técnica, arte e política**, São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BENEDICT. Ruth. **O Crisântemo e a Espada**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**: Tratado de Sociologia do Conhecimento. Ed. Vozes: Petrópolis-RJ, 1985.

BERREMAN, G. D. “Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia” In: **Desvendando Máscaras Sociais**. Vários Autores – Livraria Francisco Alves Editora S.A. Rio de Janeiro, [1962] 1980.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2007

_____. **O camponês e seu corpo**. Rev. de Sociologia e Política. N° Curitiba, jun.2006

_____. **Esboço de auto-análise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003.

_____. **Lê bal dès célibataires**. Crise de la société paysanne em Béarn. Paris: Editions du Seuil, 2002.

_____. Chamboredon, J.C.; PASSERON, J.C. **A profissão de Sociólogo**. Petrópolis- RJ: Vozes, 1999.

_____. **Razões Práticas**. Editora Papirus: São Paulo, 1996.

_____. **Questões de Sociologia**. Editora Marco Zero: São Paulo, 1983.

_____. **O desencantamento do mundo**: Estruturas Econômicas e Estruturas Temporais. Ed. Perspectiva: São Paulo, 1979.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Tempos e Espaços nos Mundos Rurais do Brasil. **Ruris**, N°1 V.1, 2006.

_____. **A Partilha da Vida**. Cabral Editora: São Paulo, 1995

BRUMER, A. ; SPANEVELLO, R. . **Jovens agricultores familiares da Região Sul do Brasil** (Relatório de Pesquisa) - janeiro 2008. Porto Alegre 2008 (Relatório de pesquisa).

BRUMMER, A.; ROSAS, E. N. L. WEISHEIMER, N. **Juventude rural e divisão do trabalho na unidade familiar**. X congresso da International Rural Sociology . IRSA. Rio de Janeiro, 2000.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas**. Estratégia para entrar e sair da Modernidade. Editora da USP: São Paulo, 2006.

CÂNDIDO, Antônio. **Os Parceiros do Rio Bonito**. Duas Cidades: São Paulo, 1987.

CALANZAS, Gabriela. Os jovens falam sobre sua sexualidade e saúde reprodutiva: elementos para reflexão. In: ABRAMO, H. W. BRANCO, P. P. M. **Retratos da Juventude Brasileira**. Análises de uma pesquisa nacional. Editora Fundação Perseu Abramo: São Paulo, 2005.

CAPELO, R.C.; MARTINS, S.A.; AMARAL, W.R. **Jovens do campo**: a procura de visibilidade social. In: JEOLÁS, L.S; PAULILLO, M.A.S; CAPELO, R.C.(orgs.) Londrina: Eduel, 2007.

CARNEIRO, Maria José. **O Ideal Rurbano**: a relação campo-cidade no imaginário dos jovens rurais. XXII Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, 1998.

CARNEIRO, Maria José. Juventude Rural. Projetos e Valores. In: ABRAMO, H. W; BRANCO, P. P. M. **Retratos da Juventude Brasileira**. Análises de uma pesquisa nacional. Editora Fundação Perseu Abramo: São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Maria José; CASTRO, Elisa Guaraná de. (orgs) **Juventude Rural em Perspectiva**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

CASTRO, Elisa Guaraná. **Entre Ficar e Sair**: Uma etnografia da construção social da categoria jovem rural. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS, 2005.

CASTRO, Mary Garcia; ABRAMOVAY, Mirian; SILVA, Lorena Bernadete. **Juventudes e Sexualidade**. UNESCO: Brasil, 2004.

CERTEAU, Michel de. **Relatos de Espaço** in A invenção do cotidiano: 1- Artes de Fazer. Rio de Janeiro- Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAMPAGNE, P. **Elargissement de L'espace social et crise de L'identité paysanne**. Cahiers d'économie et sociologie rurales, n°3, decembre 1986 ,p.73-89.

CHAMPAGNE, P. Elargissement de l'espace social et crise de l'identité paysanne. **Cahiers d'économie et sociologie rurales**, n. 3, p. 73-89, dec. 1986.

CHAYANOV, A.V. **La organización de la unidad económica campesina**. Buenos Aires: Nueva Vision, 1974. 339 p.

CHIANCA. Luciana de Oliveira. **Quando o Campo está na Cidade**: migração, identidade e festa. Revista Sociedade e Cultura. V. 10. nº 1, 2007. p.45-59.

_____. **A Festa do Interior**: São João, migração e nostalgia em Natal no Século XX. Editora da UFRN: Natal - RN, 2006.

CURIE, J. CAUSSADE, G. HAJJAR, V. Comment saisir les modes de vie des familles. IN: **PROGRAMME OBSERVATION DU CHANGEMENT SOCIAL**. L'esprit des lieux. Paris, CNRS, 1986. p. 313-349.

DAMATTA, Roberto. **O que faz do Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

DOUGLAS, Mary, O Mundo dos Bens. **Para uma Antropologia do Consumo**. Editora da UFRJ, 2004.

DUBAR, Claude. **A Socialização**. Construção das Identidades Sociais e Profissionais. Porto Editora: Porto Codex- Portugal, 1997.

DURSTON, John. **Juventud rural em Brasil Y México; reduciendo la invisibilidad**. Santiago do Chile, CEPAL, 1998a.(políticas sociales, 28) Acesso Internet WWwcinterfor. Org.uy em 18.08.2002.

_____. John. **Juventud rural em Brasil y México: reduciendo la invisibilidad**. Santiago do Chile: CEPAL, 1998b. Disponível em: www.cinterfor.org.uy. Acesso em: 11/01/2002.

_____. Estratégias de vida de los jóvenes rurales en América Latina. In: CEPAL, **juventude rural-modernidad y democracia em América Latina**. Santiago, Chile, p. 55-80, 1996a.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. Uma história dos Costumes. vol. 1. Editora Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 1994.

_____. **O Processo Civilizador**. Vol.2 Formação do Estado e Civilização. Editora Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 1993.

ELIAS, Norbert e SCOTSON John. **Os Estabelecidos e os Outsiders**. Editora Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 2000.

ELIAS, Nobert. **Sobre o Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

FARIA, V. E. Cinquenta anos de urbanização no Brasil; tendências e perspectivas. **Novos Estudos**, v. 29, p. 98-119, 1991.

FERNANDES, Cid Merlino. **Vergonha: A revelação da catástrofe narcísica – para uma compreensão da clínica contemporânea**. Tese de Doutorado apresentada ao curso de doutorado do Programa de Pós graduação em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro-RJ, 2006.

FERRARI. Et. Al. **Dilemas e estratégias dos jovens rurais: ficar ou partir?** Revista Estudos Sociedade e Agricultura. Vol.12, n.2. Outubro, 2004. p.237- 269.

FRANCO, Monique. **O paradoxo da Identidade ou Dês-Identidades do Pós-Humano**. II seminário internacional Educação Intercultural, Gênero e Movimentos Sociais : Identidade e Diferença e Mediação. UFCS-Curitiba, 2005.

FORACCHI, Maria Alice Mencarini. **A Juventude na Sociedade Moderna**. Editora da USP: São Paulo, 1972.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder** – Rio de Janeiro: Graal, 1986.

_____. **Vigiar e Punir**. Ed. Vozes: Petrópolis, 1991.

_____. **A Ordem d Discurso**. Edições Loyola: São Paulo, 2006.

GARCIA JÚNIOR , Afrânio Raul. **O Sul: caminho do roçado**: estratégias de reprodução camponesa e transformação social. Marco Zero: São Paulo, 1989.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, Martin W.; GASKEL, **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som**. Editora Vozes: Petrópolis- RJ, 2002.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1978.

GIDDENS, Anthony. **O Mundo em Descontrole**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

_____. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

_____. **As Novas Regras do Método Sociológico**: uma crítica positiva às sociologias interpretativas. Lisboa: Gradativa, 1996.

_____. **A Transformação da Intimidade**. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora da UNESP, 1993.

_____. **As Conseqüências da Modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

_____. **A constituição da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

GLUCKMAN, Análise de uma situação na Zulândia Moderna. In: In: Feldman Bianco (org). **Antropologia das Sociedades Contemporâneas**. Método, 1987.

GODOI, Emília Pietrafesa de. **O trabalho da memória**: cotidiano e história no sertão do Piauí. Campinas: UNICAMP, 1999. 165 p.

GOFFMAN, Erving. **Comportamento em lugares Públicos**. A organização social dos ajustamentos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. **Estigma nota sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4ª ed. Rio de Janeiro: LCT, 1988.

_____. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. Petrópolis: Rio de janeiro; ed. Vozes, 1985.

GOLDEMBERG, Mirian. **O discurso sobre o sexo**: diferenças de gênero na sexualidade Carioca. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; EUGÊNIO, Fernanda. **Culturas Jovens**. Novos mapas do afeto. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2006.

GOODE, W. J.; HATT, P. K. **Métodos em Pesquisa Social**. Editora Nacional: São Paulo, 1979.

GROPPO, Luís Antônio. **Juventude**. Ensaio sobre Sociologia e História das Juventudes Modernas. Rio de Janeiro: Difel, 2000.

GUIGOU, Jacques. Problemas de uma sociologia da juventude rural. In: BRITTO, Sulamita de. (org.) **Sociologia da Juventude**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

GUPTA, A. & FERGSON, J. **Além da “Cultura”**: Espaço, Identidade e Política da Diferença. In: Cultural Anthropology, Volume 7, número 1, 1992.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na pós Modernidade**. Editora DP&A. Rio de Janeiro, 2005.

_____. **Da Diáspora**: Identidade e mediações culturais. Editora da UFMG, Belo Horizonte, 2003.

HANNERZ, Ulf. **Fluxos, Fronteiras, Híbridos**: palavras-chave da antropologia transnacional. Mana, 1997. Disponível em: www.scielo.br/pdf/mana/v.301/2454.pdf

HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terrance (Organizadores). **A invenção das Tradições**. 6ª edição. Editora Paz e Terra: São Paulo, 2008.

JEAN, Bruno. **Agriculture et développement dans l’Est du Québec**. Québec: Press Universitaire du Québec, 1985. 431 p.

JOLLIVET, Marcel. Que reste-t-il des paysans? In: Coulomb, Pierre et alii. **Les agriculteurs & la politique**. Paris: PFNSP, 1990, p. 491-503

_____. Évolution de la société rurale; conséquences pour l’aménagement du territoire. **B.T.I.** (421-422), 1987.

_____. JOLLIVET, M. Lê monde rural. In: **Encyclopedie de la sociologie**: le présent en question. Paris: Larousse, 1975.

KELL, Maria Rita. Juventude como sintoma da cultura. In: NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo.(org.) **Juventude e Sociedade**. Trabalho, Educação, Cultura e Participação. Editora Fundação Perseu Abramo: São Paulo, 2004.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonía y Estrategia Socialista**. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, Argentina: 2004.

LAPLANTINE, François.; TRINDADE, Liana S. **O que é imaginário**. 1ª edição. Coleção Primeiros Passos, São Paulo: Ed. Brasiliense, 1996.

LASSANCE, Antônio. Brasil: jovens de Norte a Sul. In: ABRAMO, H. W. BRANCO, P. P. M. **Retratos da Juventude Brasileira**. Análises de uma pesquisa nacional. Editora Fundação Perseu Abramo: São Paulo, 2005.

LEVEBVRE, H. **A Vida Cotidiana no Mundo Moderno**. Trad. Alcides João Barros, São Paulo, Ática, 1991.

LONGHI, Márcia Reis. Afetividade, gênero e relações intergeracionais na perspectiva de jovens e famílias. In: SCOTT, P.;ATHIAS, R.;QUADROS, M. T. **Saúde, Sexualidade e Famílias Urbanas, Rurais e Indígenas**. Recife: Editora Universitária- UFPE, 2007.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das Tribos**. O declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MALINOWSKI, Bronislaw. Teoria, método e objetivo desta pesquisa. In: **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. Um relato do empreendimento e da aventura dos Nativos nos Arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. Editora: Abril Cultural, Coleção os Pensadores: São Paulo, 1988.

MANNHEIM, Karl. **Sociologia do Conhecimento**. Vol. II Editora Rê. 1989

MARGULIS, Mario & URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. In:_____: **La juventud es más que una palabra**-Ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires, Edit. Biblos, 2000, p.13-30.

MARIN, Joel Horlando Bevilagua. **A construção social da Juventude rural latinoamericana**. Ponência apresentada no VIII Congresso Latinoamericano de Sociologia Rural: Porto de Galinhas- PE: Brasil, 2010.

MATTELART, Armand & NEVEU, Érik. Introdução aos Estudos Culturais. São Paulo, Parábola Editorial, 2004.

MAUSS, M. 2001. “A Expressão Obrigatória dos Sentimentos”. In: Marcel Mauss: **Ensaio de Sociologia**. São Paulo, Ed. Perspectiva, p.325-335.

_____. [1923-24]. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In : _____. **Sociologia e Antropologia**.v. II. São Paulo : Edusp, 1974

MESQUITA, Zilá. Cotidiano ou quotidiano. In: MESQUITA, Zilá e RODRIGUES, Carlos. **Territórios do cotidiano**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002 pp. 12-26.

MENDRAS, H. **Sociedades Camponesas**. Ed. Zahar, Rio de Janeiro: 1978.

MENEZES, Marilda Aparecida. **Redes e Enredos nas Trilhas dos migrantes**: um estudo de famílias de Camponeses- Migrantes. Relume Dumará: João Pessoa- Pb: EDUFPB, 2002.

_____. **Relações entre pais, mães e filhas(os) em famílias camponesas**; memórias de infância. 2007. Em publicação na Revista Teoria e Pesquisa, SP-UFSCAR, Dossiê, Memória, Migrações e Ruralidades.

MILLS, C. Wright. **A Imaginação Sociológica**, Rio de Janeiro. Zahar, 1982.

MOREIRA, Roberto José. Ruralidades e Globalizações: Ensaio de interpretação. In: **Identidades Sociais. Ruralidades no Brasil Contemporâneo**. Editora DP&A: Rio de Janeiro, 2005.

MULLER, Elaine. **A transição é a vida inteira**: uma etnografia sobre os sentidos e a assunção da adultez. Tese de doutorado. UFPE - CFCH. Antropologia, 2008.

NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo. (org.) **Juventude e Sociedade**. Trabalho, Educação, Cultura e Participação. Editora Fundação Perseu Abramo: São Paulo, 2004.

NOVAES, Regina R. **Juventude / juventudes?**. *Comunicações ISEER*, Rio de Janeiro, a. 17, 1998.

NOGUEIRA, Verena Seva. **Territorialidade e Mobilidade**: Novas configurações territoriais. Ponência apresentada no VIII Congresso Latinoamericano de Sociologia Rural: Porto de Galinhas- PE: Brasil, 2010.

OLIVEIRA, Francisco. **Crítica A Razão dualista**. O initorrinco. São Paulo: Boitempo, 2003.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Caminhos da identidade**. Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo. editora UNESP: Brasília, Paralelo 16, 2006.

_____. **O trabalho do antropólogo**. 1ª São Paulo: Editora UNESP, 2000.

PAIS, José Machado. **Máscaras jovens e escolas do diabo**. Revista Brasileira de Educação v. 13 n. 37 jan./abr. 2008

_____. **Cotidiano e Reflexividade**. Educ. Soc. Campinas, vol. 28, n. 98, p. 23-46, jan./abr. 2007 Disponível em <http://www.cedes.unicamp.br>

_____. **Culturas Juvenis**. Imprensa Nacional casa da moeda: Lisboa: Portugal, 2003.

_____. **A Construção Sociológica da Juventude**: alguns contributos. Revista Análise Social V. XXV (101-106), 1990. p. 139 -165.

_____. **Paradigmas Sociológicos na análise da vida quotidiana**. Rev. Análise Social. Vol. XXII (90) 1987 pp. 7-57

PAULO, Maria de Assunção Lima de. Juventude rural, sexualidade e gênero: uma perspectiva para pensar a identidade. In: SCOTT, Parry; CORDEIRO, Rosineide; MENEZES, Marilda. **Gênero e geração em contextos rurais**. Ilha de Santa Catarina: Ed. Mulheres, 2010.

_____. **Um Olhar sobre o Espaço no Tempo**. (Um estudo sobre as representações sociais de tempo e espaço na comunidade rural do Jucá no cariri paraibano), dissertação apresentada ao programa de pós graduação em sociologia da UFPB. Campina Grande, 2001.

PEREIRA, Jorge Luiz de Góes. **Entre a cidade e o campo: amizade e ruralidade segundo jovens de Nova Friburgo**. Revista: Estudos Sociedade e Agricultura. Vol.12 nº2, outubro de 2004.

PEREIRA, Verônica Sales. **Família, mentiras e um gravador**: o vínculo de parentesco ente pesquisador e narrador e suas conseqüências metodológicas. Plural; Sociologia, USP, S. Paulo, 7:21-38, 1º sem.2000.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Bairros Rurais Paulistas**. Dinâmica das relações Bairro rural-cidade. Editora Livraria Duas Cidades: São Paulo, 1973.

RESSEL, Lucia Beatriz; GUALDA, Dulce Maria. **A sexualidade como uma construção cultural**: reflexões sobre preconceitos e mitos inerentes a um grupo de mulheres rurais. Rev Esc Enferm USP, 2003; V 37(3):82-7.

SABOURIN, Eric. **Práticas de Reciprocidade e economia da dádiva em comunidades rurais no Nordeste Brasileiro**. Ver. Raízes, Vol. XVIII, nº 20, 1999. pp. 41-49.

SALEM, Tânia. Homem já viu né? Representações de sexualidade e gênero entre homens de classe popular. In: Helborn. Maria Luíza. (Org.) **Família e Sexualidade**. Rio de Janeiro: editora FGV, 2004.

SELLTIZ, et al. **Métodos de Pesquisa nas Relações Sociais**. São Paulo, EPU, 1975.

SCHEFF, Thomas J. (2005), **Três Pioneiros na Sociologia das Emoções**, Disponível em <http://www.cchla.ufpb.br/ppgs/politica/17-sccheff.html>, Acessado em 12 de Dezembro de 2004.

SCOTT, P.; ATHIAS, R.; QUADROS, M. T. **Saúde, Sexualidade e Famílias Urbanas, Rurais e Indígenas**. Recife: Editora Universitária- UFPE, 2007.

SCOTT. James C. **Los dominados y el arte de la resistencia**. Discursos ocultos. Edições Era: México, 1990.

SCOTT. Joan W. Entrevista com Joan Wallach Scott. In: GROSSI, Mirian; HEILBORN, Maria Luíza; RIAI, Carmen (Org.) – Ponto de vista. **Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, v. 6, n.1, p. 114-124, 1998.

_____. **Gênero: uma categoria de análise histórica**. Revista Educação e Realidade, Vol.15, nº 2 jul/dez. 1990.

SENNETT, Richard. **Respeito**. A formação do caráter em um mundo desigual. Rio de Janeiro: Record, 2004.

SERTA. Serviço de Tecnologia Alternativa. **Múltiplos Olhares de uma caminhada Pedagógica**. Proposta educacional de apoio ao desenvolvimento sustentável – PEADS: Gloria de Goitá, 2006.

SILVA, José Graziano da. & GROSSI, Mauro Eduardo Del. **O novo Rural Brasileiro**. IAPAR, 2008. Disponível em http://www.iapar.br/arquivos/File/zip_pdf/novo_rural_br.pdf Acesso em 20/02/2009.

SILVA, José Graziano da. **O Novo Rural Brasileiro**. 2ª ed. Campinas- SP: Editora da UNICAMP, 1999.

SILVA, Marcelo Saturnino da; MENEZES, Marilda Aparecida. Entre o bagaço da cana e a doçura do mel: migrações e identidades da juventude rural. In: CARNEIRO, Maria José; CASTRO, Elisa Guaraná de. (orgs) **Juventude Rural em Perspectiva**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

SILVA, Thadeu Thomaz. da.(org.) **Identidade e Diferença**. A perspectiva dos Estudos culturais. Stuart Hall e Kathryn Woodward. 7ª Ed. Editora Vozes: Petrópolis- RJ, 2007.

SILVA, Sandra Rúbia da. **Vivendo com celulares**: identidade, corpo e sociabilidade nas culturas urbanas. In: BORELLI, Silvia H.S. e FILHO, João Freire. (orgs.) Culturas juvenis no século XXI. São Paulo: EDUC, 2008.

SILVA, Vanda Aparecida. **Menina Carregando Menino...**: Sexualidade e família entre jovens de origem rural num município do Vale do Jequitinhonha.(MG). Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas – SP, 2005.

SILVESTRO, M. et al. **Os impasses sociais da sucessão hereditária na agricultura familiar**. Florianópolis: Epagri; Brasília, DF: Nead/MDA, 2001. 120 p.

SIMMEL, George. A natureza sociológica do conflito. In: Filho, Evaristo Moraes. (Org.) **Simmel**. Ed. Ática: São Paulo, 1983.

SMITH, Juliana. **Entre la recherche et l'action**: étude préliminaire sur la jeunesse rurale del'État de Pernambuco au Brésil. Paris : IEDES, 2002. 80 p.

SOARES, Edla; ALBUQUERQUE, Mabel; WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. (coord.) **Educação no campo**. A escola do capo e a cultura do trabalho no mundo da infância e da adolescência em Pernambuco. Recife. Editora da UFPE, 2009.

SOARES, Luis Eduardo; BILL, M. V. ATHAÍDE Celso. **Cabeça de Porco**. Editora Objetiva: Rio de Janeiro, 2005.

SOUSA, Emilene Leite de. **Cavalo de Pau, Bola de Meia, Boneca de Milho**: uma etnografia da Ludicidade Infantil Capuxu. Monografia de conclusão de curso. DAS- UFCG- Campina Grande-PB.

SOUZA, M.A.A. **A Juventude no Plural**. Anotações sobre a emergência da Juventude. In: ALVIM, Rosilene, QUEIROZ, Tereza, FEEREIRA Jr. Edísio. (Orgs.) Jovens & Juventudes. Editora Universitária PPGS/UFPB, 2005.

SPOSITO, Marília Pontes. **Espaços Públicos e tempos juvenis**. Um estudo de ações do poder público em cidades e regiões metropolitanas brasileiras. São Paulo: Global, 2007.

_____. Algumas reflexões e muitas indagações sobre as relações entre juventude e escola no Brasil. In: In: ABRAMO, H. W. ; BRANCO. P. P. M. **Retratos da Juventude Brasileira**. Análises de uma pesquisa nacional. Editora Fundação Perseu Abramo: São Paulo, 2005.

_____. **Os jovens no Brasil**: desigualdades multiplicadas e novas demandas políticas. São Paulo: Ação Educativa, 2003.

STROPASOLAS, Valmir Luiz. **O mundo rural no horizonte dos jovens**. Editora da UFSC: Florianópolis, 2006.

SUSTAITA, Edmundo. A juventude rural nos países desenvolvidos e em via de desenvolvimento. In: BRITTO, Sulamita de. (org.) **Sociologia da Juventude**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

TEDESCO, João Carlos. **Terra, Trabalho e Família**: racionalidade produtiva e *ethos* camponês. Passo Fundo: EDIUPF, 1999.

VEIGA, José Eli. **Cidades Imaginárias**. O Brasil é menos urbano do que se calcula. 2ª ed. Editora: autores Associados. Campinas, 2003.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, E. O. **A Aventura Sociológica**. Objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro, Zahar editores, 1978.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **O Mundo Rural como Espaço de Vida**, reflexões sobre a propriedade da terra, agricultura familiar e ruralidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

_____. Jovens rurais de Pequenos Municípios de Pernambuco: que sonhos para o futuro. In: CARNEIRO, Maria José; CASTRO, Elisa Guaraná de. **Juventude Rural em perspectiva**. Rio de Janeiro: Mauá X, 2007.

_____. **Juventude rural**: vida no campo e projetos para o futuro. 2006. (Relatório de pesquisa).

_____. **Olhares sobre o “Rural” Brasileiro**. Revista Raízes. Vol.23, nºs 1,2- 2004.

_____. **Morar, trabalhar: o ideal camponês dos assentados de pitanga** (estudo de caso no Nordeste). In: MARTINS, José de Souza. (org.) **Travessias**. a vivência da reforma agrária nos assentamentos. Editora da UFRG: Porto Alegre, 2003.203-246.

_____. Urbanização e Ruralidade: Relações entre a Pequena Cidade e o Mundo Rural: Estudo Preliminar Sobre os Pequenos Municípios em Pernambuco. In: LOPES, E. S.; MOTA, D. M.; SILVA, T. E.M. **Ensaio de Desenvolvimento rural e transformações na agricultura**. Embrapa Tabuleiros Costeiros/UFS: Sergipe, 2002.p.21-40.

_____. A ruralidade no Brasil moderno. Por un pacto social pelo desenvolvimento **rural**. In: **Una nueva ruralidad en América Latina?**. Norma Giarracca. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2001. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/rural/wanderley.pdf>

_____. **A valorização da agricultura e a reivindicação da ruralidade no Brasil**. Revista Desenvolvimento e Meio ambiente, n.2 , Editora da UFPR: 2000a.

_____. **A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas: o “rural” como espaço singular e ator coletivo**. Revista sociedade e Agricultura, 15: outubro de 2000b. 87-145.

_____. Raízes históricas do campesinato Brasileiro. In: TEDESCO, João Carlos. (org.) **Agricultura familiar: realidades e Perspectivas**. EDIUPF: passo fundo, 1999. 23-56.

WEBER. M. **Ciência e Política: Duas vocações**. Edição original de 1919; Editora Martin Claret: SP, 2005.

WELLER Wivian. **Karl Mannheim: Um Pioneiro Da Sociologia Da Juventude**. XIII CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA 29 de maio a 1 de junho de 2007, UFPE, Recife (PE).

WOLF, Eric R. **Sociedades camponesas**. Zahar editores: Rio de Janeiro, 1970.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Thadeu Thomaz. da.(org.) **Identidade e Diferença**. A perspectiva dos Estudos culturais. Stuart Hall e Kathryn Woodward. 7ª Ed. Editora Vozes: Petrópolis- RJ, 2007.

WOORTMANN E. WOORTMANN K. **Fuga a Três Vozes**. Ed. Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, 1993.

WOORTMANN, E. F. Herdeiros, parentes e compadres. São Paulo-Brasília: Hucitec/Edunb, 1995. 336p.

WOORTMANN, K. **Com Parente Não Se Negoceia**. O campesinato como ordem moral. Editora Universidade de Brasília / Tempo Brasileiro: Brasília-DF/Rio de Janeiro, 1990.

_____. **Migração, família e campesinato**. Revista Brasileira de Estudos de População, v.7, n. 1, jan./jun. 1990.

_____. (1990) Migração, Família e Campesinato. In: WELK. Clifford Andrew. (Et. Al.). **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e desenvolvimento Rural, 2009.

ANEXOS

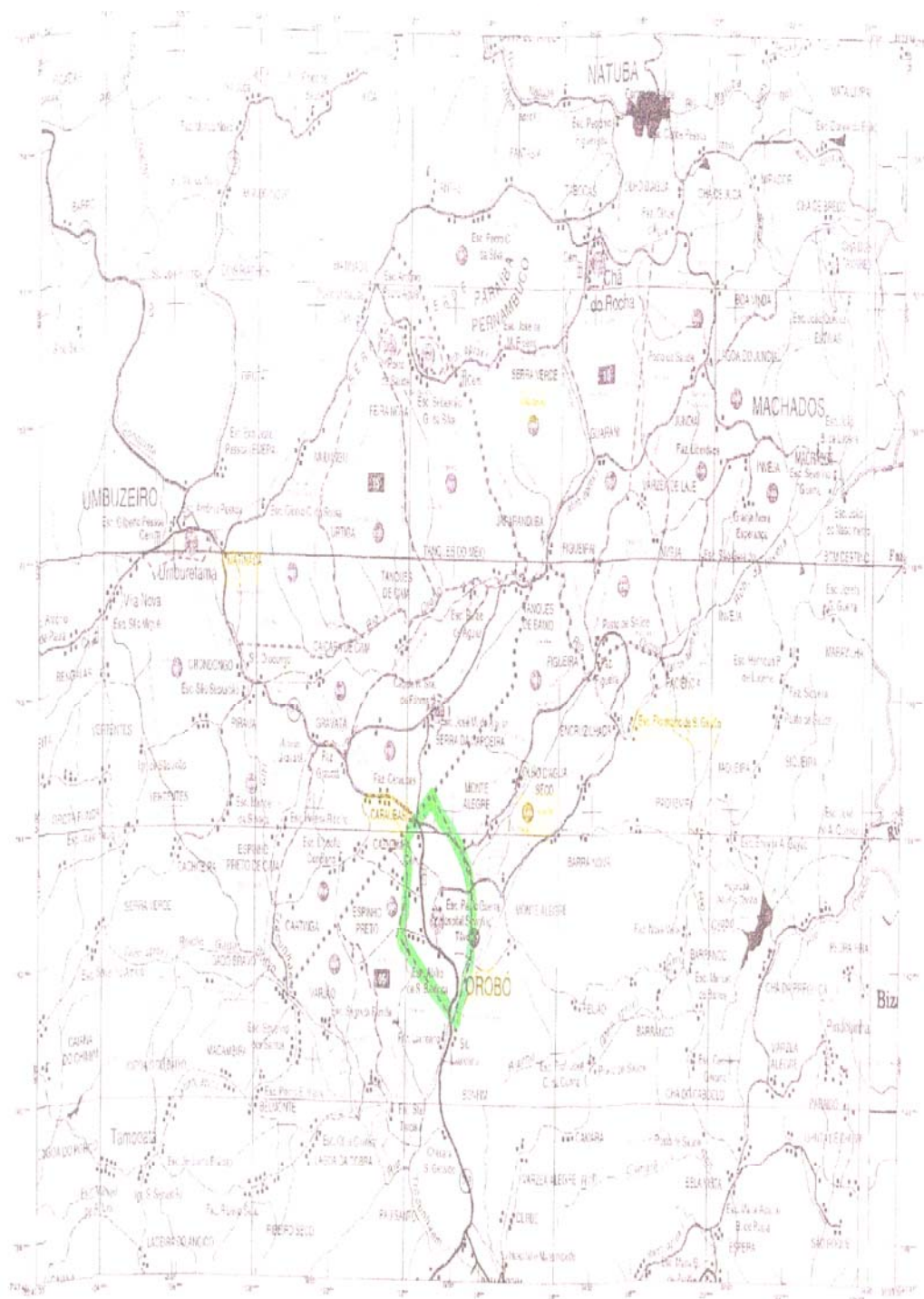
ANEXO 1

Perfil dos jovens entrevistados:

Nome	Local de moradia	Sexo	Idade	Estado civil	O que faz	Profissão dos pais	Profissão desejada
A. G.	Manibu	F	16	Solteira	Estudante	Agricultores (mudas)	Professora
A.C	Cidade	F	18	Solteira	Estuda	Agricultor e comerciante	Professora de biologia
C.M	Cidade	F	14	Solteira	Estudante	Agricultor e dona de casa	Não sabe
D.J	João Gomes	F	14	Solteira	Estuda e ajuda nas atividades de casa	Aposentada	Pediatra
D.O.	Manibu	F	17	Casada	Ajuda em casa e no sítio	Agricultores	Professora
E.B	João Gomes	F	25	Solteira	Professora	Agricultores	Professora
E.G.	Manibu	F	15	Solteira	Estudante	Agricultores (mudas)	Não sabe
E.J	João Gomes	M	16	Solteira	Estudante e ajuda no sítio	Agricultor e merendeira	Advogada
F. M.:	Matinadas	F	21	Casada	Estudante	Agricultores	Professora
F.L	João gomes	F	25	Solteira	Professora	Agricultore e funcionária pública	Professora
F.M	Manibu	F	17	Solteira	Estudante	Agricultores	Advogada
G.C.	Caraúbas	M	18	Solteiro	Estudante	Agricultores	Professor de biologia
G.M.	Caraúbas	M	17	Solteiro	Estudante	Agricultores	Motorista
G.M.	João Gomes	F	25	Solteira	Estudante	Agricultores	Professora
G.S.	Manibu	F	17	Solteira	Estudante	Agricultores	Empresária
I.C	Cidade	F	17	Solteira	Estuda e trabalha como professora	Funcionária pública e	Médica
I.D.	Cidade	F	18	Solteira	Estudante	Funcionária pública e	Professora

						motorista	
I.H	Caraúbas	F	17	Solteira	Estuda curso superior	Agricultor e agente de saúde e dona de casa.	Enfermeira
J.A.A	Feira Nova	F	24	Solteira	Estudante ensino superior	Agricultor e professora	Enfermeira
J.A.A	Feira Nova	F	23	Solteira	Estudante	Agricultores	Professora
J.J	João Gomes	M	18	Solteiro	Trabalha no sítio dos pais	Agricultores	Arrumar um emprego bom
J.M	Manibu	M	18	Solteiro	Trabalha na agricultura	Agricultores	Não sabe
J.M.	Manibu	F	17	Solteira	Estudante	Agricultores	Professora
J.M.	Matinadas	F	18	Solteira	Ajuda em casa	Agricultor	Professora de inglês
J.M.L	Manibu	F	17	Solteira	Estudante e trabalha no sítio	Agricultora e ajudante de pedreiro	Professora
J.M.N	Caraúbas	M	17	Solteiro	Estuda e ajuda os pais no sítio	Feirante	O que aparecer de bom
J.S.	Caraúbas	F	23	Casada	Estudante	Agricultores	Enfermeira
M. S.	Manibu	M	22	Solteiro	Está desempregado	Agricultor	Ainda vai decidir
M.C.	Cidade	F	21	Casada	Ajuda os pais no comércio, termino ensino médio	Comerciantes	Não falou
M.M	Cidade	F	21	Casada	Trabalha no comércio dos pais	Comerciante	Comerciante
M.O	Caraúbas	F	23	Casado	Moto taxi	Agricultores	O que vier melhor
M.S	Cidade	M	25	Casado	Autônomo	Comerciante e dona de casa	Quer trabalhar com informática
M.S	João Gomes	F	18	Solteira	Parou de estudar	Agricultora	Empresária
M.S	João	F	18	Solteira	Ajuda a mãe	Agricultora	Professora

	Gomes						
N.G	Manibu	M	21	Solteiro	Ajuda os pais , terminou ensino médio	Agricultores (mudas)	Agrônomo
O.M.	Matinadas	F	18	Solteira	Estudante	Agricultores	Professora
R.O.	Cidade	M	22	Solteiro	Trancou o curso de direito	Professora e comerciante	Não está definido
S.C.	Caraúbas	F	19	Solteira	Ajuda em casa, terminou ensino médio	Aposentado e dona de casa	Não sabe ainda
S.M	Caraúbas	F	20	Casada	Dona de casa	Agricultores	Não sabe



MAPA DO MUNICÍPIO DE OROBÓ-PE

ANEXO 2

ANEXO 3

Em seguida apresento o perfil dos jovens que participaram do grupo focal:

Nome	Comunidade	Sexo	Trabalha ou Não	Estuda	Participa de Organização	Profissão dos pais
A.C.	Cidade	F	Não	Sim	Não	Pedreiro e dona de casa
D.L.A.S	Cidade	M	Não	Sim	Sim	Agricultor e funcionária pública
E.M.S	João Gomes	F	Ajuda os pais	Sim	Não	Agricultores e empregada doméstica
I.A.S	Chã de Lima	M	Trabalha em casa	Não	Sim	Agricultora aposentada
J.E.P	João Gomes	F	Ajuda em casa	Sim	Não	Agricultores
J.G.A	Manibu	M	Sim	Sim	Não	Técnico em veterinária e agricultora
J.M.S.	Manibu	M	Sim na agricultura	Não	Não	Agricultores aposentados
J.S.O	Laureano	M	Ajuda os pais	Sim	Sim	Agricultores
M.A.S	João Gomes	M	Na agricultura	Sim	Não	Agricultores
M.B	Cidade	F	Não	Sim	Não	Mãe - Auxiliar de serviços gerais

.C	Espinho Preto	F	Ajuda em casa	Sim	Sim	Agricultor e agente de saúde pública
M.E.	Cidade	F	Não	Sim	Não	Agricultor e dona de casa
R.A.S	Matinadas	F	Faz faxina em casas	Sim	Sim	Agricultores