

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**PRÓ-REITORIA PARA ASSUNTOS DO INTERIOR**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

***“UM OLHAR SOBRE O ESPAÇO NO TEMPO”***

(Um Estudo sobre as representações sociais do espaço e do tempo na comunidade camponesa do Jucá – Cariri paraibano)

**MARIA DE ASSUNÇÃO LIMA DE PAULO**

Campina Grande, 2001

---

**MARIA DE ASSUNÇÃO LIMA DE PAULO**

**“Um olhar sobre o Espaço no Tempo”:**

(Um estudo sobre as representações sociais do espaço e do tempo na comunidade camponesa do Jucá – Cariri-paraibano).

Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento às exigências para a obtenção do título de mestre.

Orientador: Rodrigo de Azeredo Grünewald

Campina grande, 2001

**MARIA DE ASSUNÇÃO LIMA DE PAULO**

**“UM OLHAR SOBRE O ESPAÇO NO TEMPO “**

(Um estudo sobre as representações sociais do espaço e do tempo na comunidade camponesa do Jucá – Cariri paraibano)

Dissertação de Mestrado apresentada em: 28 de setembro de 2001

Comissão examinadora:

---

Rodrigo de Azeredo Grünewald - UFPB

Orientador

---

Bartolomeu Figueirôa de Medeiros - UFPE

Examinador

---

Elizabeth Christina de Andrade Lima - UFPB

Examinadora

Campina grande,

2001

**DIGITALIZAÇÃO:**  
**SISTEMOTECA - UFCG**

Dedico à minha mãe, exemplo de dedicação e amor. Mulher forte que os entraves da vida não fez perder a sensibilidade e o gosto pela vida.

## AGRADECIMENTOS

---

Agradeço antes de tudo a Deus, por ter me dado vontade, coragem e força para vencer mais esta etapa, que como todas as outras, foi perpassada por várias dificuldades.

Ao meu orientador e amigo Rodrigo de Azeredo Grünewald por ter aceitado trilhar comigo este caminho e mais do que isto, por ter confiado em minha capacidade me deixando criar esta dissertação que tem por base principalmente a minha sensibilidade ao analisar um objeto que de certa forma está presente em minha vida. Você despertou em mim o amor pela antropologia.

À minha família, papai, mamãe e Israel, não existem palavras para expressar a profunda gratidão que tenho por vocês. Por tudo o que tiveram que passar, pela saudade que lhes fiz sentir, pelo amor e confiança que me dedicaram, muito obrigado, mesmo que repetido milhões de vezes, será insuficiente.

À dona Luzinete, dona Lurdes, dona Cilene, dona Dalila, Seu Mariano (com quem passei agradáveis meses que me renderam boas amizades) e todos os sítiantes do Jucá pelo carinho com que me trataram e pelas sábias informações que me passaram, tendo sido estas o principal instrumento deste trabalho.

Meus sinceros agradecimentos a Zelito pelo companheirismo, paciência, carinho e perseverança com que me ajudou a segurar o barco do enfadonho, angustiante e prazeroso percurso do mestrado, lendo meus manuscritos, enxugando minhas lágrimas e principalmente, segurando parte de meus problemas, você foi muito importante em vários momentos da minha vida.

A minha prima Verônica pela paciência e amizade com que torceu por mim (acendendo suas velinhas) e com que segurou meus dias difíceis e minhas lamentações, quando estava concebendo este trabalho. Obrigada você foi muito amável e companheira.

Aos meus colegas do mestrado: Pedro, Josi, Wilmar, Zélia, Izabel, Kalina, Sandro, Paulo, Iolanda, Simone, Emanuel e outros que por acaso não tenha citado aqui pela amizade que construímos e os momentos que dividimos.

A quatro amigos muito especiais que foram de importância indescritível não só no mestrado, mas na minha vida. Xênia, com a suavidade com me trata e trata a vida, me ajudando a conhecer valores que vão além do visto. Sinceramente obrigada, você me ajudou a ver a vida com mais sensibilidade; Iolanda pelo carinho, preocupação e zelo com me trata, estando sempre disposta a me ajudar quando necessito. Eriosvaldo (Lindo) pela força que passa e pela disponibilidade de sempre me ajudar, discutindo comigo sobre o meu objeto; e a Lucira, que desde a elaboração do pré-projeto para a inserção no mestrado me apóia e me passa confiança. Muito obrigada, vocês me fazem ver o valor da verdadeira amizade.

A meus tios Manuel e Raimunda que sempre me acolheram com zelo em sua casa, tendo me ajudado, além de em outras conquistas da minha vida, na realização da minha pesquisa de campo no Jucá.

Aos funcionários do Programa de Mestrado em Sociologia: Joãozinho, Rinaldo e Verinha. Pela forma dedicada com que se empenham em nos ajudar.

Aos professores Marilda Menezes, Mércia Rejane, Marcio Caniello e Deolinda Ramalho pela boa vontade em me indicar e emprestar livros de grande importância para as discussões elaboradas nesta dissertação.

Aos meus amigos Emilene, Paola, Raquel, Sady, Maíza, Tarço, Jamilo, Nilberto e Ramon pela torcida.

Não poderia deixar de agradecer por fim, a CAPES pela concessão da bolsa de estudos que me proporcionou e que foi condição indispensável para a realização deste trabalho.

E a todos os que direta ou indiretamente me ajudaram a desenvolver este trabalho, sendo ele produto de um esforço coletivo.

# SUMÁRIO

---

<b>LISTA DE FIGURAS</b> .....	<b>iii</b>
<b>RESUMO</b> .....	<b>iv</b>
<b>RESUMÉ</b> .....	<b>v</b>
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO I- O ESPAÇO</b> .....	<b>24</b>
1      O Sítio Jucá.....	27
O Jucá: a organização social e representação do espaço.....	31
O Jucá de Baixo.....	37
O Jucá de Cima.....	40
A "Favela".....	42
Os espaços Públicos: escola e posto de saúde.....	48
As Vendas.....	51
2      Os Sítios.....	54
A capoeira.....	54
O Roçado.....	55
O Espaço de Criação.....	60
A Casa.....	61
O Terreiro.....	72
Lagoa, Açudes, Cisterna e Barreiros: Os "espaços da vida".....	75
"A Gente Escreve o Mundo pelos Caminhos...".....	77
3      Ancorando entre o aqui e o lá: O tempo e o espaço como construções imaginárias no conhecimento do não visível.....	79
<b>CAPÍTULO II – O TEMPO</b> .....	<b>85</b>
"Do canto do galo a hora da reza": O ritmo de vida no jucá.....	90
No inverno ou no verão, "é assim que a gente leva a vida".....	93
As "experiências" sobre o tempo:.....	100
Passado e presente: entre o tempo bom e o tempo ruim.....	106
A mudança na significação dos espaços no tempo.....	112
<b>CAPÍTULO III – O TEMPO E O ESPAÇO NO EXTRACOTIDIANO</b> .....	<b>115</b>
A festa de casamento.....	116
Do profano ao sagrado: a sala o espaço das novenas.....	127
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>133</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>138</b>

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

---

Figura 1 - Conjunto de casas denominadas favela.....	43
Figura 2 - Venda de Mariano (Jucá de Baixo).....	52
Figura 4 - Casa de um sitiante do Jucá .....	62
Figura 6 - Terreiro de trás com a cozinha de fora, chiqueiro de galinhas e bodes e banheiro. ...	74
Figura 7 - Lagoa (Jucá de Baixo).....	76



## RESUMO

---

O estudo das representações sociais de tempo e espaço se constitui aqui como o eixo básico para o entendimento da dinâmica e da identidade social da Comunidade camponesa do Jucá localizada no Cariri paraibano. Tendo como aporte teórico e metodológico a categoria das representações sociais, entendeu-se o espaço como o lugar praticado (Certeau, 1994). Compreendendo que as práticas são sempre dotadas de sentido, buscou-se perceber nas relações sociais perpassadas por sentimentos e afetos, a construção de "espaços" significados a partir de "lugares" significantes. O tempo foi analisado como uma criação do homem para melhor ordenar sua vida em sociedade, sendo, portanto, uma construção sócio-cultural (Leach, 1974). Partindo destas perspectivas, este trabalho apresenta-se como uma etnografia que pretende, antes de tudo, levar o leitor a penetrar no universo do espaço e do tempo naquela cultura. A etnografia dos diversos espaços e do ritmo de vida no Sítio levou a perceber que não existe uma forma apenas de representar o tempo e o espaço, mas estas categorias mudam seus significados de acordo com as relações sociais que as engendram. Assim, relações de parentesco, vizinhança, solidariedade, reciprocidade, religião e poder foram percebidas como importantes fatores de influência e consequência na representação social do espaço e do tempo. Sendo assim, estas categorias tidas como naturalizadas são na verdade produto das relações dos homens entre si e destes com a natureza dentro de sua cultura.

## RÉSUMÉ

---

L'étude des représentations sociales de temps et espace se constitue ici comme un axe important pour la compréhension de la dynamique et de l'identité sociale de la communauté paysanne de Jucá située dans le Cariri paraibano. Ayant comme support théorique et méthodologique la catégorie des représentations sociales, l'espace a été conçu comme « un endroit pratiqué » (CERTEAU, 1994). Si l'on comprend que les pratiques sont toujours douées de sens, nous avons essayé de percevoir, dans les relations sociales dépassées par sentiments et tendresse, la construction d'espace signifiés à partir de « lieux » signifiants. Le temps a été analysé comme une création de l'homme pour améliorer sa vie en société, étant, donc, une construction socioculturelle (LEACH, 1974). Si nous partons de ces perspectives, ce travail se présente comme une ethnographie qui prétend, avant tout, amener le lecteur à pénétrer dans l'univers de l'espace et du temps dans cette culture-là. L'éthnographie des divers espaces et du rythme de vie dans le « Sitio », nous a fait percevoir qu'il n'existe pas une seule de forme de représenter le temps et l'espace, mais ces catégories changent leurs signifiés d'après les relations sociales que l'engendrent. Ainsi, des relations de parenté, voisinage, solidarité, réciprocité et pouvoir ont été perçues comme importants facteurs d'influence et conséquence dans la représentation sociale de l'espace et du temps. Si nous considérons, ainsi, ces catégories comme naturalisées, elles sont, en vérité, le produit des relations des hommes entre eux-mêmes et de ceux avec la nature dans sa culture.

## INTRODUÇÃO

---

As indagações sobre as representações de tempo e espaço em uma comunidade rural, não surgiram para mim sem propósito. Primeiro, minha própria origem rural, me fez ter um interesse especial por estudar áreas rurais, pois fazê-lo significa para mim resgatar uma identidade que foi um pouco esquecida em meio as atribuições da vida citadina.

Quando pensei em estudar comunidades camponesas<sup>1</sup>, ainda na graduação, vieram à tona em minha memória lembranças da vida que levava no Sítio com meus pais e meu irmão. Os dias que começavam com a réstia do sol em meu quarto e as idas para a cacimba a fim de buscar água, os banhos no riacho, as noites escuras, clareadas através das velas e candeeiros perpassadas pelas estórias contadas pelo meu pai sobre as assombrações vistas por ele, e insistentemente uma árvore que ficava distantemente localizada à frente da minha casa e eu só conseguia vê-la da janela da frente à tardinha sob o reflexo do por do sol, desejando matar minha curiosidade de como era o lugar que abrigava tão bela árvore.

Realizei meu primeiro trabalho de pesquisa em áreas rurais enquanto bolsista Pibic/CNPq onde desenvolvi pesquisas em áreas Semi-áridas da Paraíba. Este trabalho foi dividido em dois projetos: Desastres e Cultura no Semi-Árido Paraibano e Os Sentidos do Entorno Cultural de Comunidades Rurais Localizadas Em Áreas De Risco A Seca No Semi-Árido Paraibano. Nos dois trabalhos tinha o intuito de relacionar a problemática ambiental com aspectos culturais das comunidades escolhidas como lócus de pesquisa: As comunidades de Porteiras, Passagem Abreu e Serra Baixa todas localizadas no município de Nova Palmeira –

---

<sup>1</sup> As comunidades Camponesas são encaradas por Shanin, (apud Menezes, 1997 ) como: " um grupo humano localizado territorialmente e unido por laços de interação social e interdependência por um sistema integrado de valores e normas aceitas, e pela consciência de serem distintos de outros grupos delineados por linhas similares. Elevada auto suficiência deve ser adicionada como uma característica dominante da tradicional comunidade camponesa (...) a comunidade aldeã é altamente coesa, mas, ao mesmo tempo, é diversificada em grupos e facções diferentes e conflitantes".

Seridó Paraibano.

O convívio com as pessoas daquelas comunidades e as lembranças da minha própria vida no campo me fez despertar para o interesse pelo saber popular que o camponês possui sobre a natureza, as condições do tempo, a flora e a fauna, que em última instância lhes dá aparatos para viver com esperança em seu lugar, que apesar das adversidades, é querido pelas pessoas que nele vivem.

As discussões teórica e empiricamente realizadas sobre aquela realidade, ao ter me auxiliado no arcabouço teórico e metodológico para o desenvolvimento do meu pré-projeto para a seleção de mestrado no programa a que estou ligada, me influenciaram a querer entender a representação social dos camponeses localizados em áreas de risco a seca sobre a relação homem-natureza.

Entretanto, no decorrer das disciplinas oferecidas no referido curso de mestrado, fui repensando o aporte teórico e também o objeto de pesquisa.

Os debates acerca das Conseqüências da Modernidade em Giddens (1991) me levaram a pensar que os camponeses não vivenciavam o tempo e o espaço como nós que vivemos em cidades.

Passei a imaginar, com base nas minhas experiências, tanto de vida como de pesquisa, que as relações sociais no espaço camponês nordestino dependem de contextos de presença, ou seja, são marcadas a partir das relações rosto a rosto, no lugar em que as pessoas vivem, necessitando então, de espaços concretos para sua realização. Passei a pensar também que o tempo, sendo uma construção social, é representado em comunidades camponesas não a partir de mecanismos que o fazem ser monetarizado, ou seja, perdido, ganhado, economizado como acontece na dinâmica da vida moderna, mas ele é vivenciado, sentido, esperado como algo que existe concretamente, mas não exerce grande domínio sobre a vida social daquelas pessoas, como o faz o relógio mecânico na sociedade moderna. Além disso, ao lembrar de como as pessoas vivem no campo

no inverno e no verão, passei a imaginar que há uma marcante influência da natureza no domínio que o camponês<sup>2</sup> exerce sobre o tempo e o espaço.

O caminho por mim percorrido na busca de entender e verificar estas questões como também compreender as representações sociais de comunidades rurais acerca do tempo e do espaço não foi fácil. Primeiro por ter mudado de perspectiva de trabalho no meio do curso de mestrado, o que me trouxe a necessidade de realizar em pouco tempo toda a pesquisa bibliográfica sobre o tema para a efetivação do projeto que deveria defender como exigência do mestrado. Além disso, como por ironia, o tempo foi meu maior entrave na realização da pesquisa de campo, tanto por ser quantitativamente pouco, como pelas suas condições enquanto fenômeno natural, pois a pesquisa foi quase toda realizada no inverno, tempo em que a comunidade do Jucá (lôcus da minha pesquisa) se torna praticamente intransitável devido à lama, fazendo com que minha permanência em campo fosse mais demorada e sobrando menos tempo para a análise dos dados e escrita da dissertação.

Mas, apesar dos contratemplos, é muito satisfatória para mim a realização deste trabalho. Por isso, nele conterà muito de mim, pois através dele muitas vezes revivi sentimentos que tinha deixado perdido no difícil caminho que tive que trilhar até a inserção neste mestrado.. Não é minha intenção a neutralidade, nem ela poderia estar aqui presente, pois como Weber (apud Cohn:1991), entendo que não há neutralidade na pesquisa científica, visto que, já a escolha do objeto está influenciada pela conduta do pesquisador, que neste caso foi orientada por uma ação de cunho emocional.

No entanto, a minha familiaridade com o contexto da pesquisa não me impediu de ter um distanciamento científico para a realização desta, tendo realizado o processo de transformação do familiar em exótico, de acordo com o que sugere Gilberto Velho(1981).

---

<sup>2</sup> Segundo Shanin (apud, Menezes:1997) o camponês consiste de pequenos produtores agrícolas que, com a ajuda de equipamentos simples e do trabalho de suas famílias, produz principalmente para o seu próprio consumo, e para o cumprimento de obrigações com detentores do poder econômico e político.

Se me estendi demais neste preâmbulo, peço desculpas, mas não descarto a necessidade de haver demonstrado o meu caminho até a chegada ao objeto propriamente dito: as representações sociais acerca do tempo e do espaço na comunidade do Jucá que coligiu no trabalho intitulado: **“Um olhar sobre o espaço no tempo”**.

Entender as representações sociais engendradas pelos camponeses do Jucá acerca do tempo e do espaço tem grande importância dentro da sociologia, primeiro por favorecer a compreensão de categorias que em minha concepção estão intrínsecas e embora se saiba como sendo socialmente construídas, foram pouco estudadas nos meios rurais do Brasil, ficando concentrado o seu estudo nas cidades, maior exemplo de sociedades modernas, onde a tecnologia mudou a sua dinâmica, havendo com isto uma mudança na forma de representar o tempo e o espaço em comparação com tempos passados. Ou estas categorias foram tratadas pela antropologia em sociedades denominadas exóticas como as estudadas por Evans- Pritchard (1978) e Mauss(1974). É importante então que se entenda como as sociedades rurais, que não podem ser consideradas exóticas e estão ainda distantes destas grandes inovações científicas e tecnológicas vivenciam o tempo e o espaço dentro das especificidades de sua cultura.

A escolha da comunidade do Jucá<sup>3</sup>, localizada no município de Umbuzeiro no Cariri paraibano, como lócus de pesquisa se deveu primeiro às informações que tinha dela através de minha mãe, pois meu pai há um tempo atrás já havia “*botado um roçado*” lá, e minha mãe ao lembrar, comparava o jucá daquela época (lugar da fatura) com o Jucá do presente quando a seca castiga. E segundo, ao fato de estar numa região com características semi-áridas, onde as famílias que lá habitam viveram por muito tempo basicamente da agricultura de subsistência, mas no presente, encontram-se numa situação adversa, devido à seca que assola a região, havendo com isto um grande aumento da migração tanto sazonal como definitiva. Por este motivo, houve na comunidade uma mudança no ritmo de vida e na ocupação do espaço, daí a minha intenção em entender como as pessoas que

---

3 Esta comunidade está localizada a 8 Km da cidade de Umbuzeiro, no Cariri Paraibano. Chama-se Jucá, por ser o nome de uma grande e frondosa árvore que servia de abrigo às pessoas quando iam trabalhar naquelas terras quando ainda não eram habitadas.

ali habitam representam o tempo nas suas diversas dimensões e o espaço com suas várias características.

Antes mesmo de ser um registro acadêmico de pesquisa, esta dissertação é fruto de um trabalho de pesquisa pautado na sensibilidade ao buscar interpretar e compreender palavras e ações dos personagens envolvidos - os habitantes da comunidade do Jucá. Nesta realidade específica desenvolveu-se uma relação intersubjetiva entre pesquisador e sujeito da pesquisa, onde foram disseminados e compartilhados saberes e afetos.

Cheguei no Jucá para conhecê-la no mês de fevereiro de 2000, quando tinha o objetivo de fazer uma observação prévia, para a escolha do lócus de pesquisa. Naquele momento me utilizei de conversas e breve observação do espaço com o fim de verificar as possibilidades de desenvolver minha pesquisa naquela comunidade.

Meu primeiro contato na comunidade foi com Luzinete, que muito amavelmente me acolheu tornando-se depois minha informante-chave<sup>4</sup>. Apresentei-me como pesquisadora, uma pessoa que queria escrever um livro sobre o Jucá, e assim fui aceita pelas pessoas do local sempre com muita atenção, não tendo havido qualquer problema de relacionamento pesquisador-sujeito da pesquisa desde o início e no decorrer de todo o trabalho de campo.

Voltei ao Jucá para a pesquisa propriamente dita em fins do mês de maio de 2000, ficando na comunidade durante o mês de junho, julho e parte de agosto e voltando em dezembro, quando fiquei parte do mês. Os momentos da realização da pesquisa foram alternados em virtude da necessidade de perceber a dinâmica da vida cotidiana das pessoas da comunidade em estações climáticas diferentes, no inverno (primeira parte) e no verão (mês de dezembro).

---

<sup>4</sup> A escolha de dona Luzinete como minha informante chave também não ocorreu por acaso, mas devido ao fato de ela ser uma parenta minha, e por isso, ser conhecida da minha mãe, além disso, por ser auxiliar de enfermagem no posto de saúde, ela é uma das pessoas mais conhecidas da comunidade. Como Willian Foote-White (apud Nunes, 1978) percebi a importância de obter o apoio de um indivíduo chave para a realização bem sucedida da pesquisa participante, pois é ele quem auxilia no estabelecimento de um bom relacionamento entre o pesquisador e o sujeito da pesquisa.

Durante todo este tempo me hospedava na casa de Luzinete, voltando muitas vezes para Umbuzeiro nos finais de tarde, por receio de causar grande incomodo e constrangimento às pessoas da casa. Sempre fui bem acolhida por Luzinete e sua família, com os quais desenvolvi uma relação de grande amizade, chegando a ser por ela chamada de filha. Foi ela também quem me apresentou a muitas pessoas da comunidade, me servindo muitas vezes de referência quando ia falar com alguém que ainda não conhecia.

O fato de ter um parentesco com Luzinete me fez ter o cuidado de manter um certo distanciamento no momento de coleta de dados, distanciamento este necessário para o alcance de uma certa objetividade científica.

Para o desenvolvimento da pesquisa de campo percorri toda a comunidade, estando mais presente por alguns momentos, na parte denominada Jucá de Baixo<sup>5</sup>, o que foi inevitável, em decorrência da localização da casa em que estava hospedada e da impossibilidade de fazer grandes caminhadas nos dias chuvosos (quase todos os dias dos três primeiros meses) devido à lama escorregadia que nestes dias ficava na estrada e nos caminhos.

O tamanho da comunidade (anexo1) e o número de famílias impossibilitaram que a coleta de dados, principalmente a técnica de entrevistas, fosse realizada com todos os seus habitantes, tendo sido feita com parte da comunidade, onde foi adotado o critério de amostragem aleatória. As amostras eram apanhadas por casas/família e não por indivíduos.

Com relação aos métodos utilizados para a realização da pesquisa, adotei a técnica da entrevista centrada<sup>6</sup> como principal instrumento de registro das expressões orais dos informantes.

Foram realizadas 14 (catorze) entrevistas com pessoas de faixas etárias diferentes e que residem no Sítio, sendo 07 (sete) no Jucá de Baixo, cinco no Jucá

---

5 Ver primeiro capítulo página 38.

6 Utilizou-se a técnica da entrevista centrada na forma indicada por Michel Thiollet (1980:35): "na qual dentro das hipóteses e de certos temas, o entrevistador deixa o entrevistado descrever livremente a sua experiência pessoal a respeito do assunto investigado".



de cima e 02 (duas) na parte da comunidade denominada de favela<sup>7</sup>. Algumas pessoas foram entrevistadas por morar em pontos estratégicos, como as da favela, outras por serem mais idosas e por isso conhecerem mais sobre a formação e história da comunidade, outras por terem influência com todas as pessoas que lá habitam devido ao trabalho que realizam, e ainda outras pessoas foram entrevistadas por terem migrado e voltarem à comunidade, e por fim, tentei entrevistar pessoas que moram nos pontos mais distantes do Jucá, pois, dado sua dimensão, uma amostra que fosse retirada de lugar concentrado não seria representativa de toda a comunidade.

É importante salientar que apesar de haver um templo da assembléia de Deus na comunidade a maioria das entrevistas foi realizada com católicos, devido ao pequeno número de protestantes na comunidade. Também não foi presenciado nenhum ritual protestante na comunidade durante todo o tempo da pesquisa de campo.

As informações aqui trabalhadas não foram sempre obtidas nas entrevistas, mas muitas delas em conversas informais, em bate papos enquanto tomávamos um café, ou nas conversas enquanto caminhávamos, ou até mesmo enquanto as mulheres realizavam alguma tarefa. Acredito que estas informações são muito ricas, pela sua imparcialidade e pela espontaneidade com que foram passadas<sup>8</sup>. Elas só são possíveis de serem obtidas na observação participante porque só através dela, compreendemos o significado de atitudes, que sem um entendimento da realidade social não tem sentido para o pesquisador. Portanto, sabendo da impossibilidade de registrar através da entrevista, as expressões corporais e as ações relacionadas ao tema proposto - importantes elementos para a compreensão do que me dispunha a estudar - senti a necessidade de me utilizar também da observação participante<sup>9</sup>, que me deu subsídios para perceber ações

---

7 As partes da comunidade denominadas Jucá de Baixo, Jucá de cima e Favela serão analisadas no primeiro capítulo desta dissertação.

8 É importante que se entenda que estas informações, quase sempre de caráter subjetivo representam meramente sua percepção filtrada e modificada por suas reações cognitivas e emocionais e relatadas através de sua capacidade pessoal de verbalização. (Dean, J.P. e Whyte, W.F., 1969:105-6 apud Haguete, 1997:88)

9 A Observação Participante é utilizada aqui no sentido antropológico, onde o pesquisador busca o sentido das coisas para melhor compreender o funcionamento de uma sociedade primitiva ou de um grupo humano. (Haguete, 1997:87) a observação participante é entendida aqui a partir de Morris S. Schwartz e Charlotte Green Schwartz que definem a observação participante como com um processo no qual a presença do observador

sem as quais seria impossível o entendimento da dinâmica do tempo e do espaço na comunidade do Jucá.

A observação participante foi realizada em três meses de pesquisa, nos quais convivi de forma quase que integral com os habitantes da comunidade, tomando café com eles, indo ao roçado, indo apanhar capim, participando das conversas realizadas nas calçadas entre uma tarefa e outra, almoçando com eles e muitas vezes jantando e dormindo em suas casas.

A necessidade desse contato mais direto e constante, exigido pela especificidade do meu objeto de estudo, está amparado, metodologicamente, no método qualitativo. Apoei-me em Geertz (1978) para a realização desta pesquisa, entendendo a cultura como uma teia de significados construída pelos próprios homens. Partindo de Weber, Geertz entende que o objetivo do pesquisador da antropologia não é procurar verdades ou causas sobre esta ou aquela cultura, mas fazer uma leitura de um aspecto de uma determinada cultura. É eleger entre as estruturas significantes aquela que ele escolheu pra interpretar. Geertz percebe, portanto, a pesquisa antropológica como uma atividade interpretativa. Neste sentido, o meu trabalho é construído como um texto antropológico, no qual inscrevo minhas interpretações.

Nesta perspectiva, a categoria das representações sociais me serve de aparato teórico e metodológico para a interpretação dos dados de campo, sendo ela o principal instrumento na análise das concepções de tempo e espaço entre os camponeses da comunidade do Jucá no Cariri Paraibano. A partir da escolha das representações sociais como base de minhas interpretações, busquei estabelecer uma síntese teórica entre fenômenos que em nível da realidade estão profundamente ligados. Compreende-se então que as representações podem ser consideradas como um sistema de interpretação da realidade, organizando as

---

numa situação social é mantida para fins de investigação científica. O observador está em relação face a face com observadores, e, em participando com ele ao mesmo tempo modifica e é modificado por este contexto. O papel do observador participante pode ser tanto formal como informal, encoberto ou revelado, o observador pode dispensar muito pouco tempo na situação da pesquisa; o papel do observador participante pode ser uma parte integrante da estrutura social, ou ser simplesmente periférica com relação a ela." (1955: 19, apud Haguette, 1997: 72).

relações do indivíduo com o mundo e orientando suas condutas e comportamentos junto ao meio social.

Nesse sentido, ao buscar uma interpretação das representações sociais acerca do tempo e do espaço no Jucá, estava na verdade estabelecendo relações entre teoria e realidade e por assim dizer, estava "representando", no sentido de interpretar as representações que são engendradas por aquelas pessoas.

O conceito de "Representação Social" não foi sempre assim denominado, sendo pela primeira vez tratado na sociologia, por Durkheim,(1978) como "*Representações Coletivas*". Este autor cria o conceito de "*Representação coletiva*" fundamentado na sua concepção de sociedade e indivíduo entendidos separadamente, onde a primeira é concebida como uma "realidade sui generis", com características próprias e peculiares a cada realidade. Enquanto que o indivíduo possui dupla natureza, o ser individual, que não cabe a sociologia o seu trato, e o ser social, que representa a ordem moral e intelectual, isto é a sociedade.

A sociologia enquanto ciência que busca o estudo da sociedade deve dar conta de seu objeto próprio; o fato social, que possui três características fundamentais: a exterioridade, a generalidade e a coercitividade.

Partindo deste ponto de vista, Durkheim constrói o conceito de representações coletivas como sendo:

*"O produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para fazê-lo, uma multidão de espíritos diversos associaram, misturaram, combinaram suas idéias e sentimentos; longas séries de gerações acumularam aqui sua experiência e saber".(1978: 216).*

As Representações coletivas são, portanto categorias de pensamento através das quais determinada sociedade elabora e expressa sua realidade em termos de experiência e saber.

De acordo com M. Farr (Apud: Guareschi. P. Jovchelovitch, Sandra, 1997: 31), foi baseado no conceito de "Representações coletivas" de Durkheim e com o propósito de redefinir os problemas e conceitos da psicologia social, que Serge Moscovici inaugurou o termo representações sociais na obra intitulada "La

Psychanalyse, son image et public" (1961). Segundo ele o conceito de "representações coletivas" criado por Durkheim dava conta de explicar a sociedade ocidental do início do século, mas, nas sociedades contemporâneas existe outra ordem de fenômenos que exigem um outro tipo de conceito mais globalizante, dada a dinamicidade e fluidez destas sociedades.

Por este motivo, Moscovici afasta-se da perspectiva Durkheimiana inaugurando o conceito de "Representações sociais" como:

*"um conjunto de conceitos, proposições e explicações originados da vida cotidiana no curso de comunicações interpessoais. Elas são o equivalente, em nossa sociedade, dos mitos e sistemas de crenças das sociedades tradicionais; podem também ser vistas como a versão contemporânea do senso comum." (Moscovici, 1978: 48)*

Moscovici então, não trocou o termo coletivo pelo social, devido a uma mera originalidade nominal, mas sim para realçar o dinamismo social que existe no âmago da representação, impregnando a vida afetiva e intelectual dos indivíduos de uma sociedade.

Embora tenha sido necessário esclarecer estas diferenciações entre os conceitos de "Representação Coletiva" e "Representação Social", não é este o cerne da questão ao abordar neste trabalho as "Representações Sociais", pois me interessa aqui o fato de considerar que elas encontram sua base na realidade social e sua produção se estabelece nas instituições sociais, nos meios de comunicação de massa, nos movimentos sociais, nos atos de resistência e em uma série de lugares sociais. São formadas, portanto, quando as pessoas se encontram para discutir o cotidiano, ou quando estão expostas às instituições, aos mitos e à herança histórico-social de suas sociedades.

Jodelet (1989) entende que a representação é um ato do pensamento por meio do qual o sujeito se relaciona com o objeto, o que implica sempre num conteúdo mental que restitui simbolicamente algo ausente ou aproxima algo longínquo. Assim sendo, a representação, ao substituir mentalmente um determinado objeto reconstrói as cadeias de significações que o formam, restituindo-o simbolicamente e também inscrevendo novos significados. Representar nesta perspectiva é, portanto, atribuir significados a objetos

significantes, atribuir sentido a signos de acordo com a cultura em que se está inserido.

Segundo Moscovici, o ato de representar transfere o que é estranho, perturbador, do universo exterior para o interior: coloca-o em uma categoria e contexto conhecidos, ou seja, a função das representações é tornar familiar o não-familiar, assim como:

*"Representar um objeto é ao mesmo tempo, conferir-lhe o status de um signo, é conhecê-lo, tomando-o significativo. De um modo particular, dominamo-lo e interiorizamo-lo, fazemo-lo nosso. É verdadeiramente um modo particular, porque culmina em que todas as coisas são representações de alguma coisa".(1978: 63)*

A partir desta conceituação Guareschi (1995) argumenta que para Moscovici a representação compreende uma relação entre **sujeito e objeto**, tendo sua base em dois aspectos fundamentais: o perceptivo, e o conceitual. Segundo ele *"temos a propensão para dar uma existência conosco àquilo que tinha uma existência sem nós, para fazermos presentes onde estamos ausentes e familiares naquilo que nos é estranho"*.(Guareschi Apud: Spinhk, 1995: 26).

Nessa perspectiva, entendo que o estudo das representações, na forma como foi desenvolvido por Moscovici mostra-se como um referencial importante para a compreensão das concepções de tempo e espaço compartilhadas socialmente na comunidade do Jucá.

Com base na categoria das representações sociais, o tempo e o espaço serão estudados como construções sociais do grupo, que através do ato de representar atribui significados a uma realidade que é vivenciada no cotidiano, visto que é através da rotina impressa neste que a vida social é recriada. Desta forma, a rotina é basicamente expressa na consciência dos indivíduos, como uma consciência prática, ou seja, a vida cotidiana engaja constantemente a capacidade reflexiva dos indivíduos.

As noções de espaço e tempo já vêm sendo pensadas de várias formas por diferentes escolas dentro da sociologia e antropologia.

Teóricos clássicos como Evans-Pritchard (1978) e Mauss (1974) abordaram a questão do tempo e do espaço em sociedades primitivas demonstrando como estas duas categorias determinam a vida social das sociedades por eles estudadas.

Bachelard (1993) em sua obra "a Poética do Espaço" aborda o espaço partindo da questão do imaginário através de uma imagem poética. Para isto, o autor propõe uma fenomenologia da imaginação, que seria o estudo do fenômeno da imagem poética quando a imagem emerge na consciência como um produto direto do coração, da alma, do ser do homem tomado em sua atualidade. Neste sentido, ele coloca que a imagem vem antes do pensamento. A partir desta fenomenologia da imagem poética é que o autor trabalha os espaços vividos experienciados, como experiências simples da linguagem vivida.

Já Os estudos acerca da supermodernidade e da pós-modernidade trazem as mudanças na dimensão espacial preocupando-se em entender a dinâmica espacial nas relações sem rosto tão frequentes na era super-moderna ou pós-moderna.

Com relação a isso, Augé (1994) diferencia na supermodernidade<sup>10</sup> o "lugar" e o "espaço" e cria o "não-lugar", colocando estes conceitos como importantes instrumentos para o entendimento da Supermodernidade. Ele então define o "lugar antropológico" como aquele vivenciado pelas comunidades, como *"uma construção simbólica do espaço que não poderia dar conta somente por ela das vicissitudes e contradições da vida social, mas a qual referem todos aqueles a quem ela designa um lugar, por mais "modesto" que seja"*. Este lugar antropológico é o que se opõe ao "não-Lugar", que por sua vez é apenas espaço não vivido, enquanto que os "lugares" são estes espaços, porém praticados.

Castells (1999) ao analisar a sociedade contemporânea e a pós-modernidade<sup>11</sup> trata do tempo do espaço como formas sociais. Para ele, tanto o tempo como o espaço estão sofrendo importantes e profundas mudanças sob efeito

---

<sup>10</sup> Este autor percebe a supermodernidade como desdobramento da própria modernidade.

<sup>11</sup> CASTELLS (1999) define a pós modernidade como a era da informação.

conjugado do paradigma da tecnologia e da informação e dos modos e processos sociais instituídos a partir das atuais transformações históricas, sociais e culturais da informática, da robótica, da engenharia genética, da biotecnologia. Com estas transformações, a vida e a morte não mais correm nos trilhos das dimensões espaciais e temporais ditadas pela cronologia, mas são manipuladas e rearranjadas em tubos de ensaio e chips de computador que dão atualidade a distâncias quilométricas.

Já Certeau (1994) percebendo as transformações sofridas na Pós-Modernidade<sup>12</sup>, aponta para o fato de que neste contexto nem tudo pode ser encarado como espaço, assim, ele busca uma diferenciação entre o "lugar" e o "espaço" para entender as relações sócio-culturais. Neste sentido, o autor trata do problema da definição de "espaços" e "lugares", enfatizando, que o primeiro se caracteriza pela necessidade de ser vivenciado para ser considerado como tal, enquanto que o segundo é a ordem estável onde estas vivências acontecem, ou seja, um lugar (apartamento, por exemplo) se torna espaço na medida em que dentro deste as pessoas estabelecem relações e vivências. Em suma, para Certeau "o espaço é um lugar praticado". Ele também diferencia neste mesmo sentido os mapas e os percursos onde o primeiro, segue um modelo e o segundo depende do indivíduo que o executa, estando, portanto em movimento. O primeiro é um conhecimento dos lugares e o segundo é uma ação espacializante. Nesta perspectiva, as demarcações são colocadas por ele como "fundamental" para a distribuição dos espaços que o estruturam. Assim, as fronteiras estabelecidas por elas são sensíveis e não fixas.

Ao comentar a compreensão que os pescadores têm do seu lugar e do seu tempo Maldonado (1993) enfatiza que as representações do tempo e espaço são imprescindíveis à organização social de um grupo, determinando inclusive outros comportamentos. Assim, ela adota o conceito de lugar como sendo "a *conjunção do tempo, do espaço e do sentimento (Ostrowetski, 1990) tornando a*

---

12 Vários autores discutem, hoje, se a chamada pós-modernidade se realiza realmente como etapa posterior a modernidade ou se, na verdade, alguns de seus traços constituem uma nova fase da própria modernidade que ainda não se esgotou.

*heurística e essencial à compreensão dos contextos em que os fatos acontecem*". (1993:36).

Compartilhando desta mesma compreensão, adoto não o conceito de lugar para interpretar as representações sociais de espaço entre os camponeses da comunidade rural do Jucá, mas o conceito de "espaço" encontrado em Certeau (1994) que será estudado na sua relação com o tempo.

Entendo assim, como vários autores, que o tempo também é uma importante categoria para análise das relações sociais dentro de uma sociedade, por este motivo ela foi e é objeto de estudo de muitos teóricos desde a antiguidade grega, idade média até a contemporaneidade.

Santo Agostinho (apud Nunes, 1998) ao falar do tempo afirma ser fácil senti-lo, mas quando se deseja falar sobre o seu significado há uma dificuldade em expressá-lo, ele questiona inclusive se é possível falar sobre o ser do tempo.

Da mesma forma, também muitos filósofos se preocuparam com o ser do tempo. Previamente, temos uma noção do que é tempo, pois vivemos ele e nele, porém quando se formula a pergunta o que é o tempo? Varias hipóteses são colocadas para responder a esta questão.

Como falar em tempo? É possível falar do seu ser, ou ele é um não-ser? Esta indagação despertou a preocupação dos pensadores desde a idade antiga até o presente. Falar no ser do tempo significa falar do que é, do que já foi e do que está para ser, pois ele é simultaneamente presente, passado e futuro. A sua mobilidade e instabilidade o tornam inapreensível, porque é difícil falar de um ser que não é no momento, mas foi e será. Aristóteles (apud Reis, 1994:10) já se perguntava se era possível colocar o tempo entre os seres ou os não seres, sobre isto ele afirma: "por um lado ele foi e não é mais, por outro ele vai ser e não é ainda", mas se ele é divisível, ele é um ser, pois tem uma existência divisível, entre o foi, o é e o será. Algumas de suas partes ou todas elas existem, a partir disto ele então conclui: "*ora, as partes do tempo são, umas passadas e outras futuras; nenhuma existe e o tempo, é, no entanto, uma coisa divisível*".



A discussão sobre a natureza do tempo não teve seu fim com a antiguidade, mas foi e é objeto de estudo de diversos filósofos, físicos e cientistas sociais, que na ânsia de entender o seu sentido criaram inúmeras teorias para explicá-lo. Para Gadamer (Apud REIS, 1994) a natureza do tempo continua a ser um dos mistérios mais insondáveis para o homem.

O tempo então, foi e é estudado por diversos pensadores a partir de hipóteses objetivistas e subjetivistas. Uns querendo explicá-lo pelo movimento dos astros e por uma ordem matemática racional, buscando mensurá-lo, a partir de um empiricismo, não havendo nesta concepção um mistério sobre o tempo, ele não é só dizível, como quantificável; ele é a quantidade, a medida de todos os movimentos naturais a partir de uma referência comum. Outros, buscando sua compreensão a partir da consciência humana, situam o tempo na alma, na consciência e no espírito, aqui ele só existe a partir dos homens, pelos homens e nestes homens. Sendo medido a partir de três sentimentos: espera, visão e lembrança.

Nas Ciências Sociais, a discussão sobre o tempo se introduz dentro desta segunda perspectiva, estando centrada no homem, o tempo é entendido como uma construção sócio-cultural deste para melhor ordenar sua vida em sociedade. Leach (1974) o percebe como intervalos que o homem criou na vida social para melhor organizá-la. Segundo ele a noção de tempo é tão necessária na sociedade quanto o é a noção de Deus. Ele enfatiza que o tempo é marcado em toda a parte do mundo através de calendários e festivais a partir dos quais se forma um período. Sem os festivais tais períodos não existiriam e toda a ordem sairia da vida social.

A partir de Leach (op.cit.) entende-se que o tempo é uma construção social necessária em toda e qualquer sociedade. Todavia, quando o homem se apropria do tempo dentro do seu espaço, ele passa a representá-lo de acordo com os umbrais de sua cultura. O tempo é então, uma noção fabricada pelo homem que se projeta em seu ambiente para seus próprios objetivos particulares, mudando seu significado de cultura para cultura.

Dentro desta perspectiva, faz-se necessário entender os sentidos de uma cultura para compreender a representação social de tempo dentro desta.

Mauss (1974) ao estudar a cultura esquimó, percebeu que a variação do tempo (demarcada pelas quadras de inverno e verão) naquela sociedade possui uma certa dominância na representação de mundo e na organização da vida social entre eles. A representação social do tempo para os Esquimós é o eixo principal para o entendimento de sua cultura, haja vista, existir entre eles uma mudança característica no modo de vida em decorrência da variação do tempo.

Já entre os Nuer – uma comunidade Nilota de Pequenos pecuaristas – Evans-Pritchard (1978) percebeu que o tempo era determinado através da necessidade de sobrevivência deles e do gado, pois o gado era sua principal fonte de riqueza e prestígio e por isso, determinava a organização da vida social dos Nuer. Dessa forma, o tempo denominado por Evans-Pritchard como “ecológico” dividia-se entre o tempo da chuva – onde necessitavam subir as montanhas para se defenderem dos alagamentos – e o tempo da seca – quando eles desciam as mesmas e passavam a viver na parte baixa pela necessidade de encontrar alimentos para o gado e cuidar da lavoura de subsistência que cultivavam. Este autor percebeu ainda que no dia-a-dia os Nuer viviam uma outra concepção de tempo que orientava suas tarefas e os horários de sua alimentação, embora estando ligado ainda ao gado. Ele denominou esta outra concepção de tempo vivenciada pelos Nuer de “tempo estrutural”.

Da mesma forma, mas com o sentido diferente, atribuído por sua cultura, tanto os Esquimós quanto os Nuer tinham a vida social organizada de acordo com uma variação do tempo que chamaríamos de estações do ano. Tais estações apesar de serem mudanças de tempo, possuem sentidos diferentes dentro das demais sociedades, sendo, portanto, uma construção sócio-cultural engendrada pelo homem em sua cultura.

Thompson (1998) em seu estudo sobre a mudança do tempo e da disciplina de trabalho no capitalismo industrial, afirma ser característica das sociedades tradicionais<sup>13</sup> a notação de tempo orientado pelas tarefas. Sendo assim,

---

13 Ele chama de sociedades tradicionais, aquelas que não possuem como sistema econômico principal o capitalismo.

o tempo, nestas sociedades, é uma notação que pode ser marcada pela duração de uma tarefa, como o tempo de um Pai Nosso.

Este autor também percebe que nas sociedades modernas há a necessidade de sincronização do trabalho, passando a exigir que o tempo fosse milimetricamente medido através do relógio mecânico<sup>14</sup>.

Elias (1998) aborda o tempo como um dos símbolos sociais, que se desenvolveu como processo civilizador. O homem ao nascer encontra um aparato de conhecimentos que ele irá absorver e contribuir para aumentar. O que ele vai apreender são os símbolos sociais, como o tempo. O tempo é discutido por este autor na obra "Sobre o tempo" como sendo uma coerção de natureza social, exercida pela multidão sobre o indivíduo, mas também repousa sobre dados naturais como, por exemplo, o envelhecimento. Ele percebe a natureza e a cultura como estando entrelaçados, não havendo uma separação, pois segundo ele são os homens no âmago da natureza que constituem a representação cardinal exigida para compreendermos o tempo. Parte das discussões presentes em sua obra traz a tona a questão do desequilíbrio entre autodisciplina individual e restrição social com relação ao processo civilizador exercido pelo tempo. Elias faz uma diferenciação entre as sociedades simples e as sociedades mais complexas, enfatizando que cada uma a sua maneira desenvolve formas de simbolizar e medir o tempo que se adequem a sua realidade e as suas necessidades, isto é mais uma prova de que o tempo não parte de natureza individual e sim social.

Mas, é enfocando as mudanças sociais na modernidade que as categorias de tempo e espaço ganham destaque no pensamento sociológico. Devido à mudança no ritmo de vida que houve de entre o século XIX e o século XXI, os estudos sobre a modernidade trazem a compreensão das categorias de tempo e o espaço como importantes suportes para análise dessas mudanças.

Nesse sentido, autores como Harvey (1992) preocupam-se em buscar as diferenças culturais para entender o espaço e o tempo como categorias básicas da

---

14 O relógio passou a existir só a partir do século XIX

existência humana. Ele fala do tempo e do espaço na vida social com o fim de esclarecer vínculos materiais entre os processos sócio-políticos e os processos culturais. Ele coloca o tempo como sendo determinado por processos materiais e contesta o conceito de espaço e de tempo como percepção ou interpretação do que poderia ser compreendido como um comportamento objetivo do movimento temporal, porém ele leva em consideração o fato de a experiência subjetiva poder levar a domínios de percepção de imaginação produzindo miragens do “supostamente” real. Ele também considera as diferentes concepções de espaço e tempo dos diferentes grupos e subgrupos, não sendo estas concepções colocadas em relação a um sentido único e objetivo de tempo e espaço através do qual se poderia medir tais diversidades, mas ele aponta para a multiplicidade das qualidades objetivas que o espaço e o tempo podem exprimir e o papel das práticas humanas em sua construção.

Giddens, autor que inspirou minha preocupação em entender a relação entre tempo e espaço em comunidades camponesas, enfatiza em sua obra “As Conseqüências da Modernidade” (1991) que nas sociedades tradicionais as categorias de tempo e espaço estão entrelaçadas sendo o tempo definido a partir da ecologia e o espaço a partir da vivência local, enquanto que, nas sociedades modernas o desenvolvimento da ciência e da tecnologia modificou tanto as noções de tempo como as de espaço. A modernidade separou tempo e espaço, o futuro passou a ser tratado no presente e o passado perdeu muito de sua importância para a compreensão da atualidade. O espaço deixou de ser concreto e passou a ser abstrato, deixou o local e passou a ser mensurado a partir de outros elementos. Assim, no sentido em que afirma Giddens, os parâmetros da modernidade trazem para sociedades ocidentais modernas ritmos de vida bastante diferentes dos existentes nas sociedades ditas tradicionais.

Giddens percebe que na modernidade<sup>15</sup> há uma separação entre o tempo e o espaço, havendo uma recombinação em formas que permitem o zoneamento

---

15 Falar em modernidade para este autor não é o mesmo que falar de sociedade moderna, pois a primeira diz respeito ao costume, estilo de vida ou organização social que emergiram na Europa no se. XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundial em sua influência. E ao segundo ele se refere a um sistema específico de relações sociais, onde as instituições desempenham seus papéis de forma específica.

tempo-espacial preciso da vida social moderna, do desencaixe<sup>16</sup> dos sistemas sociais e da ordenação e reordenação reflexiva dentro das relações sociais à luz das contínuas entradas (*ímputs*) de conhecimento afetando as noções de indivíduo e grupos.

Assim, para ele, a principal característica da modernidade é a *reflexividade* decorrente destes grandes *ímputs* de conhecimento em detrimento da tradição, fazendo com que a sociedade seja questionada a cada momento.

Entretanto, para o camponês que tem uma relação mais direta com a natureza e há em sua sociedade a presença mais marcante da tradição<sup>17</sup>, o que faz com que os conhecimentos sejam mais duradouros, a concepção de tempo está ligada a possibilidades que são advindas da natureza, já que é ele, em seu espaço, o "dono do seu tempo". Assim, o tempo está entrelaçado com o espaço numa teia de Ariadne que não possui começo nem fim, mas que se constrói mutuamente um em consonância com o outro.

Analisando a sociedade camponesa dos Cabila, Bourdieu percebeu que há uma enorme distância entre a representação de tempo e espaço destes e a dos capitalistas. No seu artigo, *La Société traditionnelle Attitude à Legard du Temps e Conduite Economique*(1963) ele mostra a atitude da sociedade argeliana com relação a economia moderna, mostrando a dificuldade que tal sociedade teve de se adaptar a um sistema econômico onde o tempo funciona como fator principal de aquisição de lucro. Neste sentido, Bourdieu observa que o funcionamento de um determinado sistema econômico supõe uma série de atitudes em relação ao mundo e em relação ao tempo. Atitudes como previdência e previsão foram pouco encontradas naquela sociedade, visto que a idéia de um futuro longínquo não lhes passa pela cabeça, haja vista, o fato de sua idéia de tempo ser de um tempo concreto, vivido a cada instante. Seus ritmos são definidos pelo calendário ritual que desprezam a previsão racional, mas garantem-lhes contra imprevistos dentro de

---

16 Por desencaixe Giddens refere-se ao deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de tempo e espaço.

17 Não se pretende aqui trabalhar com o conceito de "tradição inventada" de Eric Hobsbawm, mas por não ser o foco principal de análise do tempo e do espaço no campesinato, busca-se apenas uma distinção entre o moderno e o tradicional para entender a dinâmica da vida cotidiana

sua lógica econômica. Bourdieu aponta então para uma solução capitalista que não lhes coloque dentro da lógica do lucro capitalista, mas um comportamento capitalista que lhes satisfaça as necessidades. Isto significaria mudar sua noção de tempo pautada no concreto por um tempo totalmente abstrato.

Apesar da importante discussão feita por Bourdieu sobre a representação de tempo em relação à economia para o camponês argelino, este autor limita sua análise na questão econômica mostrando a incapacidade daquela cultura de absorver uma forma de economia pautada em um tempo abstrato que é sempre antecipado, mas sua análise não abrange um conhecimento sobre o tempo no cotidiano, o ritmo de vida na cultura camponesa, as mudanças de estação, as formas de prever o futuro e as significações e ressignificações atribuídas ao tempo e ao espaço historicamente. Estas questões não podem deixar de ser vistas dentro de uma cultura com a peculiar característica de agregar simultaneamente elementos da tradição e da modernidade.

Não me deterei em tratar o tempo e o espaço na sua dimensão econômica, embora deva, como não poderia deixar de fazê-lo, tocar na questão, mas estas categorias serão abordadas aqui pela dimensão do sentimento, entendendo que o ato de representar, atribuir significados, está repleto de sentimentos que englobam saudade, afeto, orgulho, amor, tristeza, perda, decepção, etc. vivenciados pelos camponeses ao construir mental e concretamente o espaço e o tempo.

Para alcançar na minha interpretação esta dimensão, fiz a escolha por buscar a interpretação da representação social do espaço e do tempo, entendendo o primeiro a partir de Certeau (1994), como o lugar praticado e o tempo a partir de Leach (1974) como uma construção sócio-cultural dos indivíduos para melhor ordenar sua vida em sociedade.

Esta escolha está amparada na percepção que tive no momento da pesquisa, da forma especial como se estabelece a relação entre o camponês do

Jucá e os diversos espaços por ele vivenciados e como o tempo tem suas peculiaridades naquela cultura ao independender em certo grau do relógio mecânico. Para eles os diversos "espaços" são sempre dotados de sentido, de significado, não havendo na comunidade "lugares" no sentido em que Certeau (1994) entende, já que mesmo a casa do vizinho está carregada de sentido, o de ser "a casa do vizinho", diferentemente da relação do homem da cidade que mora em um apartamento e não conhece o vizinho do lado, sendo o apartamento dele um "lugar" sem significado para aquele que mora do lado.

Assim, os diversos espaços são representados e vivenciados pelo camponês a partir de uma prática que envolve sentimentos.

Buscarei também mostrar como se dá a organização social do espaço dentro daquela comunidade, pois entendo que a organização social do espaço é um reflexo da representação social que os indivíduos possuem sobre ele.

As sociedades camponesas contemporâneas têm sua particularidade por não poder ser mais encarada como uma sociedade tradicional<sup>18</sup>, e por outro lado, não está caracterizada como uma sociedade "moderna"<sup>19</sup>. Mesmo possuindo elementos da modernidade disseminados através das informações passadas pela cultura de massa, esta sociedade ainda está ancorada em aspectos tradicionais, como as narrativas orais. A representação social do tempo e do espaço nesta sociedade denuncia uma forma particular de organização social, que não pode ser colocada nem na modernidade, nem na tradição, podendo ser as categorias de espaço e tempo importantes para pensar também a construção da identidade social naquela comunidade.

---

18 Entende-se aqui sociedades tradicionais como Diegues(1998:87) "como aquelas relacionadas com um tipo de organização econômica e social com reduzida acumulação de capital, não usando força de trabalho assalariada. Nela, produtores independentes estão envolvidos em atividades econômicas de pequena escala, como agricultura, pesca, coleta, artesanato, diferente das sociedades modernas. Numa comunidade rural como o Jucá, a migração da maior parte dos homens para trabalharem em grandes cidades vendendo sua mão-de-obra a transforma em nível econômico e social, tendo influência importante na representação que os indivíduos que migraram ou que ficaram possuem acerca do tempo e do espaço.

19 Estou entendendo sociedade moderna aqui no sentido em que aponta Giddens.

Neste sentido, a comparação entre estas sociedades e as consideradas modernas e tradicionais será necessariamente encontrada neste trabalho, como forma de caracterizar melhor o tipo de sociedade do qual estarei tratando.

A contribuição que este trabalho pretende trazer, não está no âmbito conceitual, pois meu intuito aqui não é criar conceitos sobre o espaço e o tempo, mas, agregando conceitos já construídos, que me dêem aparatos para fazer uma leitura interpretativa destas categorias na representação social de um grupo específico, busco contribuir no sentido de trazer uma compreensão de como o tempo e o espaço são categorias básicas para entender uma dada realidade social. Além disso, me apegando à observação que fiz da utilização e vivência dos diversos espaços em tempos diferentes, trago através de uma etnografia densa, o significado destas categorias dentro da cultura camponesa.

Proponho-me então a analisar como o espaço e o tempo são representados na cultura camponesa através do estudo da organização social do espaço e da percepção da idéia de tempo interpretada a partir das observações do cotidiano da comunidade.

Assim sendo, este trabalho está organizado em três capítulos. O primeiro intitulado "O ESPAÇO", se trata de uma etnografia sobre os diversos espaços e suas significações. Nele buscarei fazer uma descrição densa, uma leitura dos diversos espaços na comunidade, como um esforço de entender as significações e ressignificações atribuídas através da representação social daquele grupo aos diversos espaços por eles vivenciados. Meu intuito é trazer o leitor para dentro do universo do qual estou tratando a fim de fazê-lo perceber imaginariamente o meu objeto para melhor entendê-lo.

Tratei a comunidade como Sítio a partir da definição de Ellen Woortman<sup>20</sup>(1995) referindo-me ao bairro rural, que compreende um conjunto de sítios, tendo aqui por base o verbo situar, no sentido de organizar. Neste contexto associo a categoria das representações sociais ao conceito de espaço de

---

20 O conceito de Sítio será tratado com mais clareza no primeiro capítulo desta dissertação



Certeau,(1994) que o compreende como o lugar praticado, significado, para trazer o leitor para dentro do Jucá não só para o seu espaço concreto, mas para os diversos espaços em oposição a lugares, criados a partir das representações do grupo.

No segundo capítulo, intitulado O TEMPO, retrato inicialmente as representações de tempo que entendo a partir de Leach (1974) como intervalos que criamos na vida social para melhor ordená-la. Dentro desta perspectiva trabalho em cima de um estudo minucioso da vida cotidiana, para compreender as utilizações do tempo em suas diversas dimensões. Demonstro então, que no jucá não existe apenas uma ou duas representações de tempo, mas várias que são vivenciadas em ocasiões diferentes e estão interligadas, formando assim um complexo emaranhado de signos sociais só entendidos ao situar-lhes dentro daquela cultura.

No terceiro e último capítulo intitulado O TEMPO E O ESPAÇO NO EXTRACOTIDIANO busco demonstrar como as categorias de tempo e espaço adquirem novos significados dentro de um tempo *extraordinário*. A partir da análise de alguns ritos como o casamento a novena, que ao quebrar a rotina cotidiana trazem à tona reflexões intrínsecas sobre o significado destas categorias de pensamento tidas na realidade como naturalizadas, percebe-se que tempo e espaço são categorias interdependentes dentro daquela cultura. Mesmo sabendo que estes não são apenas os rituais importantes dentro daquela cultura, só foi possível observar os dois, por não ter acontecido nenhum destes dois ritos: morte ou nascimento na comunidade no momento em que estive presente.

## CAPÍTULO I - O ESPAÇO

---

*O espaço é como o ar que se respira. Sabemos que sem ar morreremos, mas não vemos nem sentimos a atmosfera que nos nutre de força e vida. (Roberto Da Matta)*

No momento em que subi naquele moto-taxi<sup>21</sup> em Umbuzeiro e percorria as estradas de terra, cheias de poeira e pedras, que me levavam ao Jucá, pensava sempre em como seria a minha pesquisa sobre a representação social do espaço. Pensava nos lugares que perceberia no Jucá, e que me chamariam a atenção, qual deles as pessoas iriam ter como mais importante; como conversar e de que forma induzir as pessoas a falarem de uma coisa tão concreta a ponto de não necessitar ser comentada e tão abstrata a ponto de não ser questionada. O que encontrarei na comunidade, sobre as representações de espaço? O que falaria aquelas pessoas, irão falar de que espaço, de um espaço concreto ou de um espaço imaginário? Aquelas pessoas não possuem nenhuma teoria sobre o mesmo, e nunca ouviram falar dele como sendo território ou qualquer outro termo científico, mas as pessoas vivem em um espaço, ou em espaços diversos, que podem mudar de significados a cada momento, de acordo com o tempo e com quem os vivenciam e por isso, devem ter algo a me dizer sobre o mesmo. Então ao chegar na comunidade já me pus atenta a tudo que poderia ver ou ouvir, e fui direto para casa de Luzinete, a pessoa do Jucá que eu já conhecia e que me serviu de *"informante chave"*.

Ao chegar na casa de Luzinete, às sete horas e trinta minutos da manhã, entrei pela porta da frente e fiquei conversando um pouco na sala de visitas. Naquele momento, fui convidada a tomar o café da manhã, que foi servido na sala de copas. Entrei então por uma porta que fica escondida por detrás de uma cortina que cobre toda a parede da sala, e dei de frente com uma mesa que tinha ao seu lado um armário. Estava ali servido o café da manhã. Eu não tinha fome, pois já havia tomado café em Umbuzeiro, mas com um certo medo de parecer *"mal"*

*educada*" tomei o café e logo fui chamada até a calçada do lado da casa para que conversássemos um pouco enquanto dona Luzinete e sua irmã mais nova, que reside ali perto, debulhavam o feijão verde para botar no fogo antes de ir cortar palma para os animais. Conversamos cerca de uns vinte minutos e dona Luzinete fora colocar o feijão no fogo numa casinha que havia no terreiro. Ela não me convidou para ir até lá e como estava apenas chegando, não me ofereci para não parecer muito curiosa - era muito cedo, pensei!

Logo depois ela pega uma saca e me avisa que está indo até o roçado cortar palma para os animais e eu então me ofereci para ir com ela. As touceiras de palma estavam ali, depois do terreiro entre o milho e o feijão ainda pequenos e já meio murchos devido à falta de chuva. Ou melhor, pareciam ser aqueles pequenos pés de milho que estariam perdidos por entre as touceiras de palma que dona Luzinete cortara para o gado.

Quando voltamos, ela pegou os feixes de capim que seu filho havia trazido da serra e os colocou em um pequeno cercado que ficava no outro lado do terreiro, do lado daquela casinha para onde levava o feijão para cozinhar.

Sempre atenta a tudo o que via e o que acontecia, mas principalmente ao que falavam, tentei arrancar logo de início palavras sobre o espaço, porém nada me era expresso com alguma diferença do que já não tivesse ouvido por outras pessoas em uma outra realidade.

Fui então em outras casas enquanto ela preparava o almoço, sempre pensando: como conseguirei saber o que estas pessoas pensam sobre o espaço? Nas duas casas em que fui, só cheguei até a sala de visitas e ao sentar-me não conseguia apreender nada sobre o espaço, então voltei e o almoço na casa de Luzinete estava pronto. Ela me convidou para almoçar: não mais na sala de copas, mas agora na mesa da cozinha. Ali estavam dois pratos, um para mim e o outro para sua filha mais nova, que se sentou silenciosamente à mesa e começou a almoçar comigo. Almoçamos sem balbucear quase nenhuma palavra, e eu me retirei

para a sala de visitas para ver um pouco de televisão, até que fiquei com sede e fui até a cozinha pedir água, quando presenciei algo que me despertara para o que estaria buscando na pretensão de entender a representação social de espaço daquela comunidade: estava sentada ao chão, recostada na porta da cozinha a filha mais velha de Luzinete, Mana. Junto dela estavam seus três filhos pequenos, os quatro comendo no mesmo prato, então voltei para a sala e comecei a pensar que o que estava eu procurando nas falas, estava ali, era ali que estava a representação social do espaço para as pessoas do Jucá.

Naquele momento, passei a entender que não poderia encontrar a representação social de espaço nas falas dos meus informantes, mas no cotidiano destes, já que as representações não são apenas formas de dizer, mas são principalmente formas de viver, de agir, de sentir em um determinado grupo<sup>22</sup>.

Mencionando os saberes, as representações podem ser apreendidas na forma como estes saberes são praticados. Nesse sentido, é também nas práticas que se pode apreender a representação social de mundo engendrada pelos indivíduos de um determinado grupo.

Estes saberes, considerados do "senso comum", não são questionados a cada momento, mas são vivenciados no cotidiano, não sendo possível entendê-los fora de seu contexto e apenas pelos discursos, pois eles se apresentam principalmente nas práticas, nas ações concretas dotadas de sentido.

Conjugando esta discussão com a questão dos espaços, entende-se que é nos momentos em que as ações estão sendo realizadas, que há uma transformação de lugares em espaços, pois tais ações, mesmo antes de serem postas em práticas já dotam de sentido o espaço em que ela vai se realizar, modificando-o.

---

22 Segundo Jovchelovitch e Guaresch, (1995:20) "o fenômeno das representações sociais e a teoria que segue para explicá-lo diz respeito à construção dos saberes sociais e nessa medida envolve cognição e traz à tona a dimensão dos afetos, pelo caráter simbólico e imaginativo desses saberes, porque quando os sujeitos sociais empenham-se em entender e dar sentido ao mundo eles também o fazem com emoção, com sentimento e com paixão. "Tanto a cognição como os afetos que estão presentes, encontram sua base na realidade social".

Partindo desse pressuposto, um espaço não é sempre o mesmo, pois é a forma e o momento como cada ação se realiza que o significará enquanto um ou outro espaço.

Entendendo o ato de representar nesta perspectiva, a todo momento, Luzinete me transmitira a noção de espaço: quando me ofereceu café na sala de copas e não na cozinha, quando debulhava feijão na calçada, quando fora colher palma por entre o roçado de milho e feijão, quando me serviu o almoço na cozinha, enfim, todos os momentos em que penetrei em um lugar determinado, eu estava penetrando, na realidade, na representação social engendrada por aquelas pessoas acerca do espaço, embora só tenha me dado conta disto no momento em que a singularidade da cena me chamou a atenção.

Tratando a noção de espaço aqui a partir da concepção de Michel de Certeau (1994), encarei o espaço como sendo o "lugar praticado" necessitando ser vivenciado para caracterizar-se enquanto espaço.

Associando esta discussão às representações sociais, o "lugar", significante, passa a ser "espaço" real no momento em que é significado e ressignificado pelas pessoas que o vivenciam direta ou indiretamente.

Neste sentido, não são as características físico-climáticas que tornam o lugar "Jucá" enquanto espaço Jucá, mas as formas como as pessoas vivem o Jucá e no Jucá enquanto Sítio, onde se estabelecem relações de parentesco, vizinhança, compadrio, amizade e principalmente relação de pertencimento.

## **1. O Sítio Jucá**

Woortmann (1995) acentua três significados para o sítio que correspondem a espaços simultaneamente físicos e sociais:

*"Um dos significados da palavra sítio o refere a um bairro rural e, como tal, a um conjunto de sítios<sup>23</sup>". (248, 249).*

Preferi trabalhar com o conceito de Sítio, por entender que ele define melhor o tipo de organização social existente no Jucá, um aglomerado de pequenas propriedades organizadas pela família e a partir dela, sendo desenvolvidas ali relações sociais dos mais variados tipos. Além disso, ele é também denominado pelos seus habitantes enquanto sítio.

O Sítio é um sistema de espaços articulados entre si. Ele é pensado pelas pessoas da região como um todo cujas partes se interligam. Esse sistema não é algo "dado", mas um complexo construído ao longo da vivência de uma ou várias famílias.

Woortmann (op.cit.) chama a atenção para a percepção de que o sítio, seja ele espaço do pai de família ou referente ao conjunto de pequenos sítios, se relaciona com o verbo situar, no sentido de organizar o espaço. Associando este conceito ao conceito de espaço de Certeau, diria-se que mais do que uma organização do espaço o Sítio também pode caracterizar-se como uma maneira de um grupo significar o "lugar" tornando-o "espaço" no sentido em que o entende-se aqui.

Destarte, pertencer ao Sítio Jucá enquanto bairro rural não é apenas ter uma casa naquele lugar, mas principalmente, dar vida a casa, ao lugar da casa, aos arredores da casa, aos currais, aos chiqueiros, aos cercados, ao roçado, estabelecendo assim relações com o grupo a que está pertencendo. É porque se come aqui e não ali, porque se entra pela frente e não pelos fundos, porque este lugar é bom para trabalhar e não para morar, enfim, porque os "lugares" recebem tais ou tais significados, tornando-se "espaços", que eles se tornarão objeto deste capítulo.

O Sítio Jucá foi formado com base praticamente em três famílias: Os Vencerlau, os Vermelhos e os Florenços que ocuparam aquelas terras e as fizeram

---

23 Nesse sentido, o termo designa um espaço que se aproxima da noção de parcela, quando se fala de "campeinato parcelar". (Woortmann, 1995: pp248, 249)

produtivas, gerando ali suas famílias e organizando o espaço hoje composto por cerca de 85 famílias que vivem basicamente da agricultura e principalmente do dinheiro que vem de “fora” enviado pelos inúmeros migrantes sazonais<sup>24</sup>, que passam a semana no lugar que trabalham e os fins de semana em casa com a família. Tais migrantes são em sua maioria, homens casados que por não ter condições de sobrevivência no seu espaço, necessitam “sair pra fora”, para conseguir meios de manter a família e sua propriedade. A migração é um dos importantes elementos para pensar a representação social de tempo e espaço naquele Sítio.

O Sítio Jucá é o “espaço” onde se planta feijão, milho e gerimum, é um “lugar agreste”<sup>25</sup>, no Nordeste, numa região de terra seca, castigada pelo uso constante do solo e pelo desmatamento, “*ele está na cabeceira do cariri, e na cabeceira do brejo*”, como disse Luzinete (Jucá de baixo):

*“Olhe, o Jucá fica na cabeceira do brejo e na cabeceira do cariri, porque ele fica no mei, por isso é que ele nem é muito seco, nem é verde”.*

O Jucá tem início numa ponte, que a separa da comunidade do Mundo Novo<sup>26</sup>, perto da casa de Nilo e termina na comunidade dos Corvões<sup>27</sup>, município de Natuba – PB. Neste intervalo físico-espacial marcado por diversas curvas, estão localizadas diversas famílias, além de uma unidade beneficiadora de produtos agrícolas que não funciona mais,<sup>28</sup> um grupo escolar um posto saúde, um templo evangélico da assembléia de Deus, um cemitério antigo, onde não se enterra mais mortos, a “Favela” e cinco vendas, a de seu Biu Lino, a de César Vencerlau, a de Carminho, a de Mariano e a de Joel, todos organizados dentro de uma ordem social e espacial que caracteriza tal espaço enquanto Sítio.

---

24 MENEZES, ao estudar a migração camponesa, apoiada em Woortman aponta que a migração camponesa é uma das alternativas por eles encontradas para continuarem enquanto camponeses, é portanto, “condição para a permanência camponesa” (WORTMANN, apud MENEZES 1997 :8). Para esta autora, a migração sazonal é um dos múltiplos movimentos encontrados numa trajetória de vida individual.

25 Dona Lourdes chamou de lugar agreste, porque, segundo ela é um lugar seco, sem muita possibilidade de vida.

26 Mundo Novo é uma comunidade de camponeses vizinha ao Jucá.

27 Corvões é a comunidade vizinha situada a leste.

28 Ou nunca funcionou de verdade

O Sítio tem cerca de 400 hectares de terra divididos pelas diversas famílias de forma desigual, sendo o espaço físico organizado da seguinte forma: as casas se distribuem em torno de uma estrada de terra que liga a cidade de Umbuzeiro à cidade de Natuba, junto de cada casa tem sempre um terreiro, chiqueiros para galinhas e para bodes, um roçado, um pequeno cercado, e logo depois está a casa vizinha. Depois das casas, em uma serra que fica no lado direito da estrada, está o espaço onde as pessoas geralmente criam os bois, ou “botam” seus roçados. Ao lado esquerdo está a parte mais baixa onde existem vários barreiros e algumas fontes de água salgada. Nesta parte é mais fácil encontrar os roçados de milho e feijão, bem como plantações de palma para alimentar os animais nas épocas de seca.

Andando no sentido Umbuzeiro-Jucá, até chegar na “Favela”<sup>29</sup> fica a parte do Sítio denominada de Jucá de Cima, depois da “Favela”, até o posto de saúde é o Jucá de Baixo, onde estão localizados o templo evangélico, e a lagoa, que fica na terra de Mariano.

No final do Jucá de Cima<sup>30</sup>, no terreiro da casa de Carminho, bem onde entra para o caminho do grupo escolar que fica numa alta, logo atrás da casa de seu Carminho, está a cisterna pública, de onde as pessoas retiram água nas épocas em que a seca assola o Sítio.

A “Favela” fica depois da entrada da escola, numa parte da comunidade que alguns chamam de Jucá de cima, outros de Jucá de Baixo e alguns, ainda, de Jucá do meio, ela é considerada a divisa entre as duas partes do Sítio. Lá costuma-se encontrar muitos rapazes à tarde, por volta das três horas, conversando na frente das casas, enquanto passa o tempo. Do lado direito das mesmas, onde há sombra à tarde, encontram-se algumas mulheres da favela também “batendo papo”. Na frente destas casas, na estrada, é possível ver durante qualquer hora do dia as crianças brincando de pião ou de bolas de gude. Também percebe-se alguns animais amarrados no pasto logo no aceiro da estrada e por toda a extensão desta. Na parte

---

29 A “Favela” é um conjunto de quatro casas feitas de barro, que as pessoas do Sítio denominam de favela

30 Jucá de Cima é a parte da comunidade que localiza-se antes da favela, no sentido Umbuzeiro Jucá. Ela é assim denominada entre outras coisas devido a uma questão de parentesco. (Ver pp 45)



da manhã é notória uma maior movimentação das pessoas em torno das tarefas por todo o Sítio, é possível ver a mãe que vem do barreiro, onde lavou roupa, com seus dois filhos e uma bacia de roupa na cabeça, pode-se encontrar também, na estrada ou nos diversos caminhos que ligam casas e roçados, uma outra senhora com seu enorme feixe de capim, que tirou na serra, para alimentar sua vaca parida que está amarrada logo no cercadozinho perto do terreiro de sua casa.

As mulheres que são as mais encontradas no Sítio durante a semana, já que os maridos estão "*trabalhando fora*", costumam dar uma pausa entre uma tarefa e outra, para sentarem-se nas calçadas das vizinhas ou até em uma barraquinha específica<sup>31</sup> para conversarem sobre a novela no dia anterior ou os acontecimentos mais recentes na comunidade, principalmente quando são coisas inusitadas, como a gravidez de uma moça ou a fuga de outra com o seu namorado.

Mas é muito freqüente encontrá-las trabalhando no roçado, perto de suas casas, ou lavando roupa nos barreiros que ficam mais próximos, ou realizando esta tarefa no próprio terreiro, nas calçadas, com água que trouxeram dos barreiros.

São nestas atitudes da vida cotidiana dos sitiantes do Jucá que é possível apreender as representações sociais que eles possuem sobre o espaço, pois são estas práticas dotadas de sentido, que dão significado aos lugares tornando-os "espaços", por isso, é necessário buscar nas ações e não apenas nas falas o significado do Sítio Jucá pelas pessoas do Jucá.

### **O Jucá: a organização social e representação do espaço**

O Jucá não é qualquer Sítio, mas o "jucá" que é mais animado do que os outros sítios vizinhos tem mais famílias morando, "*as pessoas vivem por sua conta própria*", como disse Maria (Jucá de cima) "

---

31 A única venda em que algumas mulheres sentam para conversar é a de seu Joel, que por vender poucas mercadorias e estar localizada atrás de sua casa, sendo pouco vista, é menos freqüentada por homens durante a semana. Nestes dias as mulheres de sua família costumam sentar-se para conversar enquanto descansam de uma tarefa ou outra.

*“É um lugar mais divertido, um povo mais civilizado, esses outro lugar são esquisito de gente é um lugar mais bonito, espaçoso, as pessoas são mais unidas com os outros, as pessoas se ajudam, não são de mal “querência” com ninguém, umas pessoas amigas”.*

O Jucá, na representação de seus moradores, é o espaço de viver, o espaço que existe para ser vivenciado, já que é nele que está o afeto, a vida familiar, os sonhos, a infância, os amigos e, como disse Preto, “a mãe”. É ainda o espaço em que se pode viver com liberdade, porque não existe violência, apesar de ser ao mesmo tempo o espaço sem condições para isso, pois não proporciona possibilidades econômicas de permanência em seu interior no momento em que não lhes oferece as condições para a sobrevivência. Como enfatiza Joel (Jucá de baixo)

*“(...)Ruim pa se viver, mai se o caba tivesse condição de viver aqui num tinha lugar melhor não, num tinha o caba pode oi, pudia andar por todo canto do mei do mundo, num encontra um lugar mior de que esse não, porque se você chega bota um bicho ali, quando você chega amanhece no memo lugar, se você num tirar dali...”.*

As não-condições para viver vão desde a falta de “um ganho”, por não oferecer empregos, até a falta de médicos, mas principalmente pela falta de água que gera fome e sede para as pessoas e para os animais. Na verdade, a seca não é vista pelos Jucaenses como o maior empecilho para suas vidas, mas segundo eles o que lhes prejudica mais, é o descaso dos governos para com o seu Sítio. “Aqui não tem um médico, não tem um negócio assim pra dar emprego” Então, a falta de emprego, associado a pouca ou nenhuma chuva que cai no inverno torna a vida no Jucá muito difícil, havendo a necessidade de as pessoas migrarem para o trabalho nas cidades. De acordo com o depoimento de Joel (que trabalha no Recife), não é no verão que a vida é mais difícil no Jucá, porque neste período há uma forma de ganhar algum dinheiro, que é através das frentes produtivas de emergência<sup>32</sup>, porém, no inverno, como não há um nível de pluviosidade satisfatório para que se tenha lucro, e também não tem mais as frentes produtivas<sup>33</sup>, as pessoas não tem como ganhar nenhum dinheiro no Sítio para sobreviver.

---

32 As frentes produtivas de emergência é um programa do Governo Federal realizado em algumas áreas do Nordeste em épocas de seca para acudir as vítimas da calamidade. Atualmente este programa paga mensalmente 60,00 reais pelo trabalho que deve ser executado no município.

33 Sendo um paliativo para amenizar o sofrimento do nordestino com a seca, as frentes produtivas é uma política implantada apenas em época de seca.

*"No inverno, a vida ao invés de melhorar, piora, porque num tem nenhum ganhe, no verão ainda tem a emergência, e agora? A gente pranta num dá, né? Então quem pode sair, tem que sair."(Joel, jucá de cima.)*

Sair significa deixar sua família e migrar para o trabalho nas grandes cidades, como Recife, João Pessoa, Rio de Janeiro e São Paulo. Os que vão para as mais próximas, como Recife e João Pessoa, voltam sempre todos os finais de semana, mas os que migram para o Rio de Janeiro e São Paulo, só aparecem anualmente, ou passam até dois anos sem vir.

Quando chegam, trazem sempre muitos presentes e histórias para contar, histórias estas, que colaboram para a representação social que as pessoas do Jucá possuem daqueles "lugares" e mesmo do Jucá já que a construção social do espaço também acontece de forma relacional. As pessoas do jucá também constróem sua representação sobre o Sítio a partir da representação dos outros espaços. O Jucá é também o "não-ser".

Os "lugares" denominados como "lá fora" são significados pelas pessoas que ficaram enquanto "espaços" onde o sonho pode se realizar, "espaços" onde se ganha dinheiro, onde faz a vida, e são ainda imaginados como ostensivos, pomposos e glamourosos, mas também perigosos, violentos. Tais idéias foram criadas a partir das imagens emitidas pela televisão, pois foi a partir da chegada deste meio de comunicação no Sítio, que se concretizou com ampla nitidez o que antes estava na realidade daquelas pessoas como algo pensado, a partir das narrativas orais, das estórias contadas pelos que chegam; estórias de aventuras, dos artistas que tiveram a oportunidade de ver, dos grandes prédios, das praias; mas também dos sofrimentos, dos fatos violentos a que estiveram presentes, dos assaltos que ouviram falar e que mesmo presenciaram, enfim dos relatos e dos causos da cidade grande, que, entre outras coisas, rendeu aos que lá estiveram a saudade da família e de seu "espaço" e o dinheiro que lhes serviu para a compra de um terreno, a reforma da casa, aquela vaca leiteira que está no cercado, ou para

fazer a poupança que irá servir para as despesas com a cachimbada<sup>34</sup> e o batizado do filho recém nascido ou ainda o casamento<sup>35</sup> da filha.

Destes lugares apreendem-se também outros valores diferentes dos do Jucá, que irão representá-lo como o espaço do não divertido, do não moderno, do não “sabido”, o espaço do “matuto”, assim com Chapagne (1975) entende-se que os processos migratórios exercem grande influência na representação social que o camponês engendra sobre o espaço.

Os motivos apresentados particularizam o Jucá e apesar do que podem chamar de “*dificuldades*”, o tornam o “lugar” jucá enquanto “espaço”, bom para morar, para viver, e para sentir, tornam o Sítio, bom também para ser pensado.

O Sítio é o “espaço de reciprocidade” onde a “dádiva” é a visita aos doentes, a cachimbada, o crédito na venda ou os favores que são prestados pelos vizinhos ou parentes. Mauss (1974) mostra que as trocas recíprocas, voluntárias, mas no fundo rigorosamente obrigatórias chamados de “*sistemas de prestações totais*”, entre e intra tribos, não aconteciam apenas com bens materiais, mas principalmente, se trocavam gentilezas, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres e crianças, danças, festas, feiras, etc. Da mesma forma as trocas de visitas a doentes, as cachimbadas, as festas de casamento e batizados ocorridas entre as pessoas do Jucá, podem ser entendidos como as “dádivas” do sistema de trocas chamado por Mauss de “*prestações totais*.”

As trocas de visitas aos doentes não podem ser caracterizadas como meras demonstrações de solidariedade, mas como uma forma de estabelecer vínculos entre vizinhos, de fortalecer a identidade do Sítio, bem como, de determinar as pessoas possíveis de fazerem parte daquele grupo. As visitas acontecidas à pessoas de fora da comunidade geralmente das comunidades vizinhas desenvolvem-se como uma forma de estabelecer uma relação de respeito para com o grupo vizinho, com quem compartilham as mesmas condições

---

34 Chama-se cachimbada as visitas a recém nascidos, onde se dá presentes numa recepção em serve-se batida (mistura de cachaça com suco de fruta) como forma de comemorar o nascimento da criança.

35 A festa de casamento será tratada como momento extraordinário onde são ressignificados os espaços e o tempo.

ambientais e forma de vida, manifestações religiosas como terços e novenas e com quem trocam favores e mulheres.

As festas de casamento, as cachimbadas e batizados, que acontecem com frequência e quase sem exceção de famílias, seja ela a mais pobre, não é apenas uma forma de comemorar tais fatos, mas é também uma demonstração de status pelas pessoas que as realizam e é ainda uma forma de ritualizar, de dividir com as pessoas "amigas" fatos importantes para o desenvolvimento da família: a união pelo casamento, a cachimbada e o batizado.

Três acontecimentos importantes na vida dos jucaenses. O primeiro, porque marca a disseminação da família, o casamento das filhas moças, eleva a família ao status de boa dona de casa, porque é grande motivo de tristeza e desvalorização uma moça ficar velha sem se casar, significa que a família não dá nem "*moças bonitas, nem boas donas de casa*". O segundo acontecimento, a cachimbada, divulga a fertilidade dos pais da criança através da sua capacidade de procriar. Para ir a uma cachimbada, momento de apresentação da criança aos conhecidos dos pais onde é servido geralmente batida<sup>36</sup> para as visitas, deve-se levar um presente para a criança, que é colocado no berço onde ela se encontra. O terceiro acontecimento, o batizado, eleva a criança do plano de um "*bichinho*", para o de cristão, como é enfatizado por Luzinete: *Olhe Assunção quando a criança é pagã ela é como um bichinho, sabe porque quem faz a gente ser gente é o batismo, porque a gente se torna cristão, quer dizer filho de Deus, porque quem nun é batizado é só criatura como os outros animais...* sendo assim, o batismo é um momento de grande importância naquele sítio, visto que, ser cristão significa passar da categoria de animal para gente, que pode ser mais um membro da sociedade. Como se pode perceber, estes acontecimentos, não respondem apenas a um desejo ou capricho da família que o realiza, mas é condição essencial para a sobrevivência do grupo.

Os presentes recebidos por ocasião destas festas não tornarão a família mais rica do que era, mas a festa que foi desenrolada pelo tal motivo, lhes rende a satisfação de ter visto todos os sitiantes reunidos em torno de um acontecimento

---

<sup>36</sup> Mistura de cachaça com frutas e açúcar, muito servida nas festas populares do interior da Paraíba e Pernambuco.

onde ela é o centro. Gera, portanto, status perante o Sítio, assim, quanto maior a festa<sup>37</sup>, maior os comentários acerca das posses daquela família.

Klaas Woortmann (apud Woortman, 1995) percebeu que o Sítio é ainda um "território de reciprocidade", por ser um território de parentesco. O Sítio é o lugar da troca. Por isso, nele não se assalaria, os assalariados lá encontrados são sempre estranhos. Pela mesma razão o Sítio não é o lugar do negócio.

No Jucá, o assalariamento que é encontrado como pagamento por dias de serviço no roçado, não faz com que as relações de reciprocidade na comunidade não aconteçam, pois a necessidade de dinheiro para a sobrevivência imediata os leva a comercializarem sua força de trabalho, já que o sistema capitalista em que estão inseridos, os obriga a comprarem tudo o que necessitam, principalmente nas épocas de pouco lucro como no momento atual. Por isso, "*pagar um dia de serviço a quem tá passando fome é como dar a vida de novo aquela pessoa minha fia*" (Lurdes, Jucá de Baixo). pagar pelo trabalho é dar condições de sobrevivência para aquelas pessoas. No entanto é fácil perceber-se vizinhos levando um pouco de sua feira do sábado para aqueles que não fizeram feira naquele dia, o que mostra que não é só relação de comercialização de trabalho ou mercadorias que existem no Sítio.

Estas relações de assalariamento podem ser entendidas como traços da modernidade que perpassa as relações sociais dentro daquele Sítio. Sendo assim, não se pode dizer que os Jucaenses estão totalmente distantes de uma representação social de tempo que lhes relacione às relações com características capitalistas, como acontece com os camponeses Cabilas estudados por Bourdieu(1979), mas naquela cultura o moderno se entrecruza com o tradicional, embora seja notória uma maior predominância deste último nas relações desenvolvidas dentro do Sítio.

As relações de assalariamento também estão mais presentes na parte do Jucá denominada Jucá de Cima, já que lá, existe a presença de famílias diferentes, que foram depois ocupando o Sítio, sendo as relações lá desenvolvidas, atualmente

---

37 Uma festa é considerada grande quando a quantidade e a variação de comidas e bebidas é muito grande, bem como, quando o número de participantes é também grande.

de vizinhança e não apenas de parentesco, esta é uma das principais diferenças entre o Jucá de Cima e o Jucá de Baixo.

DaMatta (1997:30) afirma que, no Brasil, as pessoas tendem a diferenciar ou caracterizar os lugares com o uso do *em cima* e *em baixo* sem que isto indique nenhuma variação topográfica: é neste momento que as denominações de espaço se confundem com a própria ordem social, de modo que sem entender a sociedade que está sendo dito, e suas relações sociais e valores, não se pode entender como o espaço é concebido. No Jucá a diferenciação entre o Jucá de baixo e o Jucá de cima, não acontece devido a características topográficas do sítio, mas foi criada socialmente, com base em aspectos da própria comunidade. Esta separação que se dá socialmente, pode dever-se ao fato de que o Jucá de baixo nasceu primeiro e pertence a uma única família. Neste caso, então, as relações de parentesco e vizinhança é que classificaram as duas partes da comunidade.

Contam os moradores do Jucá, que o que denominou o Sítio com o nome de Jucá, foi uma árvore grande e frondosa que possui o nome de Jucá, e como havia uma árvore depois da lagoa e outra na estrada perto da casa de Biu Vermelho, dividiu-se a comunidade entre Jucá de Cima e Jucá de Baixo, a partir dessas duas árvores, que não existem mais, uma localizada perto da favela, e a outra perto da lagoa de Mariano. No entanto, essa separação não é apenas ou não é principalmente física, mas social - ela que se procurará entender a partir daqui.

## **O Jucá de Baixo**

Percebe-se nas falas dos informantes, que o que diferencia o Jucá de Cima e o Jucá de baixo é, principalmente, a relação de parentesco que existe de forma mais fechada no Jucá de Baixo. As terras nesta parte do Sítio é ocupado quase que em sua totalidade por pessoas da mesma família: a família Ferreira Marciel, Vencerlau por apelido.

*“É aqui é tudo uma família só, a num ser no Jucá de cima, sabe? Pra lá num são família não, mai de lá pra cá, até nos Corvõe é tudo família, é uma família só, aqui num entra ôto de fora não, porque se*

*entrar num dá pra ele não, porque é tudo mei assim né ? isolado como di a história.” (Joel- Jucá de-baixo)*

Na fala de Joel, nota-se que no Jucá de baixo, por ter uma relação de parentesco bem acentuada, tem sua estrutura fechada para a presença de estranhos, só sendo permitido a estes a entrada por via de inserção nas famílias, através do casamento, o que os tornará parentes afins e, por isso, permitidos para habitarem o Jucá de baixo.

Pertencer aos Vencerlau no jucá se constitui uma forma de status, pois além de ser parente de um dos fundadores do jucá, é uma das famílias que detém maior extensão de terras no Sítio. O patriarca (O Vencerlau mais velho) era dono de todas as terras do Jucá de baixo, e por isso na atualidade só moram nesta parte do Sítio pessoas que tenham adquirido as terras por herança, ou seja, os filhos, netos, bisnetos, genros, noras, enfim, os parentes de Vencerlau. Neste sentido, as relações de parentesco no Jucá de Baixo, não implicam apenas relações entre pessoas, mas está ligada a ocupação do “espaço” pelos que podem ser considerados parentes ou não, portanto, ser parente dos Vencerlau é ser permitido para morar naquela parte do Jucá. Isto é perceptível na fala de Luzinete:

*“Pois é, no caso eu querendo sair daqui para outro lugar, né Eu quero vender aqui, aí a gente só pode vender pra quem tem terras anexa, sabe como é? Terra bem pertinho uma da outra. Aí tem na frente, tem seu Mariano de frente, por trás tem minha irmã, de um lado tem seu Epitaco do outro lado à direita tem Roberto”.(Luzinete, Jucá de baixo)*

A análise do mapa do Sítio (anexo 1), mostrará que todas as pessoas que possuem terras anexas com Luzinete são da mesma família, a dos Vencerlau. A proibição de venda da terra a pessoas de fora aponta para uma forma de domínio do espaço, através do parentesco, assim, pertencer ao jucá de baixo é pertencer também ou de alguma forma a família dos Vencerlau, já que não é permitida à estranhos a entrada, por vias de ocupação do “espaço” através da compra. As terras só são passadas para outros donos através de herança, e esta só pode ser comercializada com pessoas da mesma família.

É neste sentido que pode-se citar Wortmann(1995) quando combina as idéias de Bourdieu e Leach para quem o parentesco não é uma coisa em si mesma,



os conceitos de descendência, afinidade, filiação, casamento preferencial etc. expressam relações com a terra enquanto base material da existência do grupo, isto é, o parentesco é uma linguagem que fala do uso e da posse da terra.

Diferentemente do sítio Lagoa da Mata onde Woortmann (op.cit.) pesquisou, os migrantes do Jucá, mesmo os definitivos, não perdem o direito a herança da terra, mas quando é feita a partilha através de um inventário sua parte de terra fica esperando por ele enquanto que se posicionem, se desejarem vender deverão dar preferência a uma pessoa da família ou, se nenhum parente que possua terras próximas queira comprar vende-se então para um parente mais distante, sendo importante verificar a procedência desta pessoa ou família.

A discussão sobre a ocupação de "espaços" por parentes remete a questão de quem pode ser considerado parente no Jucá de baixo.

Com relação às possibilidades de matrimônio no Sítio estas podem acontecer com pessoas de dentro (o endogâmico) ou com pessoas de fora (o exogâmico), pois naquela comunidade não existe um estranhamento total às pessoas de fora. Segundo os sítiantes do Jucá, o que é levado em consideração para que os rapazes e as moças casem, é que a família do pretendente seja conhecida da família do rapaz ou da moça do Jucá, isto para que não se ponha dentro da família uma pessoa de má índole, já que no momento em que se casa a pessoa passa a fazer parte da família do outro. Neste sentido a relação de parentesco na comunidade está para além da consangüinidade, e os parentes afins passam a fazer parte na relação de parentesco, inclusive podendo herdar as terras que são passadas de herança de pai para filhos. Vale salientar que a maior parte dos sítiantes do Jucá adquiriu suas propriedades por herança, e quando não, compraram de algum parente que assim havia adquirido. Assim, a ocupação do espaço no Jucá de Baixo, principalmente, se deu na maior parte das vezes através da herança; e muitas das compras foram feitas por parentes, consangüíneos ou afins.

Com os casamentos, sejam eles endogâmicos ou exogâmicos, as mulheres vão sempre morar na terra de seus maridos, que por sua vez moram nas

terras de seus pais até que possam comprar suas próprias propriedades. Isto mostra a relação de dominação homem-mulher, pois no momento em que o homem se sente o provedor da família e por isso responsável pela mulher e pelos filhos, não poderá este ser sujeito à mesma morando em terras de seus pais. Poucas vezes o homem faz a casa que morará com sua esposa nas terras do sogro, com o presságio de que não terá liberdade, nem autoridade para lidar com sua mulher.

Nesse sentido, Joel ( Jucá de Baixo) falou o seguinte:

*“Oi o home tem que Ter o lugar dele, pelo memo a casa tem que ser dele, oi terra de sogo num presta poque começa a se meter na vida do casá, oi num dá certo não daqui a poco tá o home sem poder mandar na sua casa e na sua mulé poque quem quer mandar é o pai e ele num pode falar nada poque tá na terra dele...”*

Nas conversas com os habitantes do Jucá de Baixo, percebe-se que há um certo “orgulho” em morar naquela parte do Sítio, segundo eles, as pessoas ali são mais animadas, mais solidárias, visitam mais os outros e vivem melhor, são também pessoas que tem maior aquisição financeira.

No Jucá de Baixo está localizada a lagoa, que é privada, mas as pessoas em tempos de seca podem ter acesso a água, a igreja protestante da assembléia de Deus, as vendas de Mariano e Joel, o posto de saúde, a antiga escola que hoje está desativada e muitas casas de pessoas da mesma família.

## **O Jucá de Cima**

Diferentemente do jucá de baixo, no Jucá de cima, as pessoas não pertencem à mesma linhagem de parentesco, e por isso as relações de vizinhança não são as mesmas. Nesta parte do Jucá, que começa depois da favela e vai até a ponte que faz divisa entre o Sítio Jucá e a comunidade do Mundo Novo, é menos freqüente a presença de mulheres sentadas nas calçadas conversando enquanto descansam das tarefas, parece haver no Jucá de Cima uma maior individualização, do tipo *“cada um no seu canto chora seu pranto”*, enquanto que no Jucá de baixo as pessoas sociabilizam mais suas alegrias e sua dor, no Jucá de Cima as pessoas

prezam mais pela discricão, e até se incomodam com uma possível preocupação dos vizinhos.

No Jucá de cima encontram-se pessoas que moram em terras de outras, sob um regime de troca de favores. Assim, as pessoas tomam conta de parte das terras de um grande proprietário que não mora lá e como pagamento, pode morar, criar e fazer roçado em uma parte da terra que cuida, como é o caso de Veridiana (Jucá de cima)

*"Essas terra aqui onde a gente mora num são de pai não, (o pai já morreu), essas terra são de um home ai que é dono de quaje todas essas terra aqui (aponta pela sua janela),(...) olhe, pai cuidava desse pedaço de terra aqui até lá em baxo, ai fez a casa dele aqui e mora a té hoje, já faz mai de vinte e um ano..."*

Outra particularidade do Jucá de cima, é a grande distância ente as casas, havendo uma concentração de certos grupos de parentes, tanto em termos físicos, como sociais. Isso se deve muitas vezes ao fato de não haver grandes restrições para a venda da terra no Jucá de Cima, havendo, desta forma, vários moradores novos que não eram do Sítio e que através da compra, ocuparam seu espaço ali. Quando os antigos donos daquelas terras deixaram sua herança, nem todos os herdeiros fizeram uso da terra, havendo, por este motivo, uma grande quantidade de terrenos ociosos que foram depois ocupadas por outras pessoas que as compraram. Há ainda, aqueles que possuem terras que se estendem por outros Sítios, e que por não utilizarem toda a sua terra para suas plantações e criações de bovinos, cedem parte desta, para que pessoas morem, como é o caso já citado anteriormente.

Com base nestes dados, pode-se compreender que as formas de ocupação do espaço no jucá de baixo e no jucá de cima, foram e ainda são completamente diferentes, daí as significações de espaço serem também diferentes, visto que, mais do que um espaço de reciprocidade entre vizinhos, no jucá de baixo, a relação de vizinhança se dá entre parentes, enquanto que no jucá de cima ela é restrita à condição, não menos importante, de vizinhos.

Contudo, não há uma diferença com relação à preferência para o casamento, entre o Jucá de cima e o Jucá de baixo, pois, a conquista dos parentes

através da boa impressão do pretendente e da família dele, ainda é condição essencial para que se realize um casamento. Da mesma forma, a preferência obrigatória de que a mulher vá morar no espaço do homem, mantendo assim a superioridade deste com relação a reprodução e manutenção da família ainda é a mesma.

Apesar das diferenças estruturais, encontradas entre o Jucá de cima e o jucá de baixo, vale salientar, que as relações de compadrio e vizinhança, incluindo ainda a reciprocidade, ultrapassa tais fronteiras, mantendo-se diferencialmente entre todo o Sítio inclusive o espaço mais marginalizado deste que é a favela, sobre a qual pretende-se discutir a seguir.

### **A “Favela”**

Era freqüente, ao passar pela estrada que corta a comunidade perceber um grupo de quatro pequenas casas, geralmente de pau a pique, cobertas de telha, com suas varas aparecendo por entre o reboco de barro pintado de cor de rosa e ainda guardando das eleições passadas propaganda política. Estas casas são cercadas por estacas e arame farpado, sempre com pequenas portas abertas e janelinhas fechadas. Em sua frente havia touceiras de mato que não eram comuns serem vistas em outras casas. Ali estavam sempre à sua frente algumas pessoas conversando, geralmente rapazes, enquanto que, do lado da sombra, estavam algumas mulheres, também conversando.

A peculiaridade daquele espaço chamara a atenção pela sua animação, mas, além disso, nada tinha de tão diferente das outras casas do Sítio, visto que, há várias outras casas de pau a pique ali.

Ao mesmo tempo as falas das pessoas apontavam para um lugar que chamavam de favela<sup>38</sup> no próprio Sítio. No entanto, havia uma grande dificuldade do

---

38 No Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa a favela é definida como: Conjunto de habitações populares, em geral toscamente construídas e usualmente deficientes de recursos higiênicos (Ferreira, 2000:315). Os estudos sobre habitação na sociologia tiveram seu auge no Brasil na década de setenta.

pesquisador em associar o "lugar animado" à favela disseminada nas falas das pessoas. Quando se referiam à favela, imaginava que poderia ser um outro grupo de casas bem mais pobres, localizadas em cima de uma barreira, logo no início do jucá. Porém surpreendentemente, o lugar a que se referia como favela era aquele. Embora baseada na minha representação social de favela, eu não percebesse nenhuma peculiaridade que me fizesse relacionar aquele grupo de casas a uma favela, já que havia na comunidade casas ainda mais simples em termos econômicos.



Conjunto de quatro casas que as pessoas denominam de favela.

Ao perceber que era aquele grupo de casas o qual as pessoas chamavam de Favela, a questão passou a ser: quando e porque as pessoas denominavam de Favela um lugar aparentemente tão "comum" no Sítio.

As respostas vinham sempre nas falas, quando era feita a pergunta: porque chamam aquele grupo de casas de favela? E as pessoas logo se referiam exatamente a animação que havia sido verificada, porém, o sentido atribuído a ela ia bem além do que o percebido pela pesquisadora. Além do que fora presenciado havia outras festas que aconteciam antes, nos finais de semana à noite. O fato foi assim relatado por Mariano (Jucá de baixo)

*"Ali naquelas casa ali todo sabo tinha forró, num sabe? Ai agente foi veno aquele dermantê-lo, mei mundo de home , dançano com as mulé de lá e uma bebedera danada e de madrugada ficava aquele*

*bucado de home casado bebo namorano com aquelas moça de lá, ai depoi aparecia menina esperanno fi, oi um dermantêlo que eu nunca vi, ai o povo começou a chamar de favela e ficou favela mermo, até hoje”.*

A fala de Mariano denuncia que não eram as características físicas das casas que fez com que os vizinhos denominassem aquele lugar de favela, mas o comportamento das pessoas que ali moravam, quando realizavam suas festas. Este comportamento se referia à bebedeira, aos relacionamentos com pessoas casadas, danças e brigas que aconteciam durante as festas e que ia de encontro ao comportamento socialmente aceito pelas outras pessoas do Sítio.

A representação social de favela não está ligada ao estado físico das casas, visto haver no Sítio várias outras casas nas mesmas condições físicas, mas está ligada a comportamentos que as pessoas da comunidade consideram de “pouca moral”, comportamentos desviantes, que é o que caracteriza também a favela urbana nas narrativas das pessoas que chegam da cidade grande e também pelo que se vê na televisão, pois é importante assinalar que as festas que serviram de base para a denominação daquele “espaço” como favela, já aconteciam há muito tempo, mas só naquela década a comunidade passou a denomina-lo assim, em virtude destes comportamentos.

É importante acentuar que foi também na década de noventa que foi instalada energia elétrica naquela comunidade e com ela chega também a televisão, e ainda é nesta década que há uma crise na produção agrícola no Sítio, devido à seca, o que faz com haja um grande aumento da migração na comunidade, principalmente dos homens, para cidades, como Recife e Rio de Janeiro.

Este aumento da migração foi um dos fatores importantes para a disseminação da idéia de favela, visto que a representação social engendrada pelos habitantes do Jucá sobre ele, está amparada também no conhecimento de outros lugares que ao serem comparados com o Jucá formam sua personificação no diferente e no igual.

Com relação a isto, Pratick, Champagne, em seu estudo “La restructuration de l’espace villgeols” (1975) discute a conservação da identidade

rural camponesa após as migrações, analisando também, as influências das transições campo-cidade-campo na vida social camponesa. As pessoas ao transitarem para trabalhar ou estudar, cooperam para mudar a forma como as populações rurais representam o seu espaço.

Além disso, levando-se em consideração a influência que a televisão, enquanto meio de comunicação de massa tem sobre as pessoas do Jucá,<sup>39</sup> a imagem de favela que é transmitida pela televisão através dos telejornais, a associa, quase sempre, ao tráfico de drogas, prostituição e assassinatos, muitas vezes, em massa. Entende-se então, que esta denominação de favela que a comunidade atribui àquele espaço (antes não chamado assim) está em parte apoiada na imagem de favela que é passada pela televisão sendo, portanto uma construção imaginária, pautada nesta imagem e transferida para uma realidade existente transformando assim o real. Interpreta-se por isso, que foi o surgimento da televisão na comunidade e as indas e voltas dos migrantes que contribuíram para a denominação daquele “espaço” como “favela”. Segundo Godelier (apud Carvalho, 1981)

*“Representar significa tomar realidades presentes ao pensamento, interpretar esta realidade e legitimar relações dos homens entre si e com a natureza”.*

A partir da imagem de favela que a comunidade possui, que por sua vez, foi reforçada pela televisão, produz-se na representação social do jucaense a “Favela” que está ancorada na representação de uma realidade empiricamente desconhecida, imaginada, mas real e que foi imediatamente transferida para uma realidade conhecida, já existente, e real. Mas este real ganhou nova significação transformando-se.

Esta imagem de favela já existia na representação social da comunidade pela narrativa oral, e sendo reforçada pela visibilidade que a televisão passa transformou o local da favela (antes não denominado assim), realidade significativa, em Favela a partir do novo significado que lhe foi atribuído. Neste momento, é que

---

39 A televisão é referência para beleza, (quando comparam uma pessoa bonita, ela sempre é parecida com alguém da televisão, da novela), quando se fala em um assunto mais amplo, como violência, a televisão serve como argumento, ao dizer-se “passou no repórte ontem mesmo”.

se pode entender que representar é tornar real, ou atribuir novo significado a uma realidade, transformando assim o real.

A representação, ao substituir mentalmente um determinado objeto (uma pessoa, uma coisa, uma idéia, etc.) reconstrói as cadeias de significações que o formam, restituindo-o simbolicamente e também inscrevendo novos significados.

E como é representada a favela pelas pessoas do Jucá?

Conversando com Didi, ela me falou que a Favela é um lugar que ela nunca queria morar, embora em sua fala também tenha dito que nunca foi numa favela e por isso nunca a presenciou.

*“Não nunca fui naquele lugar madito não, minha fia, nem quero ir, mai o povo que vem de lá desses lugar conta tudim como é. Proque o povo pobe que sai do sitio só pode morar nesses canto memo... E a gente num vê tudim na televisão, e num passa tudim não? Você num vê não?”*

É perceptível na fala de Didi que a favela que ela conhece é uma imagem criada a partir de narrativas orais e também de imagens que são passadas pela televisão e que reforçam de certa forma aquelas narrativas.

Laplantine e Trindade afirmam 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”. (1996: 12)*

Não afirma-se aqui que as pessoas do Jucá só tenham vindo a imaginar a favela a partir da década de noventa, com o aparecimento da televisão, mas que a partir desta década as imagens que a televisão passa reforçam a construção social da Favela que antes partia apenas das narrativas orais. Foi a partir daí que a realidade, hoje denominada de Favela do Sitio, começou a inspirar naquelas pessoas uma nova forma de percebê-la, sendo comparada àquela imagem de casas pobres e pessoas “*sem muita moral*” como disse Luzinete.



Assim a representação social que as pessoas possuem sobre favela, antes da televisão poderia não ser a mesma visto que, aquela realidade já fazia parte do seu cotidiano e, no entanto não era assim denominada, como falou Mariano, quando relatou que a favela começou a ser assim chamada mais ou menos em noventa e três ou noventa e quatro, como já foi relatado acima.

A partir desta representação social de favela, as pessoas vivem tal realidade estabelecendo uma relação diferenciada com relação àquele espaço, neste sentido a Favela é encarada como um "espaço marginal", e sendo assim a comunidade que a criou, afasta-se dela, no momento em que deseja distanciar sua realidade da mesma. Por este motivo, a Favela não está em nenhuma das duas partes do Jucá. As pessoas que moram no Jucá de Cima dizem que tal parte vai até o início da Favela, e que ela pertence ao Jucá de Baixo, enquanto que as pessoas que residem no Jucá de Baixo dizem que esta parte só vai até o final da Favela, e que a mesma está no Jucá de Cima, ficando dessa forma, a ela está entre as duas partes, mas dentro do Sítio, há por fim, as pessoas que dizem que a Favela está no Jucá do Meio, uma parte criada como subterfúgio, para localizar a favela. Ela é, ao mesmo tempo em que negada, referenciada como o meio do Jucá, lugar que divide as duas partes principais.

Percebe-se então que, assim como a favela urbana é negada para as pessoas que chegam à cidade e apresentada como a parte separada do lado bom, sendo, portanto o lado feio e mal, assim também, a Favela do Jucá não pode ser incluída nas áreas principais do Sítio.

Para as pessoas que moram na Favela, esta denominação lhes incomoda muito, e por isso, para eles ali não é uma favela, pois a favela é um lugar muito pior do aquele que eles moram, e que as pessoas só dizem que ali é favela porque não conhecem o que é uma favela de verdade, assim falou Ângela (moradora da favela)

*"Eu acho que isso é um...Que as pessoa não divia falar sobre isso, eu acho que favela é um nome tão pesado, é um lugar que eu conheço mermo, aonde tem muito maconhero, muita prostituta, que isso é...Quando uma pessoa fala nisso eu num me sinto bem, porque eu num moro numa favela, Deus me livre é tudo que eu num quero é morar numa favela(...) se esse povo fosse conviver numa favela."*

A representação social de favela das pessoas que lá habitam é a mesma que tem as demais pessoas do Sítio, porém, morando na mesma, não há uma possibilidade de associação direta da favela que é transmitida tanto pela televisão, quanto pelas narrativas orais, com o espaço por eles vivido, já que o seu comportamento, não é por eles mesmos considerado "anormal" perante o restante da sociedade, mas o comportamento das pessoas que vivem na favela da cidade, na qual baseiam sua imagem de favela, o é. Há por esta razão, uma rejeição das pessoas que vivem naquele espaço em se denominarem, como favelados, visto ser esta denominação também pejorativa já que ser da favela, não significa apenas morar em um lugar pobre, mas, mais do que isso, ser favelado, é ser um ser marginal, dotado de adjetivos como roubar, ser violento, preguiçoso, etc.

*"A gente nem considera, o que o povo di, a gente aqui é igual a todo mundo, num fai mal a ninguém, vive do que os pai da gente trabalha e num tem culpa de ser pobe né? Mai quem é rico aqui, pra mim aqui é todo mundo do mermo jeito."(Ângela, moradora da favela).*

Assim, a favela é o lugar na cidade de onde as pessoas tentam se afastar e aonde as pessoas atribuem vários dos problemas de violência, roubo, assassinatos, etc. Ser favelado na cidade significa ser discriminado, ser visto como o indivíduo de quem devemos nos defender. No mesmo sentido, ser da favela na comunidade do Jucá é também estar propenso a ser assim considerado, por isso as pessoas que habitam no espaço chamado de favela não se autodenominam como favelados, nem aceita seu espaço como favela, representando a favela urbana a partir de outros contornos que ao comparar-se a seu lugar, não o caracteriza enquanto tal.

### **Os Espaços do público: escola e posto de saúde.**

No Jucá pode-se denominar como lugares públicos, a escola, e o posto de saúde.

Estes lugares transformam-se em "espaços" com significações diferentes de acordo com quem e quando é vivenciado.

A escola é para as crianças que a freqüentam um espaço de aprendizado, ou de lazer, o espaço de trocas de saberes, brincadeiras e experiências, neste sentido ele pode ser o espaço desejado para ser freqüentado como pode ser aquele do qual as crianças fogem, pois é vivenciado também como o espaço da disciplina, da ordem, da cobrança.

*"Eu acho bom ir pa escola, mai tem dia que eu num acho não, poque quando tem prova eu num acho não, eu acho bom poque a gente brinca, come merenda, e aprende a lição."(Luciana - Jucá de cima)*

Para as mães a escola é o espaço do aprender, da esperança onde os filhos poderão se preparar para ter um futuro melhor do que o que elas tiveram. O aprender inclui desde as lições: ler e escrever, como o bom comportamento, que sempre é cobrado quando este não é percebido pelos pais: *"ta aprendeno o que na escola heim menino?"*

Para os pais, as crianças vivem um privilégio por poderem está freqüentando a escola, pois uma das dificuldades que eles viveram foi não poder estudar por causa da distância que física e social que os separava da escola.

*"Olhe minha fia, eu digo todo dia a esses menino que tem que agradecer a Deus porque pode estudar, a gente num tinha escola não, era particular, sem a gente poder, por isso que a gente só sabe ler bem pouquim" (Lurdes – Jucá de Baixo).*

A escola ainda pode ser significada como o espaço de festas, pois, por não haver na comunidade outro lugar destinado a isto, ela acolhe todas as pessoas do Sítio em momentos comemorativos. Foi o caso da quadrilha que presenciei. Em um dia de quarta feira a tarde, no mês de junho, quase todas as pessoas do Sítio se encaminharam até a escola para participar ou assistir a quadrilha. Naquele dia, os espaços antes representados como sendo próprios para crianças, é freqüentado pelos adultos, havendo também mudanças nos micro-espaços. Assim, a sala de aula, espaço do estudo, da tarefa escolar, se transforma no espaço da festa, onde se tiram fotografias, onde as crianças brincam e onde servem o lanche.

Nos dias de festa os espaços de dentro das salas de aula são os mais freqüentados pelas mulheres, mães de família. A sala é então o espaço de dentro,

mais permitidos para as mulheres freqüentar, já que identifica-se com as mulheres, nos momentos de festa, como foi percebido no casamento e na novena, os espaços mais escondidos, o “dentro”, enquanto que para os homens, rapazes ou homens casados, está o espaço de fora, por ser o mundo reservado para os mesmos e a casa reservada para as mulheres.

A escola então, como um espaço da público, tem seu significado transformado de acordo também com os momentos e por quem a freqüenta.

Já o Posto de Saúde, é um espaço muito mais feminino. São as mulheres que levam seus filhos para o médico e que são também mais acometidas de doenças, no Jucá.

Tendo o Posto de Saúde uma característica maior de espaço público, é vivenciado não apenas como o espaço da consulta, mas é o espaço onde as mulheres se reúnem enquanto esperam o médico ou o dentista para falar das doenças dos filhos ou suas. Ali pode se passar uma tarde inteira conversando dentro do posto sentado em seus banquinhos de cimento ou fora em pequenos grupos que se formam de acordo com o assunto de interesse.

No entanto não se pode deixar de perceber a importância que é atribuída a ele como espaço da consulta, sendo muitas vezes motivo de reclamações e reivindicações que se faz em virtude do seu funcionamento, por condições melhores de saúde. Uma das maiores dificuldades do Sítio segundo eles é a falta de um posto de saúde que funcione mais dias na semana.

O funcionar para eles não está ligado a abertura ou não do mesmo, mas à presença de médicos e dentistas para atendê-los no mínimo em um turno. Nesse sentido a representação social do posto de saúde não o liga a uma estrutura física, mas a uma equipe de profissionais da saúde que atenda os sitiante lá.

Nestes espaços podem ter um significado comum para todos os Jucaenses de Baixo ou de Cima, visto que a utilização dos mesmos é efetivada de forma igualitária tanto para uma parte como para outra.

## As Vendas

Tido como o lugar de comprar e vender, as vendas, além de ser o espaço do comércio no Jucá, é o espaço da diversão, onde os homens se encontram nos finais de semana, quando chegam do trabalho “*fora*”, para tomar uma cervejinha, um *cachacinha*, enquanto conta os causos da vida e do trabalho na cidade grande. Espaço eminentemente masculino, as vendas podem ser consideradas o espaço da confraternização dos homens do Sítio que na sua grande maioria só podem se encontrar nos finais de semana, onde conversam sobre os mais variados assuntos, desde trabalho até mulheres, que tiveram, ou que têm por fora. Vale salientar que estas mulheres nunca são as consideradas “*direitas*” na comunidade, pois na venda um espaço profano por excelência, não cabe nem estas mulheres, nem que seus nomes sejam citados em tal espaço. Pois “*mulheres direitas*” não frequentam mesa de bar nem porta de venda, mulher de porta de venda não tem respeito nem responsabilidade, por isso não é considerada boa dona de casa. (Lourdes Jucá de baixo)

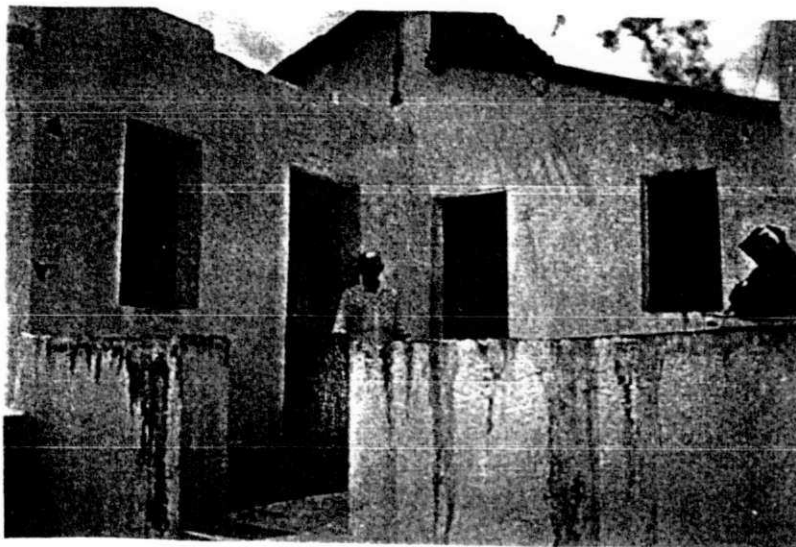
Às mulheres só é permitido frequentar a venda se for dia de semana e em horários que não tenham homens bebendo e se houver, elas devem dirigir-se ao dono da venda, que não pode estar bêbado e comprar o que necessita saindo em seguida sem dar atenção aos homens bêbados. Então a venda é o lugar do comércio das necessidades básicas da casa para as mulheres, e o espaço de divertimento, de orgias e palavrões para a maioria dos homens, como pode também ser para estes o espaço da prosa, da conversa de final de semana, do contrato para um dia de trabalho alugado no roçado, do convite para ser compadre (mesmo que depois vá até a casa do futuro compadre formalizar o convite), enfim dos assuntos que envolvem as decisões masculinas.

No Sítio existe cinco vendas: a de Carminho, que fica logo na divisa entre o Jucá de cima e o Jucá de baixo, a de Mariano, que fica no Jucá de baixo, a de Joel que também fica no Jucá de baixo, a de Né que fica no Jucá de cima e a de Biu Lino, que fica logo no início do Jucá de cima.

Tais vendas não são frequentadas da mesma forma, nem pelas mesmas pessoas. Desta forma, na venda de seu Joel, que fica por trás de sua casa num

pequeno caminho, meio que escondida do restante do Sítio, quem a freqüenta é sempre pessoas da sua família, para comprar alguns dos poucos mantimentos que ele vende naquele pequeno quartinho, com prateleiras de pedaços de tábua velha e um banquinho de vara onde as pessoas (muitas vezes mulheres da família, irmã e esposa) sentam para papear entre uma tarefa e outra e para comprar 1 kg de açúcar na conta que será paga no próximo mês.

Nesta venda, particularmente, é permitida e freqüente a presença de mulheres da família, porque ela quase não é freqüentada durante a semana por homens.



Venda de Mariano ao lado de sua casa.

A venda de Mariano está localizada logo do lado da sua casa, como se fosse parte dela, nela vende-se quase todos os tipos de mantimentos e bebidas, é lá que parte das pessoas que não podem ir à feira aos sábados fazem sua feira que será paga no final do mês com o salário da aposentadoria ou com o dinheiro das frentes de emergência, quando no verão. Segundo Mariano, desde que ele possui essa venda há mais ou menos 50 anos, que as pessoas compram nesse sistema de pagamento e quando as pessoas não têm como pagar no dia combinado, ele espera. De acordo com o que ele falou, já chegou a esperar até seis meses. Mas depois as pessoas pagam, no entanto seu Mariano falou que não há nenhuma correção monetária nos preços das coisas, mesmo que hajam aumentado muito. O que instiga a conclusão de que entre os vizinhos, existe uma espécie de solidariedade, que pode ser entendida como uma relação de reciprocidade, visto

que, se não vender desta forma, aos vizinhos, não será possível Ter a venda naquele Sítio, pois esta é a única forma que eles podem pagar, estas relações, podem ser consideradas maior do que as questões econômicas, mesmo porque, a única forma de garantia do pagamento é a palavra do comprador e uma caderneta onde são anotados todos os produtos da compra.

Na venda de seu Mariano, por não haver muita bebedeira, é permitida a presença de mulheres comprando quase todas as horas do dia.

A venda de Carminho possui as mesmas características da de Mariano, comercializando mais mantimentos do que cachaça. Mas na venda de Né, é que os homens, geralmente os rapazes solteiros, ou os que estão desempregados, passam parte da noite bebendo e jogando. Segundo a filha de seu Né é freqüente que se chegue a amanhecer o dia bebendo na venda que também fica junto da casa, com uma porta que dá direto para o quarto do casal.

É a partir das vendas que se pode diferenciar as relações de comercialização entre o Jucá e as sociedades capitalistas. Nestas, as relações são pautadas na busca do lucro, sendo por isto o tempo um dos importantes fatores para a conquista deste, por isto é a rapidez nas trocas e aplicações que irão fazer com que o lucro seja cada vez maior. Enquanto que no Jucá as relações comerciais não estão baseadas apenas na busca do lucro, mas são perpassadas por uma solidariedade que permite a comercialização em um tempo que é definido pela natureza. É quando lucra com a lavoura que o camponês pode pagar por suas compras.

Nesse sentido, a venda, não é apenas o lugar de comercialização, como acontece com os supermercados e mercearias nas cidades e passa a ser um "espaço de solidariedade" e "reciprocidade" já que se vende confiando na "palavra do comprador, sendo uma relação que depende da presença e do conhecimento dos atores para se realizar. Não havendo correção monetária de preços, em troca o consumidor mantém uma certa fidelidade ao comprar sempre naquela venda, pois só assim ela poderá existir no Sítio.

## 2. Os sítios

De acordo Com Woortmann (1995), um dos sentidos do sítio é o que designa a noção de parcela quando se fala de campesinato parcelar, que se refere à parte de terra ocupada e organizada por uma família. Além disso, entende-se que nesta noção de sítio, é necessário estar contida a significação dos espaços, privados ou não, ocupados pela família dentro de sua parcela de terra. É este o sentido em que trabalhar-se-á aqui o espaço de produção e moradia do camponês localizado no Sítio Jucá.

No jucá, os sítios se compõem dos seguintes espaços: a capoeira, o roçado, as plantações de palma, as plantações de capim, os barreiros os cercados de boi, os chiqueiros, a casa, o terreiro e os caminhos que ligam cada um destes espaços. (anexo 2).

### A capoeira

A capoeira é o lugar que não está, no momento, sendo utilizado como roçado ou cercado para os bois, embora seja freqüente a presença de animais dentro se alimentando de sua cobertura vegetal, composta por vegetação rasteira. Poucos sítios possuem capoeira, devido ao pequeno espaço<sup>40</sup> que se tem para a produção. Na comunidade também não há sistema de pousio, sendo ocupado o mesmo espaço todos os anos para "botar o roçado".

Geralmente a capoeira existe, porque no lugar que ela ocupa já não é possível plantar mais nenhuma leguminose, pela baixa fertilidade do solo. Sendo, por isso, necessário deixá-lo cobrir de mato por um tempo até restabelecer sua fertilidade para então servir para o roçado ou para plantação de palma.

A capoeira é então o "espaço do não-roçado", da "não-produção", mas que tem fundamental importância para do desenvolvimento da produção e da

---

40 O espaço aqui refere-se a espaço físico e não ao oposto de lugar, como qual vimos trabalhando



criação dos animais, por servir para restabelecer a terra e enquanto isso, alimentar alguns animais como o burro ou as cabras, que são lá amarrados durante o dia.

Só as famílias que possuem a propriedade maior podem Ter capoeira, as que possuem pouca terra não deixam que nenhum espaço se transforme em capoeira. No jucá de baixo a presença de capoeira é mais difícil do que no Jucá de cima, porque neste último, as terras não são apenas de pessoas que moram no sítio, mas de proprietários que não habitam lá e não utilizam toda a terra.

As capoeiras destas terras são diferentes das dos pequenos sítiantes, porque, por não ser espaço onde se "*botou*" ou "*bota roçado*", sua vegetação é constituída de árvores maiores como pés de jurema. Nestas partes, não é permitido a ninguém criar ou amarrar animais, mas apenas pegar lenha para cozinhar.

Dentro destas grandes propriedades existem muitos sítios que foram criados por pessoas que foram incumbidas de tomar conta de um pedaço da terra e que fizeram suas casas e ocuparam outros pequenos pedaços de terra com roçado e criação de animais. Estas famílias não pagam nenhuma quantia como foro ou renda para os donos da terra, tampouco recebem qualquer salário para cuidarem deste pedaço de terra.

### **O Roçado**

O "espaço" da produção, como bem enfocou Heredia (1979), não pode ser compreendido apenas pela sua denominação de lugar da produção, mas entendê-lo como "espaço" requer que perceba-se além de sua dimensão produtiva, seu caráter simbólico de lugar onde se estabelece primeiro e de forma mais íntima, uma relação recíproca entre homem e natureza, em que os dois se complementam, se constroem, dentro de um universo particular que é o sítio.

No momento em que o homem está em seu roçado, ele está reproduzindo conhecimentos adquiridos pela tradição e pela própria experiência dele em sua relação com a natureza, bem como, criando novos conhecimentos, que serão repassados para as gerações futuras. O roçado é, por essa forma, o espaço da construção do saber, onde o camponês desenvolve e vive seus conhecimentos que

*“O roçado é maravilhoso, a gente planta, tem a verdura, os alimento tudo quanto é de comida boa gosto bastante do roçado, quem bota um roçado é abençoado por Deus, num passa fome não, quem num tem um roçado é preguiçoso, gosta de passar fome”..( Alzira – Jucá de cima)*

Embora no jucá, atualmente, os bens necessários para o consumo nem sempre, ou quase nunca, venham do roçado, devido a falta de chuva, o aumento da quantidade de famílias para o tamanho da terra, e a migração, Ter um roçado é muito importante, pois significa mostrar que as pessoas não são preguiçosas e se não lucram mais não é porque não trabalharam, mas porque “*Deus não quis*”. Por isso eles chegam a plantar duas ou até três vezes no mesmo ano e mesmo quando perdem, por falta de chuva, voltam a plantar. Todas as famílias do Jucá possuem seu roçado por menor que seja, chegando algumas a possuir mais de um.

O roçado já foi a principal ou única fonte de renda daquelas famílias, nele era plantado além do feijão, milho e gerimum, o arroz e o algodão, que já se caracterizou como a principal fonte de renda dos sitiantes do Jucá. Por causa de uma peste de insetos chamada pelas pessoas de bicudo não é mais possível plantar o algodão, nem o arroz dificultando as condições econômicas naquele espaço. O roçado agora é apenas uma complementação da produção da família naquele sítio.

Herédia (1979) percebe uma relação de oposição entre a unidade de produção – o roçado- e a unidade de consumo – a casa. Segundo ela, esta relação organiza a experiência de vida das unidades familiares incluindo também as instâncias da vida cotidiana. De acordo com esta autora, o trabalho no roçado era tarefa especialmente do homem, e a mulher, mesmo indo a este todos os dias tinha seu trabalho considerado apenas como ajuda.

No Sítio Jucá não há atualmente uma grande separação entre trabalho masculino e trabalho feminino no roçado, visto que, por conta de o homem estar sempre trabalhando fora, é a mulher e os filhos e filhas que devem “botar o roçado”. Para isto todas as atividades, desde a preparação para a plantação, até a semeadura podem ser realizadas pela mulher, então, ela limpa o mato do local em

o diferenciam, o particularizam perante outros homens, que possuem outras formas de conhecimento.

Embora atualmente as relações entre as gerações estejam comprometidas, devido à ausência dos pais para o trabalho “fora”. Este distanciamento leva a uma perda da dimensão integradora da experiência através do conhecimento tradicionalmente passado de pais para filhos. Porém, ainda não se pode deixar de perceber o roçado como o espaço da construção dos saberes do ofício de agricultor, agora mais transmitidos pelos avós do que pelos pais, já que os primeiros ficaram enquanto os segundos migraram.

Além disso, no roçado também se desenvolvem relações de cooperação, amizade, afeto, amor e companheirismo, por ser um espaço onde o trabalho é, na maioria das vezes, coletivo (realizado no mínimo pela família). Enquanto é cuidado, o roçado gera afetos, desafetos, sonhos, planos, gera por fim, vida, não só porque é de lá que se tira grande parte dos meios de subsistência para a família, mas porque ele instiga as famílias a criarem projetos a partir dele.

Embora atualmente não se consiga viver naquela comunidade dependendo apenas do que se cultiva, o roçado ainda é um “*espaço sagrado*”<sup>41</sup> no qual o homem empenha seu trabalho e retira o lucro para sua subsistência, ele é mais do que um espaço de produção é um espaço de identificação do homem enquanto camponês, pode-se dizer, que é o roçado, a própria identidade do sitiante principalmente no Nordeste, e não é diferente com os sítiantes do Jucá.

Sendo o símbolo principal do trabalho deste homem, o roçado é sagrado, por ser a junção da terra, que é divina, com o suor do homem, lhe servindo de adubo, ele é então abençoado, e por isso, não deixa faltar o alimento para aquele que nele trabalha. Como expressou as informantes:

*“Teno roçado o homem num passa fome, porque Deus o abençoa, só se não trabalhar nele é que o homem é condenado pela preguiça a passar fome”, ( Zumira, Jucá de cima)*

---

41 Na antropologia é considerado sagrado aquilo que é objeto de interdição. Embora não haja nenhuma interdição para a relação do homem com o roçado, a necessidade do “saber fazer” o faz um agente especial no trato com o seu roçado. Esta denominação de sagrado está na representação social dos próprios habitantes do Jucá.

que vai fazer o roçado, cava, planta, e limpa depois a lavoura quando já está maiorzinha, como faz Maria Ferreira (Jucá de baixo):

*"Eu oi sou quem cavo, ta ai a vizinhança que sabe num é mentira o que eu to dizem a você não. Oi eu sou quem cavo, eu sou quem apranto, eu sou quem limpo..."*

As tarefas consideradas mais pesadas no roçado, que antes eram feitas pelo marido e a mulher apenas ajudava, agora escapa desta esfera de gênero e a necessidade faz com que haja uma nova separação e uma nova significação para os trabalhos da mulher e do homem. Como o roçado é agora apenas uma complementação da produção da família naquele sítio, o homem deve sustentar a casa trabalhando fora, enquanto que o roçado não tendo mais a mesma importância econômica que antes tinha, pode ser cuidado pela mulher e pelos filhos, o lucro dele obtido é, por assim dizer, uma forma de ajuda nas despesas da casa. Neste contexto o roçado perde importância em relação ao trabalho na cidade. Mesmo assim, ele é de grande importância para uma família que vive na zona rural, por isso, segundo as próprias mulheres, é importante que os homens quando estão em casa, organizem o roçado. Percebe-se então, que não é por ter pouca importância, que faz com que o roçado seja cultivado pela mulher e filhos, mas a necessidade de buscar outros meios, além do que ele oferece, para a subsistência da família.

O roçado está dividido em várias partes: nele, há a plantação de palma para o gado e entre a plantação de palma estão plantados o milho e o feijão. Há ainda pelos aceiros os pés de gerimum que são plantados no roçado também, mas que é considerado alimento de pouca importância para o consumo da família. Por isso, quando os homens estão em casa, as plantações de menor importância são cultivadas pela mulher, enquanto que as principais, como milho, feijão, fava, mandioca são cultivadas pelo homem.

O roçado está sempre separado do local da criação de animais e das terras de outros por cercas de arame farpado que são colocados com o fim tanto de separar os espaços, como de prevenir contra os animais que podem se soltar dos seus cercados ou de suas cordas e irem comer as lavouras.

No roçado, muitas vezes “*botado*” por trabalhadores de alugado<sup>42</sup>, as conversas giram em torno de terras, plantações, ou contos de causos de pessoas que já foram na cidade grande e gostam de repetir suas histórias de aventuras acontecidas naquele lugar.

Existem dois tipos de roçado, os que ficam ao redor da casa, que é encontrado em quase todas as famílias e os que ficam distantes, geralmente na serra,(anexo 1) e que nem todas as famílias possuem. Nestes últimos são geralmente plantados feijão, milho e mandioca, e neles nem sempre a mulher trabalha. Por se localizar muito distante da casa, as mulheres, quando podem, botam trabalhador, pois a distância impede que ela possa fazer ao mesmo tempo as tarefas do roçado e de casa, como fazer o almoço, dar banho nos filhos para irem à escola, enfim, as tarefas que só são feitas pelas mulheres naquele Sítio.

“Botar” um roçado perto de casa é bom, primeiro, porque a terra recebe adubo natural do lixo que sai da casa, principalmente da cozinha, além disso, naquele espaço o trabalho da mulher tanto na plantação como na colheita é facilitado, até para comer um milho maduro à tarde, que é mais fácil de ser colhido. Enfim, são não só as necessidades, mas a representação que as pessoas possuem de cada espaço que faz com que elas “*botem o roçado*” em um espaço e não em outro.

Em épocas de “*botar roçado*”, as tarefas aumentam porque as pessoas passam a maior parte do tempo no mesmo. As mulheres ou crianças vão mais ou menos ao meio dia levar o almoço no roçado, para facilitar o trabalho dos homens que logo assim que terminam, descansam um pouco e já começam outra vez, mesmo que o sol esteja castigando em suas cabeças.

Os roçados da serra, geralmente ficam juntos da terra em que criam o gado, assim, as duas tarefas ficam facilitadas, a de trabalhar no roçado e a de botar ração e água para os animais.

---

42 Trabalhador de alugado é aquele que vende por um ou mais dias sua venda de trabalho no roçado para o pequeno agricultor. Ele não possui vínculo empregatício e o agricultor aluga sua mão-de-obra

## **Espaço de Criação**

Além do roçado, outro símbolo de identidade rural é a criação de animais, como bovinos, caprinos, suínos e aves, que além de render status para o "dono" (quando são algumas cabeças), rende ao pequeno sitiante o dinheiro de comprar a roupa das festas para os filhos, de comprar uma cama ou até cobrir um jogo de poltronas que está rasgado.

Criar os animais, além de exigir condições de lhe alimentar, exige também espaços determinados, pois não é qualquer lugar que se pode criar uma "reze" ou um boi ou algumas "cabeças" de bode.

O espaço de criação de cada um desses animais além de ser diferente possui também razões e significados diferentes.

Não se pode criar os bois muito junto de casa, embora haja um roçado perto de casa para traze-los à tardinha, ou quando a vaca está parida, mas é preciso que eles fiquem mais na serra onde está plantado o capim, por isto, não é comum vê-se bois por perto de casa. E como muitas pessoas possuem uma capoeira com pasto na serra, (anexo 1) facilita seu trabalho criar o gado na serra.

Os lugares onde se cria os animais não podem ser qualquer um, mas aqueles que na representação social dos que os cria, dará maior condições de vida incluindo alimento e segurança. Neste sentido, por ser os animais uma das principais fontes de renda no sítio, sendo os responsáveis entre outras coisas, pela vestimenta e realização das festas para aquelas pessoas, o lugar em que os cria não está desprovido de significados, sendo o "espaço da criação".

O espaço onde se cria caprinos não é sempre o mesmo, pois as cabras paridas são criadas mais no chiqueiro, enquanto que as cabritas e cabritos já grandes são amarrados na capoeira para poder comer ali mesmo sem que seja necessário pôr ração a todos os momentos para os mesmos a todo momento, o que é necessário fazer no caso das cabras paridas com filhotes novinhos, que ficam no chiqueiro.

## A Casa

*"A casa não é apenas o que se descreve, mas suas paredes guardam sonhos, pensamentos, vida..." (Gaston Bachelard)*

*"O espaço-habitado é o não eu que protege o eu".(Gaston Bachelard)*

Partindo das frases de Bachelard, busca-se aqui explicar sobre a representação do espaço da casa, espaço este, que para quem o vivencia nunca pode ser denominado de lugar no sentido em que é entendido neste trabalho.

A casa é também, como aponta Garcia Jr. (apud Woortmann, s/d) O local onde se reproduz as regras e formas sociais da existência do grupo. Neste sentido, ela é reprodutora da ordem social, as formas de dominação e poder nela exercidas refletem padrões existentes na sociedade a qual ela pertence. É nela que o indivíduo forma suas primeiras opiniões, e a partir dela que se vive as primeiras restrições sociais. Por este motivo é que a máxima "*educação de casa se leva a rua*" ainda persiste de forma tão forte principalmente na zona rural, onde a "*educação caseira*" tem tanto valor.

Klaas woortmann,(s/d) percebe a casa como um texto antropológico, um discurso a ser lido pelo antropólogo, e é na busca de escrever um texto antropológico sobre a casa, que pretende-se aqui, descrevê-la densamente (Geertz, 1978), tentando interpretar a representação social de casa, dos habitantes do Jucá e o sentido de sua organização concreta, pois ela deve ser sentida e não apenas falada ou pensada, e só quem pode senti-la é quem a vive e vive nela.

Assim sendo, a casa não pode ser nunca entendida como "lugar", mas por ser dotada e preenchida de significados, ela só pode ser compreendida como "*o espaço do abrigo*", o principal referencial para uma família.

Como primeiro ou principal domínio do privado, a casa é considerada para as pessoas do Jucá a necessidade mais urgente para uma família depois da comida e da água, pois é nela que se encontra o "*sossego*": é a própria identidade familiar, como disse seu Joel, "*é só nela que se consegue dormir em paz*", as

conversas com Luzinete (Jucá de baixo), também revelam com a mesma intensidade o sentido da casa para ela:

*"A casa é tudo para mim, é maravilhoso, eu acho que uma pessoa que não tem uma casa e uma família não tem nada".*

A casa é representada, em unidade com a família, ou seja, Ter uma casa é Ter uma família, que possuem o mesmo grau de importância para as pessoas do Jucá. Assim não importa o modelo, ou o material de que é feito, mas o pertencimento à pessoa ou à família.

No Sítio não é aceito que um casal se case e não tenha sua própria casa, mesmo que seja muito humilde, pois, uma das conquistas da família é sempre a reforma da casa, aumentando os cômodos, fazendo um puxadinho, botando um banheiro com cerâmicas, enfim, melhorando seja lá como for o seu local de morada.

Assim, é fácil perceber a construção de novas casas no Sítio, para abrigar novos casais que estão noivos. A construção da mesma é sempre um trabalho coletivo da família do noivo com a família da noiva, num ritual que além de estabelecer uma maior união entre o casal sela também uma maior intimidade entre as duas famílias, condição indispensável para que o casamento aconteça.



Casa de um camponês do Jucá.

Pode-se descrever a casa no Jucá baseando-se na forma como ela é apresentada de acordo com o grau de intimidade que se tenha com a família, embora saiba-se da impossibilidade de descreve-la com perfeição.



A sala de visitas é o cartão postal da casa, lugar que se conhece primeiro, por isso, nela se encontram sempre os mais bonitos arranjos de flores artificiais ou até mesmo naturais, enfeites nas paredes. Em cima do móvel onde coloca-se a televisão e o aparelho de som estão sempre expostos artigos ornamentais, como bichinhos de porcelana que são chamados de bisquês, e dentro do mesmo móvel, que está logo na frente da porta, estão expostos os copos mais bonitos que possuem na casa, algumas taças, bandejas brilhosas e outros arranjos de flores. Nas paredes da sala em frente para a porta, se a casa for de católicos, encontra-se um ícone de Jesus Cristo, num quadro grande, e também, já não mais necessariamente de frente para a porta, outros santos de quem os donos da casa são devotos. Também não falta nas casas muitas fotografias das pessoas da casa ou de familiares queridos, e sempre há o quadro que reúne toda a família, os pais e seus filhos, sejam eles quantos forem.

A sala de visitas é, portanto o espaço mais público da casa, é como o rosto perante o corpo de seu dono, e como é também o mais visto pelos que chegam, deve conter os objetos necessários para que se tenha logo a idéia de que a casa está bem equipada com móveis, aparelhos eletrônicos e apetrechos que dão status aos donos da casa e que são vistos logo das janelas, que existem naquela parte da casa, já que é lá que possui mais janelas, sendo assim, as janelas, são os olhos da casa, através dos quais se vislumbra o exterior e se mostra o que se pretende do interior. Por este motivo ainda, a sala de visitas é a parte da casa que deve ser primeiro arrumada, logo pela manhã, assim que todos tomam café.

Os ícones que representam imagens de santos católicos, também mostram que os donos da casa são "tementes a Deus", adjetivo que é muito considerado pelas pessoas do Jucá, como símbolo de boa família.

A sala de visitas é um espaço da casa onde o homem fica mais, pois é nele que estão os meios de lazer que são a televisão e o som. Heredia (1979), sustenta que a sala é lugar da casa mais masculino, sendo lá que o homem pode reunir seus amigos para conversar, jogar, enfim, é com ela que os homens se identificam mais. Conversando com Dílson (Jucá de baixo), ele revela que a sala é o lado mais público da casa: *"a sala é o lugar onde se reúne, as vezes a tardinha,*

*pra conversar, pra ver televisão, pra receber os amigos, né? É o lugar da acolhida né?"*.

Por ser também um espaço mais neutro na casa, onde todos os seus habitantes podem circular com mais liberdade, é também aquele onde as crianças podem brincar melhor, pois é a parte maior da casa onde não ficam concentrados tantos móveis, por necessitar deixar lugar para as visitas circularem. Assim entre uma poltrona e outra tem sempre um bom espaço, onde há crianças brincando pelo chão, já que as poltronas estão dispostas sempre uma em frente à outra, para facilitar as conversas de depois do almoço ou os "bate papos" de fim de tarde entre a família e amigos como relatou Dílson.

As poltronas possuem tratamento diferenciado nos dias de semana, e aos sábados e domingos. Nestes últimos, são mudados os panos que as cobrem, protegendo da poeira e sujeira durante toda a semana, pois os finais de semana são os dias de receber as visitas, e também, os dias em que o chefe da família está em casa.

Na parede que dá para a porta da sala de copas, está uma grande cortina que separa uma sala da outra. Tais cortinas, encontradas em todas as casas, além de servir como enfeite, tem o objetivo de impedir os olhares e não as pessoas, já que não é comum a entrada de estranhos sem a permissão dos donos da casa.

As visitas, principalmente os homens, só entram até a sala de copas também chamada de sala de jantar pelas pessoas do Jucá. É nesta sala que são servidas as refeições para as visitas de cerimônias<sup>43</sup>, ali onde está a mesa, sempre com um jarro de flores no seu centro, e um armário, onde também estão expostos os copos, pratos e talheres mais novos e bonitos da casa, como também as comidas mais finas, como a lata de doces e o pacote de biscoitos. Neste cômodo sempre há uma janela que fica logo ao lado da mesa, por não haver muito espaço e mesmo para clarear enquanto as pessoas fazem refeição. Na outra parede está sempre a entrada do quarto do casal, que na maioria das vezes não possui portas sendo por

---

43 Visitas de cerimônia são aquelas que não são frequentes aparecerem na casa e que são consideradas pessoas com pouca ou nenhuma intimidade, sendo por isso tratadas com cerimônia.

isso, isolada sua visão por uma cortina comprida, que esconde a intimidade dos que ali descansam.

Na parede de frente está a porta da cozinha, de onde vem os pratos, com a refeição que deve ser servida aos que estão na mesa; geralmente o dono da casa na "cabeceira", e a ou as visitas nos outros lugares.

A cozinha não tem nenhuma cortina que a separe da sala de jantar, parece até ser uma extensão desta ou vice-versa. Ela está logo à frente, nela há a pia, ou balcão, também chamado de fogão<sup>44</sup> com uma bacia (onde lava-se a louça), o fogão a gás, a geladeira, uma mesa menor e mais velha, geralmente sem cadeiras, onde a família faz refeição quando não tem visitas, a fôrma onde armazena-se água para as atividades da cozinha (cozinhar e lavar a louça), além do "atagé" onde guarda-se as panelas de alumínio. Geralmente, este fica logo acima do fogão a gás pendurado na parede, ou pode ainda ficar no chão, perto do mesmo fogão, que é para facilitar as tarefas de cozinhar e guardar, depois de lavadas, as panelas, há ainda um espaço na cozinha que pode abrigar, na hora do almoço, principalmente durante a semana, as crianças que comem no chão, dividindo o mesmo prato. Não pode ser qualquer lugar, mas ali pertinho da porta, onde a mãe e as crianças atribuíram um significado diferenciado do restante do chão da cozinha – o espaço que é bom para sentar, recostar-se e comer.

A cozinha é um dos lugares da casa menos visto por visitas de cerimônia, por isso, sua arrumação pode ficar por último. Sua estrutura, sempre mais escura e sem janelas, só está à mostra para as pessoas mais íntimas que podem até fazer refeição nela. É por ela também que as pessoas entram principalmente no inverno quando os pés estão sujos de lama, porque a sala da frente não pode receber a sujeira.

A cozinha é o espaço por excelência do consumo, como percebeu Herédia (1979), mas é também um "espaço sagrado" para os jucaenses, pois é nela

---

<sup>44</sup> chama-se fogão, por ter sido ele o fogão onde antigamente cozinhava-se no carvão ou na lenha, mesmo tendo sido desativado, ele está no seu lugar e serve para lavar a louça e cortar alimentos em cima.

que prepara-se o alimento, fonte da vida, e motivo do trabalho, tanto no roçado, quanto "fora" dele, como falou dona Lourdes (Jucá de baixo)

*Ah minha fia, a cozinha é sagrada, é abençoada por Deus, porque é aqui que a gente prepara o pão de cada dia, uma casa pode num Ter sala, num Ter quarto né não? Mai eu nunca vi uma casa sem Ter uma cozinha, de ricos a pobre todos ele tem a cozinha, já viu uma casa sem cozinha? Na cozinha a gente prepara o alimento para o corpo, sem alimento ninguém vive... é por isso que a cozinha é sagrada.*

A cozinha é ainda o espaço feminino por excelência, pois, é lá, mais do que em qualquer espaço da casa, que a mulher exerce o seu domínio, o seu poder através do "saber fazer" a comida que agrada ao paladar dos que a saboreiam, a higiene, a economia quando não dispõe de grandes quantidades e o homem, quando vai a esta, é mais no sentido de comer, de deliciar-se com o alimento que pode Ter sido por ele adquirido, mas que ganha especial sabor por ser pela sua mulher preparado. Quanto a isso, Luzinete conta que mesmo quando está doente, há que preparar o almoço, principalmente, quando o seu esposo está em casa, pois só ela sabe fazer a comida que ele gosta, após Ter ele passado a semana "comendo mal" em seu trabalho.

Se for alguém mais íntimo, como um vizinho mais próximo ou algum parente do Jucá mesmo, a refeição pode ser servida na mesa da cozinha<sup>45</sup> Ao seu lado, está a geladeira, sempre muito á mostra de frente para a porta da sala de copas, pois ela é um dos maiores símbolos de status da casa, mostra que eles também são modernos e podem usufruir o que as pessoas da cidade podem. Não foi sem propósito que Luzinete pediu que tirasse uma foto sua do lado da sua geladeira.

Vale salientar que a presença do filho homem na cozinha não é muito freqüente, como a da filha mulher, este primeiro, está sempre na sala, até para fazer refeição, enquanto que a Segunda está sempre na cozinha ajudando a mãe e

---

45 Uma mesinha mais velha, que não possui cadeiras ao seu redor e que quando não está em hora de refeição abriga a garrafa térmica onde guarda-se sempre o café para tomar um gole nos intervalos de uma tarefa a outra. as vezes, nela se pode encontrar algumas frutas que foram compradas na feira no sábado, ou até mesmo frutas de plástico que servem também como decoração para a mesa

aprendendo o que terá que saber quando se casar, pois cuidar bem da casa e da cozinha, é um requisito para ser uma boa "dona de casa".

Enfim, a cozinha mais do que uma unidade de consumo é também o espaço da transformação, da criação, da normatização de condutas, das quais a mulher é a grande mestra.

Por detrás da cortina, que deixa escapar rápidas visões, como o faz as mulheres por entre suas vestes, está o quarto, espaço onde se guarda além das camas, das penteadeiras e dos guarda-roupas os sonhos mais secretos, o outro mundo, o que não pode ser mostrado, por isso, penetrá-los significa penetrar na intimidade da família, e de certa forma na alma dela.

Ele é o espaço da sedução, onde as mulheres criam suas fantasias e, quando podem, revelam seus desejos, seus truques de sedução e sua sensualidade, muitas vezes escondidos por trás das personificações de dona de casa e mãe de família que deve Ter acima de tudo sua moral elevada, e isto deve ser revelado nas suas vestes e seus comportamentos, principalmente no que diz respeito à questão sexual.

Ali também os homens usam de suas armas de sedução para conquistar sua fêmea, quase sempre na calada da noite quando os filhos já dormem, por não ser direito a prática de atos sexuais em horários em que os filhos possam percebê-los.

Os quartos estão sempre no meio, entre a sala e a cozinha, são alcovas isoladas do mundo exterior, e sendo assim, são os espaços mais interiores e mais privados da casa, daí ficarem no meio, protegidos das entradas da cozinha e da sala.

Todavia, eles não possuem o mesmo significado, cada quarto tem a significação que é dada pela família de acordo com quem o habita.

Segundo Woortmann (s/d) são as regras do incesto que diferenciam os quartos enquanto local de dormir, assim, quando pequenos os filhos de sexos opostos podem dormir no mesmo quarto, mas depois que atingem a puberdade, é

necessário que haja uma separação entre os locais dos rapazes e das moças dormirem. As relações sexuais na casa só são permitidas para os pais, porque além de terem recebido o sacramento, tem o dever social de reproduzir.

Não é muito espantoso que o quarto da filha moça fique mais aos fundos, mais escondido das vistas de estranhos, ou do namorado que venha a visitá-la. O quarto além de proteger-lhe de olhares intencionados, guarda seus segredos de sedução, seus truques de embelezamento, guarda também seus anseios por um bom casamento que lhe faça satisfazer ao desejo de possuir sua própria casa. Como disse dona Didi, (Jucá de baixo) *“qual é a moça soltera que num quer Ter sua casinha?”*.

Aliás, o espaço permitido para o namorado é sempre restrito e depende muito do grau de intimidade e afinidade dele e de sua família para com a família da moça. Por este motivo, ele só pode chegar até a sala, no momento em que já conquistou certa intimidade, no máximo até a sala de copas para fazer refeição, quando já está bem conhecido e aceito pela família da moça, e o que geralmente exige que as duas famílias se conheçam. E penetrar até os quartos, não lhe é permitido em momento algum, porque penetrar neste seria penetrar na intimidade de sua namorada, penetrar metaforicamente no seu corpo, coisa que só é permitida após o casamento.

A este respeito, Ângela (favela) argumentou o seguinte:

*“Depende do namorado... Porque se for conhecido e se a gente confiar, a casa é dele, menos os quarto né? Mas se for uma pessoa que a gente num conhece e que a gente num confia, então é da sala pra fora somente”*.

O quarto dos filhos homens pode ser mais à frente e menos arrumado, pois não é função dos homens serem organizados, mas as mulheres é que devem organizar, arrumar, enfeitar para que o homem possa usufruir, desarrumar. Se só existir na casa dois quartos, são os filhos homens que devem dormir na sala de visitas. Quando essa sala passa a Ter também esta função, a diferenciação que não pode mais ser feita no espaço, passa a ser feita no tempo (Woortmann s/d), assim,

o rapaz só poderá dormir na sala no horário que é impróprio para receber visitas, e deve acordar logo cedo, antes que possa chegar alguém para visitar.

A casa ainda possui um banheiro (embora não seja em todas as casas), ele é sempre mais arrumado, com um vaso de porcelana e cerâmica nas paredes, não serve para fazer todas as necessidades fisiológicas, mas apenas para urinar e tomar banho, pois para o restante, existe um banheiro que fica no terreiro dos fundos da casa. O de dentro, também serve para as visitas, se estas forem mulheres, para os homens está reservado o do terreiro.

Ele também só é utilizado quando está em épocas boas de água, ou seja, épocas que tem água em abundância nos barreiros, para que possa fazer sua higiene com frequência, visto que ele fica logo junto da cozinha.

Ligando a casa ao mundo exterior, está a calçada, que é parte da casa e parte do terreiro e está entre o dentro e o fora. É o espaço onde se conversa sempre à tarde, onde as crianças estão brincando de boneca, de carrinho, ou de pião. Também serve como área de serviço, pois é lá que se lava roupa nos dias em que não vai ao barreiro.

Mesmo pela manhã é freqüente encontrar mulheres sentadas na calçada descansando o calor, quando chegam do roçado. Lá os mais diversos assuntos são comentados, como a novela do dia anterior, a fofoca sobre a moça que casou, ou perdeu a virgindade e está grávida, o homem que espancou a mulher, enfim, todas as novidades são ditas naquele espaço.

Pela tarde, do lado avesso ao sol, tem sempre mulheres ou homens que conversam, ou "tiram um cochilo" enquanto recebem uma "fresca".

Por mais densa que seja a descrição da casa, ela não consegue revelar os verdadeiros valores e as verdadeiras significações a esta atribuídas pelos que a vivem e vivem nela. Pois a casa não guarda apenas a família, mas os amores e os desamores, os sonhos, os desencantos, os desejos e os devaneios, enfim cada cômodo possui um pouco da vida dos que a habitam. Os quartos, espaço da intimidade são na verdade cúmplices dos desejos, das delícias, dos amores, dos

sonhos e da solidão das mulheres que vivem distante dos maridos. E quando junto deles, das juras e dos projetos de vida que são muitas vezes pensados enquanto o sono chega.

Cada canto de parede, "covico", como é por eles chamado, possui um sentido para aqueles que nela habitam, que não pode ser descrito, nem pode ser apreendido totalmente por pessoas que não morem, ou melhor, que não vivam "naquela" e "aquela" casa.

Bachelard (1993) aborda o espaço da casa em sua dimensão onírica, colocando que ela não existe só no momento em que é habitada, ou na sua positividade, mas ela é vivenciada na imaginação, nas lembranças, mesmo quando não se está mais nela. Neste sentido, ele pretende abordar a imagem da casa buscando o não rompimento do vínculo entre memória e imaginação.

Acerca disto ele diz:

*"Na mais interminável das dialéticas, o ser abrigado sensibiliza os limites do seu abrigo. Vive a casa em sua realidade e em sua virtualidade, através do pensamento e dos sonhos".(1993:25)*

Não se pretendeu aqui interpretar a casa no sentido em que este autor cogita: a casa na imaginação, através dos sonhos, mesmo não deixando de ser real, mas pretendeu-se apenas abordar aqui os sonhos que são guardados pela mesma, e não os devaneios que esta traz para ligar passado presente e futuro na memória daqueles que a habitaram, como o fez Bachelard.

Não discordo de que a casa, mais do que espaço que guarda corpos, guarda também almas e por isso guarda e gera devaneios, e que estes devaneios são importantes formas de proteção da identidade daqueles que já habitaram "a e na casa", apenas não entrei aqui, por falta de condições, numa discussão sobre a casa no imaginário, e sim sobre a representação social dela pelos que a habitam.

Assim, a casa além de ser o abrigo do homem é também parte de seu corpo e sua alma é o acolher dos seus anseios, um porto seguro para seus medos e o impulsionar dos seus sonhos. É, em última instância, parte da vida dos seus habitantes. É o seu bem estar, o lugar onde se quer sempre viver, seja a mais rica



ou a mais simples das moradas, é nela que o homem exerce seu domínio, onde ele exerce seu poder, pode-se dizer que é o espaço em que ele pode reinar. É ela também um espaço de criação, criação da vida, e dos projetos, que a vida precisa. Desde a infância até a idade adulta o homem tem total identificação com a sua casa. Não é qualquer lugar, por melhor e mais confortável que seja, que lhe servirá como abrigo, mas é a "sua" casa e não a de alguém, por mais qualidades que tenha. Como falou Luzinete, "*é melhor morar num ranchinho da gente do que num palácio dos outros*". Por este motivo os homens que migram não consideram as casas do lugar onde estão como as suas casas. Na verdade, apesar de passarem a maior parte do tempo no trabalho, eles esperam ansiosos o momento de voltar para o seu verdadeiro lar, que abriga sua família. É nele que pretendem passar sua velhice, os dias em que suas forças físicas não o deixarão mais viver trabalhando "fora", é lá que querem se recolher e curtir as lembranças que vão estar presentes em cada parte do seu lar. E por ser nela que viveu é sempre nela que deseja morrer.

A casa guarda as lembranças dos projetos passados, isso é perceptível quando dona Luzinete relata sua casa no passado, logo quando ela casou:

*"Olhe, quando eu me casei, meu marido me trouxe para essa casa aqui,... ela num era assim não, era só de tijolo, de chão batido e telha vea, mas a gente foi trabalhando, criou uns bichim, aí minha primeira menina nasceu e meu marido foi pra São Paulo, lá ele trabalhava, mandava o dinheiro e eu fui ajeitano, reboquei, e fiz o piso, mas era bem pequenininha, num era assim desse tamanho não, era bem pequenininha viu!..".*

Percebe-se que o significado que Luzinete dá a sua casa não está apenas no ser ou não ser confortável ou bonita, mas ao relatar a forma como era sua casa no passado, ela relata parte da sua vida, ao lembrar a casa ela lembra a própria vida, pois ninguém mais do que sua casa conhece sua história.

Nesse sentido pode-se concluir que a casa enquanto espaço do acolhimento da família, perante os olhos culturais desta não pode ser representada enquanto lugar, mas, mais do que carregada de significados, ela está carregada de sentimentos, sendo assim sempre representada enquanto "espaço". Pois é além de significada, praticada, sentida, mesmo por aqueles que ficam distantes dela por

algum tempo, como os homens que migram, haja vista que um dos planos que faz para o dinheiro que ganha "fora" é a reforma da mesma.

## O Terreiro

Em casa de camponês, sempre vai existir um terreiro. É ele que demarca o lugar da casa, e é extensão da própria casa, ele está entre o espaço de intimidade da casa e o espaço externo, onde é permitida a presença de pessoas estranhas.

Sendo um "lugar" para as pessoas estranhas, para os moradores da casa, o terreiro é o "espaço" que separa a casa do mato, do roçado, separa o mundo de fora do espaço sagrado da intimidade, a casa. Ele ainda serve de referência para a casa, como sendo ela limpa, se ele estiver limpo ou suja se ele estiver sujo, ou ainda triste se ele estiver cheio de mato. Como falou Luzinete.

*"Um terreiro limpinho é maravilhoso, porque o terreiro é a chegada da nossa casa, um terreiro cheio de mato é como se a casa seja um mocambo dentro de um roçado ou de uma mata qualquer e a casa no interior, aqui no sítio, onde n's moramos com um terreiro limpinho é uma coisa maravilhosa, a casa fica alegre, e a limpeza evita a sujeira pra dentro de casa."*

O terreiro também é o espaço ocupado pelas pessoas para conversarem e para trabalharem, por isso é sempre freqüente a presença de mulheres lavando roupa no terreiro, ou debulhando feijão, ou catando piolhos nos filhos, enquanto contam causos de sua infância ou comparam a vida de outrora com a vida de hoje.

Existem, na verdade, vários terreiros que possuem significados diferentes de acordo com o lugar que ocupa. Assim, o terreiro da frente é o espaço que serve como referência para a casa e por isso nele há sempre flores, ou cotes ornamentando a chegada da casa. Assim como a sala está para a casa, ele está para a frente dela, por isso é necessário que ele esteja sempre bem varrido e sem matos, porque, além de uma bonita vista, ele evita que a sujeira penetre em um espaço que nunca pode estr sujo: a sala de visitas.

É no terreiro da frente que as crianças costumam brincar com seus carrinhos ou suas montagens de casinhas de barro quando chove. É então um

espaço de socialização, de reprodução da estrutura familiar. O terreiro da frente é ainda o espaço da conquista para o rapaz que chega e fica rodeando o terreiro da frente, ora se mostrando como um pavão, ora se escondendo como uma lebre, num jogo de sedução que envolve a moça e seus pais. É o terreiro o primeiro espaço ocupado pelo namorado da filha moça, até subir a calçada e ir adentrando a sala de acordo com o grau de intimidade com a família da moça.

O terreiro dos lados também chamado de "oitão" pelas pessoas do Jucá, é mais isolado, mas em algumas casas é ocupado pelas pessoas da casa na parte da tarde para "tomar uma fresca", quando a casa não possui calçadas. É importante frisar que às vezes a porta de entrada da sala de visitas fica do lado da casa, nestes casos o terreiro do lado tem tanta ou mais importância que o terreiro da frente. Em outros casos a porta da cozinha também fica do lado, nestas situações se confunde um pouco o terreiro de frente, lado e fundos.

No terreiro de trás fica geralmente o banheiro usado quando não é permitido o uso do que fica dentro de casa. Em algumas casas, fica uma bacia em cima de uma mesa feita de madeira onde lava-se louças e ainda o lugar onde cozinha-se na lenha ou no carvão – que é uma casinha que possui um fogão de cimento e uma ou duas bocas de fogo seja de lenha ou de carvão. Ali se cozinha as comidas mais grosseiras como o feijão, a batata, o inhame, enquanto que em casa, no fogão a gás cozinha-se a carne, o arroz, o macarrão, ou seja, as comidas consideradas pelas pessoas do Jucá como mais finas. A necessidade de cozinhar nesta casinha fora se dá porque com a chegada do fogão a gás nas casas, a cozinha que antes tinha suas paredes manchadas de fumaça, passou a ser um espaço mais arrumado e organizado e o fogão de lenha e carvão desorganizam aquele espaço. A casinha também pode guardar, lucros<sup>46</sup> de feijão e milho, que atualmente, diferente do passado, onde era motivo de orgulho Ter a casa cheia de lucros, deve ficar fora de casa pra evitar a sujeira e não desarrumar a casa. Então terreiro de trás pode ser entendido como o espaço onde se esconde a parte mais "feia" e "suja" da casa.

---

46 Os camponeses do Jucá se referem ao excedente de feijão e milho que colhem do roçado que guardam em casa como lucro.

Percebe-se a partir daqui que o terreiro, em alguns momentos, se torna extensão da própria casa. Em sua parte escondida, permitida para poucos como é o caso da cozinha em relação a casa, está um complemento essencial para a casa, o banheiro para defecar e a cozinha de lenha, que guarda e gera sujeira.



Terreiro de trás com a cozinha de fora, chiqueiro de galinhas e bodes e banheiro.

Nos aceiros do terreiro da frente, pode ficar o cercado do boi, enquanto que no de trás, está o chiqueiro de bodes, e o de galinhas. É interessante, perceber esta diferença de espaços para a localização dos chiqueiros, porque os bois são os animais que dão mais status ao homem no jucá, pois é o animal que vale mais em termos econômicos, por isso ele deve estar à mostra. Enquanto que as galinhas e os bodes, como animais de menor valor ficam no terreiro de trás, ou no máximo, no dos lados.

Por fim, além de extensão da casa, o terreiro também é extensão do roçado e dos chiqueiros, estando, como já foi dito, entre o interno e o externo. Neste sentido, ele é o "espaço" da conversa, do namoro, e do trabalho, espaço misto do público e do privado.

## **Lagoa, Açudes, Cisterna e Barreiros: Os “espaços da vida”.**

Não seria demais chamar os lugares da água no Jucá, de “*espaços da vida*”, já que são estes os espaços mais falados, mais vigiados, mais usados, por aqueles que moram naquele Sítio. A água que em algumas épocas é o objeto mais buscado, mais clamado, pode ser encontrada em lugares diferentes e, dependendo dos quais, sua utilização será determinada. É importante frisar, que esta utilização muda com o tempo entre o inverno e a seca que já há anos vem castigando os jucaenses.

Como disse Didi, (Jucá de baixo)

*“A água é coisa mais importante da vida, sem água ninguém vive, oi a gente pode até viver sem comer, mas sem tomar água ninguém vive.”*

Como Didi, as pessoas do Jucá consideram a água como a principal fonte da vida tanto para os humanos como para os animais, daí ser tão importante possuir em seu sítio um barreiro, mesmo que pequeno, onde se possa pegar água para gastar na cozinha, lavar os banheiros, lavar roupa e em épocas de seca beber também. Pois no inverno as pessoas tomam e gastam na cozinha água da chuva que juntam na cisterna ou em reservatórios menores que possuem atrás de casa, porém, quando chega o verão e a seca começa a castigar, é com a água dos barreiros que fazem todas as tarefas de casa e até bebem.

Os barreiros ficam situados mais ou menos perto de casa, na parte de trás, perto de um “*pezinho*” de árvore que gere sombras para a lavagem de roupas que nos dias em que são muitas, são realizadas ali mesmo, em baixo da árvore, em grupo de duas ou três mulheres, geralmente da mesma família ou vizinhas muito próximas, que enquanto lavam roupa tem sempre “papos” para pôr em dia.

Assim, os barreiros são os principais espaços nos sítios para armazenar água. Não importa a aparência da mesma, isto deixa de ser importante quando se leva em consideração a falta de riachos ou fontes de água doce naquela região.

O lugar onde junta água quando chove, deixa de ter este sentido, no momento em que as pessoas além de pegar a sua água, o significam como sendo

parte principal do sítio, pois um sítio que não possui um barreiro não tem tanto "valor" quando comparado com um que o possua. Ter água no sítio é ter vida, como foi dito por dona Didi, ao relatar a dificuldade que é morar no Jucá em épocas de seca. Por isso, mais do que lugar armazenador de água, os barreiros são espaços de onde se tira a "vida", ou sua fonte mais pura, a água. São também espaços vivenciados pelas donas de casa sentadas na pedra que elas mesmas colocaram na beira do barreiro, para ali deixarem suas angústias, seus problemas de casa com os filhos ou com o marido e voltarem para casa com "*a roupa limpa e a alma leve*".

A lagoa, única existente no Jucá, fica nas terras de seu Mariano. É o maior lugar onde se armazena mais água no Sítio, mas sua utilização pelas pessoas não é muito freqüente, elas geralmente lavam roupa,<sup>47</sup> pegam água para dar aos animais, mas não utilizam suas águas para o consumo humano. A água de beber deve sempre vir de um lugar considerado mais limpo, pelo menos quando é época de inverno e a água está abundante. Na lagoa, apesar de viver alguns peixes<sup>48</sup>, a pesca não é bem aceita, embora, haja pessoas que o façam durante a noite.



Lagoa do Jucá: espaço de referência para indicar em qual parte do Sítio está. (espaço da pesca, de lavar roupa e tomar banho)

O Sítio também só possui um açude nas terras de Seu Biá, onde segundo a própria dona é permitido o consumo de sua água, mas só em épocas de seca,

47 Pessoas que não possuem barreiro no seu Sítio

48 Foi presenciada pela pesquisadora, o momento em que os peixes que o prefeito havia mandado botar na lagoa, foram envenenados, morrendo centenas deles.

pois nestas épocas as pessoas passam por muita dificuldade por água, sendo “desumano” negar água a um vizinho.

Percebe-se então que água, por ser muito importante para a vida dos jucaenses, é um dos elementos que reforçam os laços de solidariedade entre alguns vizinhos, como também é motivo de brigas entre outros. Mesmo que dificilmente se negue para alguém. Embora em épocas de seca, água não pode ser negada, “*quem nega um copo d'água a um cristão não é filho de Deus não*”.

O Sítio possui uma cisterna pública, feita pela prefeitura na frente da casa de seu Carminho, ela possui capacidade para armazenar uma grande quantidade de água que deve ser distribuída pelas famílias de todo o Sítio, sendo sua quantidade proporcional ao número de pessoas de cada família. No entanto, a água da cisterna, que em épocas de seca é abastecida por carros pipa, não é suficiente para que todas as pessoas levem a quantidade que desejam, gerando, assim, insatisfação por parte da maioria das pessoas que necessitam pegar aquela água: todas as pessoas do jucá.

Os “espaços da água” se configuram naquela comunidade também como um “espaço de poder”, embora nas falas e reações isto não apareça com tanta clareza, mas ter um barreiro, um açude ou uma lagoa em seu Sítio significa estar numa situação de conforto perante os demais e em épocas de seca se constitui um exercício claro do poder, ao ser procurado e apelado por um pouco de água por aqueles que não tem onde armazená-la.

### **“A Gente Escreve o Mundo pelos Caminhos...”**

Por todo o Sítio e entre os sítios, existem trilhas, que são chamadas de caminhos, eles cortam e ligam os espaços. Existe sempre um caminho entre uma casa e outra, entre a casa e o roçado, o barreiro, a capoeira, enfim, entre os lugares que estão constantemente transformando-se em espaços. Ramos (1990), ao trabalhar o espaço na memória Sanumá, percebe que pelas trilhas passam todos os impulsos sociais que mantém viva a cadeia de relações entre e intracomunidades e

que tornam virtualmente impossível o isolamento e a atomização dos grupos locais: *“é como se fossem nervos condutores de sentido perpassando aldeias, roças e matas e o sobrenatural.”* (Ramos, 1990: 29)

Os sentidos conduzidos por estes nervos, que são os caminhos, dão vida aos lugares, transformando-os em espaços, estabelecendo dentro do Sítio e entre os sítios, uma cadeia de relações que envolvem poder, posse, amor, amizade e reciprocidade.

Não importa sua dimensão física, eles podem ser mais largos ou mais estreitos, limpos ou com matos, secos ou com lama, mas o seu significado é ligar, unir os espaços entre si. Por serem criados pelos que passam, eles só existem quando há ligação entre pessoas de um espaço a outro. Assim, além de ligar espaços, eles ligam principalmente pessoas. Os seus desenhos são descontínuos, vão até onde os pés humanos podem alcançar, por isso não existem caminhos onde não passem pessoas.

Ao caminhar do posto de saúde até a casa de dona Luzinete, por um caminho diferente do qual tínhamos trilhado para chegar lá, ela olha para trás, pára um pouco e fala: *“é engraçado né? Por isso que diz que a gente escreve o mundo, porque veja: já fizemos um “O”, e se andar mais vamos fazer mais letras, é verdade, a gente escreve o mundo pelos caminhos”*. Nesse sentido, os caminhos, são colocados por dona Luzinete, como sendo o deslizar de um lápis que somos nós sobre o papel em branco que é o mundo. Escrever o mundo significa atribuir importância, dizer aonde e por onde e quem é permitido chegar, pois não são todas as pessoas que tem permissão para andar em todos os caminhos no Jucá, e é este aonde por onde e quem, que leva os caminhos da categoria de lugar para a categoria de espaço, na forma como o entende-se aqui.

Não são por todos os caminhos que podem passar todas as pessoas, mesmo as do Sítio. Por isso, existem as estradas que ligam de forma extensa e formal os lugares. Enquanto que os caminhos são também atalhos que encurtam as distâncias e dão vida aos espaços. Existem caminhos ainda mais particulares, que ligam as casas de mãe e filha, de irmãs ou que ligam os roçados, os barreiros, as



capoeiras. Geralmente estes caminhos vão dar, ou iniciam, atrás das casas, o que mostra que são espaços mais privados, uma extensão da intimidade da casa, por isso, só é permitida a passagem de pessoas íntimas.

Os caminhos levam recados, saudades, desejos, criam novos elos e deixam saudades de outros, dos que não existem mais, mas que estão presentes nas lembranças dos que trilham de novo aqueles caminhos. São espaços que guardam segredos, do dito e do não dito dos que por ali passaram, e por assim dizer, guardam também um pouco da vida dos que o escreveram.

### **Ancorando entre o aqui e o lá: O tempo e o espaço como construções imaginárias no conhecimento do não visível.**

Para entender as representações sociais de espaço no jucá é necessário que a relacione sempre com o tempo, já que é perceptível uma mudança significativa da ocupação e significação dos espaços em tempos diferentes.

Como Granet (1968) entende-se que a representação social do tempo e do espaço dos habitantes do jucá não diz respeito apenas ao empírico, mas a todo um conjunto simbólico de significados atribuídos a um espaço e um tempo construídos no imaginário daquelas pessoas. Assim, o espaço ganha uma localização imaginária dentro de um tempo imaginário que é perceptível nas falas dos jucaneses ao buscar localizar um espaço não visto, o Nordeste, o sul, o Norte, que são conhecidos e real para eles.

Sendo o espaço caracterizado não pelas suas características físicas, mas pela vivência do indivíduo, pela significação que o indivíduo atribui a este através da representação social que engendra sobre o mesmo a partir da sua vivência, assim também, as fronteiras que demarcam estes espaços não podem ser rígidas nem físicas, mas estão também no nível das representações sociais que constróem sobre elas, tendo por base, as experiências sensíveis da vida cotidiana, os

conhecimentos populares passados pela tradição e introjetados através das gerações.

Certeau (1994) diferencia no mesmo sentido que o espaço do lugar, os mapas dos percursos onde o primeiro, segue um modelo e o segundo depende do indivíduo que o executa, estando, portanto em movimento. O primeiro é um conhecimento dos lugares e o segundo é uma ação espacializante. Neste sentido, as demarcações são colocadas por ele como "fundamental" para a distribuição dos espaços que o estrutura. Assim, as fronteiras estabelecidas por elas são sensíveis e não fixas.

Os percursos estando no nível da sensibilidade são construídos pelos indivíduos através da representação social, tendo por base sua cultura. Neste ínterim, os sitiantes do Jucá criam as fronteiras de acordo com um percurso imaginário gerado pelo seu conhecimento popular dos lugares não vistos. Não está na base do empírico, mas do sensível, as fronteiras entre um lugar e outro, entre uma região e outra, entre o mundo presente e o distante, não sendo, portanto fixas.

Além das fronteiras visíveis do Jucá, que são os Sítios Mundo Novo, Corvões, Rio da Paraíba e a Serra do Vento, existem fronteiras que separam o Jucá de outras comunidades ao mesmo tempo em que o define relacionalmente reforçando suas características.

Ao falar sobre o tempo, a chuva ou o sol e principalmente a seca, seu Mariano acaba por definir os lugares onde chove mais e chove menos, separando cada região. Na fala de seu Mariano são as águas da chuva que vão definir um lugar como sertão e outro como cariri, outro como nordeste e outro como sul:

*"O Sertão é essa parte do poente, tudo isso é Sertão. Tem Sertão da Paraíba, tem Sertão de Pernambuco, tem Sertão do Ceará, da Bahia, Alagoas, tudo é Sertão. Proque tem Sertão, Nordeste e Sul, pronto a gente tamo no Nordeste, o Sertão é pra onde pende as água, as água sertaneja da chuva, ela pende pra lá, corre pra o poente, e as água caririzera do Cariri, do Nordeste, ela corre pra o Nordeste, que é esse ri da Paraíba e muitos ri corre pro lado daqui, ela corre pro Nordeste e corre pro lado de lá, as água de lá, corre pro Sertão e pra lá, pro Sul, olhe, pro Sul, as água do Sul é aqui muito perto já em Natuba, olhe ali em Água Branca já é Sul proque as água de água branca corre aqui pra Paraíba? Não! num é pra*

*Pemambuco?(...) Ai pronto, ontense pronto, Natuba, ali em Natuba, uma parte é Pemambuco, a ota é Paraíba, viu? Matizada tem uma Parte Pemambuco, a ôta Paraíba, ai o povo di: proque é que é Pemambuco? É as água quem divide, as água da chuva, proque as água que pender pa Paraíba, ali é Paraíba e as água que pender pa Pemambuco é Pemambuco. Por isso, que tem uns lugar mai seco de que Oto, proque é a chuva que di que um lugar é Norte e o Oto é Nordeste ou Cariri ou Sertão...".(Mariano, Jucá de Baixo)*

Percebe-se que o conhecimento que Mariano possui sobre o espaço está vinculado a questão do tempo, que por sua vez depende de um conhecimento da natureza que lhe revele as direções de onde cai a chuva, pois é o lado para onde ele cai que lhe fará identificar o lugar a que está se referindo, e o seu próprio espaço, condição essencial para saber onde se encontra e como é o seu espaço. Nesse sentido, há uma vinculação entre o tempo e o espaço que faz com que Mariano o identifique enquanto lugar bom ou ruim para viver. Sendo assim, o Sertão, o sul, o norte, o cariri, não são referidos por Mariano com base em mapas, mas com base em sua experiência que define o espaço a partir de um tempo sensível.

O conhecimento do espaço não é sempre empírico, mas é construído, quase sempre, a partir de informações exteriores, pelo ouvir falar na televisão, através das narrativas de pessoas que conhecem, mas como se as condições do tempo fosse o marco principal para dizer se um lugar é bom ou ruim, são elas que irão identificar cada lugar na representação social das pessoas do Jucá. Assim, eles tornam familiar o que está distante de sua percepção, e criam uma imagem do desconhecido que é real para eles, partindo de parâmetros do seu conhecimento e que são importantes para definição de qualquer lugar. Nesta perspectiva, as representações não seriam imagens no sentido de cópias da realidade, pois não respeitam à realidade, combinando e engendrando novas imagens e, com isso, criando novos objetos.

A transformação do não familiar em familiar segundo Jodelet (1989) acontece através do processo de ancoragem.

*A ancoragem fixa a representação e o seu objeto numa rede de significações que os permite adequarem-se aos valores sociais, dando-lhes coerência" (Jodelet, 1989<sup>a</sup>:56)*

A ancoragem retira o objeto representado da sua totalidade em função de critérios culturais.

Há, portanto, um conhecimento das regiões que é vinculado a questão da seca, tão real para quem vive no Sítio Jucá, quanto o seu próprio espaço, e que é colocada como fenômeno que caracteriza os lugares de acordo com o seu grau: ser mais ou menos seco, é que distingue uma região da outra, um Estado do outro.

Nesse sentido, as fronteiras sendo criadas no imaginário dos indivíduos a partir de uma realidade conhecida, não deixam de ser reais por não serem perceptíveis nem estarem coerentes com os conhecimentos da ciência. Já que as representações sociais dizem respeito principalmente a conhecimentos do "senso comum".

É do conhecimento do "senso comum" que se ocupa o estudo das representações sociais, sendo assim, é seu objetivo conferir-lhe o status de sistemas coerentes de signos produzidos a partir de uma práxis que tem seu sentido na base cultural. Como expôs Moscovici:

*"O papel das representações sociais confere à racionalidade da crença coletiva e sua significação, portanto, às ideologias, aos saberes populares e ao senso comum. Com efeito, nós os tomamos imediatamente como sistemas coerentes de signos. Ou então, tratamo-los como imagens, vizinhas de uma práxis e de um ritual, que têm existência de modo independente, em virtude de um princípio imanente". (apud Guarech e Jovchelovitch:1995)*

Joel (Jucá de Baixo) ao falar do Sertão em comparação com o seu espaço, o faz da forma como é importante e conhecida para ele, em termos temporais<sup>49</sup>, pois assim ele redefine seu próprio espaço.

*"Rapai é proque, sabe proque? É assim: você sabe que em todos lugare tem que ter um lugar né? Que é dividido se o mundo for assim, por exemplo, isso aqui é Paraíba, tem que ser dividido, Paraíba, Pernambuco... proque em toda região ou tem gente ruim ou tem gente boa né? Proque quando o inverno vem primeiro, ele vem onde tem gente mior, ai vem primero pa Bahia, depoi vem po Sertão... a Bahia fica longe, fica perto Ri de Janero. Poi bem, ai fica o cara assim: choveu na Paraíba, em Pernambuco mum chuveu é*

---

<sup>49</sup> Entende-se o tempo aqui no seu sentido cíclico, que compreende o quadro das estações

*proque eu acho que é onde Jesui ver que mercê mai... Já aqui como é quaje encosto de Sertão, e encosto de Brejo e de Cariri também sabe ai é por isso que num chove muito".*

Apesar de não haver um conhecimento empírico da parte de seu Joel com relação aos espaços do qual ele falou, ele torna aquele espaço conhecido a partir de um fenômeno temporal conhecido dele e que em sua cultura define o seu espaço como sendo bom ou ruim para se viver. A chuva como um dos mais importantes fenômenos caracterizadores do espaço em sua cultura, passa a ser em seu imaginário um fenômeno definidor do espaço desconhecido.

A interpretação da representação social que os sitiantes do Jucá engendram sobre os diversos espaços foi apreendida não apenas nas suas falas, nas conversas ou entrevistas, mas ao construir uma etnografia descritiva sobre a organização social dos diversos espaços dentro da comunidade, estava também interpretando a representação social acerca do espaço, já que o ato representar está ligado à imagens que se constroem na mente a partir da realidade, sendo depois expressada nesta própria realidade através das ações, numa relação dialética de construção da realidade social.

A transformação dos "lugares" em "espaços" é feita através da dotação de sentidos, significados, que só podem ser realizadas através da representação. Representar, mais do que produzir imagens acerca da realidade é um ato de sentir. A denominação de espaço não pode ser por mim atribuída a nenhum dos lugares que retratei aqui, mas só as pessoas que vivenciam, sentem, seja na prática ou imaginariamente, aqueles espaços os transformam de "lugares" em "espaços".

Não há no Jucá uma representação de espaço, mas várias que mudam de acordo com o tempo e o sujeito que o representa. Sendo assim, as representações sociais de espaço, são construídas de acordo com as intersubjetividades, criadas a partir de cada indivíduo dentro do grupo.

O entendimento da organização social do espaço no Jucá através do estudo interpretativo das representações sociais nos leva ao conhecimento de vários aspectos daquela sociedade, que se generalizarmos podem ser

indispensáveis para o entendimento da realidade social das comunidades camponesas de sítiantes do Nordeste do Brasil.

No entanto, não se pode entender as representações sociais de espaço em uma determinada cultura, sem a busca de um entendimento das representações sociais que incidem sobre o tempo nesta mesma cultura, já que estas duas categorias exercem uma dominância mútua uma sobre a outra.

Por este motivo, o tempo será objeto de discussão no próximo capítulo e é encarando-o também como uma construção sócio-cultural realizada através das representações sociais que esta categoria será abordada a seguir.

## CAPITULO II - O TEMPO

---

*"O que é por conseguinte o tempo? Se ninguém me perguntar eu o sei; se eu quiser explicá-lo a quem me fizer essa pergunta já não saberei dizê-lo". ( Santo agostinho)*

Toda tarde ao passar pelo Sítio, percebia que boa parte das pessoas estava sentada em suas calçadas a conversar, receber um vento ou até tirar um cochilo, como já foi relatado no capítulo anterior. No entanto, para uma pessoa que vive na zona urbana, parecia estranho ver tanta gente apenas conversando no período da tarde, quando freqüentemente as pessoas costumam "estar trabalhando". Já eram três horas da tarde e as pessoas continuavam ali, descansando do almoço. O tempo para eles parecia não contar muito, o relógio parecia não determinar os horários de irem ou não trabalhar, mas era perceptível pouca apreensão em passar o tempo pelas pessoas que conversavam, contavam causos, viam televisão e até dormiam um pouco durante a tarde. No Jucá não havia horários determinados para se fazer as coisas ou então não há o que as pessoas fazerem durante a tarde, pensava eu em uma angustiante dúvida: por que será que as pessoas não trabalham a tarde? Elas desperdiçam tempo? Mas de que tempo estava eu falando e de que tempo falam os Jucaenses?

Assim como Leach<sup>50</sup> (1974) Reis,(1994) entende, que o tempo é uma criação social, seja ele considerado o mais natural ou o científico, ele é sempre criado por homens com o fim de organizarem sua vida em sociedade. Porém, as formas como este é entendido e vivenciado é diferente de uma cultura para outra. Neste sentido ao falar-se em tempo no sítio Jucá não estará aqui se falando na noção ocidental e capitalista de tempo a que corresponde a vida social nas grandes cidades, mas numa representação social de tempo que é construída a partir da

---

50 Leach( apud Balandier,1974) sugere que as sociedades tradicionais não sejam vistas como sistemas fechados e perfeitamente equilibrados, fora do tempo: seu estudo entre os Kachin da Birmânia revela a existência de uma espécie de história pendular, que "oscila entre formas mais

vivência daqueles homens em sua cultura, levando em consideração suas relações sociais, com o seu espaço, com a natureza e com culturas exteriores, formando assim sua representação social de tempo no sentido de pensá-lo, senti-lo, vivê-lo.

Assim sendo, o que parecia estranho para mim, nada mais é que a representação social do tempo vivenciada no cotidiano das pessoas do Jucá que, por assim dizer, não podem ser consideradas "*preguiçosas*", ou adjetivadas de qualquer outra forma, porque suas vidas estão orientadas por uma notação de tempo diferente, criada a partir das relações entre os homens e destes com a natureza dentro daquela cultura. Nesse sentido, para aquelas pessoas conversar a tarde nas calçadas, não significa "*perder tempo*", mas sim estabelecer laços que são de importância imponderável para a manutenção do grupo, pois ser do Sítio, não é apenas morar lá, mas compartilhar costumes, que o caracterizam enquanto tal. A conversa da tarde é, portanto, um signo cultural vital naquele espaço.

Nessa perspectiva, neste capítulo busca-se entender a concepção do tempo a partir das representações sociais que são engendradas pelos habitantes do Sítio Jucá, sobre o tempo enquanto categoria socialmente construída. Este entendimento tem como ponto de análise e reflexão, não apenas das falas e narrativas coligidas ao longo da pesquisa, mas principalmente na observação sobre como o tempo é utilizado, vivenciado no cotidiano e no extraordinário<sup>51</sup>, nas atividades desempenhadas no campo e na casa, ou mesmo entre as demarcações climáticas do tempo, entendidas como cíclicas, que são o inverno e o verão<sup>52</sup>. Ainda buscou-se este entendimento nas noções de passado e presente.

O tempo na representação social dos Jucaenses está ligado ao ciclo das estações que corresponde em sua cultura a inverno e verão, ou respectivamente a presença de chuva, quando as tarefas estão mais ligadas ao roçado, e a presença do sol quando as pessoas sofrem maior dificuldade por água e ração para os animais, tempo que também é bom para a realização de festas como o casamento,

---

igualitárias e formas não igualitárias da vida social".

51 O tempo extraordinário é uma categoria de DaMatta (1997), utilizada para referir-se aos ritos, como o carnaval, que rompe com os comportamentos do cotidiano.

52 Na representação das pessoas do Jucá, o ano está dividido entre inverno e verão apenas. Esta questão será trabalhada a seguir.



"já que é um tempo seco", "limpo" em oposição ao inverno que é o tempo mais "sujo" da lama.

O tempo no Jucá ainda é culturalmente significado nas experiências que são desenvolvidas e vivenciadas pelas pessoas para melhor planejarem suas vidas, como é o caso da rã quando "raspa o coco" indicando a presença de inverno.

Do passado para o presente, o tempo passou a ser significado como o bom ou ruim para viver, o mais atrasado ou mais desenvolvido. Estas denominações só podem ser apreendidas como relacionais, pois o tempo passado só existe como representação relacionada ao tempo presente. No primeiro, as pessoas pecavam menos e por isso podia chover mais enquanto que no segundo, o tempo atual, as pessoas pecam mais e que por isso já está perto do fim. Um fim que por sua vez só chega para aqueles que não "fizeram por onde", pois a vida não é finita, ela pode continuar em um outro mundo se o homem fizer "por onde".

Esta denominação de tempo finito ou infinito está ligada ao sistema de crenças do Sítio, que concebe a existência de uma vida após a morte corporal, vida esta que está também relacionada com a vida corpórea, pois ela só existirá para aqueles que não praticarem atos entendidos pelos sitiantes como pecado. Assim como em outras sociedades, a crença em seres sobrenaturais (no caso do Jucá Deus-católico e santos) é um importante elemento para pensar a representação de tempo no Jucá.

Neste sentido, a morte para as pessoas do Jucá não é entendida como a chegada ao finito, mas como um rito de passagem, tão importante quanto o nascimento e o casamento. É perceptível na fala de Dalila (Jucá de Baixo) sobre a morte de seus cinco filhos, um ar de saudade, mas não de sofrimento, pois, para ela, a vida não termina com a morte, já que há um outro tempo: o tempo infinito da eternidade. Sobre isto ela comentou:

*"Eu tive nove filho, mai só se criaro quato... mas eu num preocupu mai com os que morrero né? Só me preocupu agora com os que tão vivo, proque os que morrero já tão bem na outra vida, nas mão de Deus né?"*

Para Dalila, não há o fim da vida com a morte, mas o começo de uma outra vida que se sucede a esta e é eterna. De acordo com Askin (apud Cunha 1998) "*inerentes à eternidade são os dois traços fundamentais do tempo: a duração e a sucessão*". Estes, presentes na representação social do tempo de Dalila ao falar da morte.

O tempo para as pessoas do Jucá é muito mais do que simples demarcações de horas, mas é sentido, significado pelas realizações da vida, sejam elas as consideradas mais simples, como o cumprimento das tarefas rotineiras, ou as mais importantes como as comemorações realizadas nos ritos de passagem: o nascimento o casamento e a morte.

A consciência do tempo é uma estrutura simbólica cultural: cada cultura tem a sua. A cultura grega, por exemplo, tem uma concepção cíclica do tempo e a cultura hebraico-cristã tem uma concepção linear. A experiência temporal da humanidade é muito diversificada, não havendo unidimensionalidade temporal. Do mesmo modo há diferenças interculturais e intraculturais.

Thompson (1998) percebeu que a notação de tempo, mesmo na modernidade, não é igual em todas as sociedades, existindo assim, sociedades consideradas tradicionais que possuem uma notação de tempo mais ligada à sua relação com o seu meio do que com o relógio mecânico. Nestas sociedades, o tempo não é mensurado, e não é equivalente a dinheiro, "time is money" porque ele é marcado para ordenar internamente o ritmo de vida naquela cultura e não para produção econômica apenas.

No Jucá, o tempo não é a todo instante contabilizado, como se estivesse contando dinheiro, mas é vivenciado de acordo com as necessidades, não apenas econômicas, mas também sociais e subjetivas da comunidade. Conversar, num determinado horário pode ser tão importante naquela cultura, quanto o é trabalhar no mesmo horário em outra. Esta particularidade na demarcação do tempo também está ligada ao fato de que no Jucá, há muito pouca venda e mão de obra, exceto os trabalhadores de alugado, o que faz com que o homem seja dono do seu tempo, podendo assim, organizá-lo de acordo com as suas necessidades. Embora, tais

necessidades não possam ser percebidas apenas na subjetividade de cada homem, mas elas estão dispostas dentro de um sentido culturalmente construído.

Neste sentido, Elias (1998) ressalta que o tempo é um dos elementos do processo civilizador, que servem de coerção para os indivíduos dentro de sua cultura. De acordo com este autor, as sociedades são dominadas por formas de marcação do tempo que são mais ou menos desenvolvidas de acordo com o grau de consciência dos indivíduos, cujo modelo a ser inspirado como o mais desenvolvido é a sociedade ocidental moderna.

Giddens (1991), por outro lado, percebe que não há uma linearidade na idéia de tempo, havendo mesmo nas sociedades modernas aspectos de sociedades tradicionais. Assim sendo, a modernidade está perpassada pela tradição não havendo sociedade pura nem evoluída, pois para ele, as sociedades modernas não foram definidas linearmente.

Não se concorda aqui com a evolução no grau de consciência temporal dos indivíduos, mas entende-se que as concepções de tempo que são encontradas em cada cultura possuem o sentido que lhe é permitido pelo sistema cultural em que foi criado, embora, concorde-se com o autor, que há uma certa coerção da representação do tempo dentro de cada cultura.

Dessa forma, o tempo mítico, o eterno retorno de que fala Mircea Eliade, (apud Nunes, 1998) estabelecendo formas de vida próximas aos ritmos naturais (estações do ano, épocas de colheita, fases da lua) é também um tempo interpretado, simbolizado, que exige um grau de consciência para sua representação.

Dentro desta perspectiva, percebe-se que o tempo, como elemento de coerção, tem sua determinação de acordo com o sentido de sua cultura, e sendo assim, os horários de realização das tarefas no Jucá não são combinados, mas são vivenciados mais ou menos da mesma forma por todas as famílias que ali vivem, pois estes, são signos culturais dotados de significado, que se desenvolve e se fortalece na vivência temporal de cada família.

### **“Do canto do galo a hora da reza”: O ritmo de vida no Jucá**

No Jucá, o dia começa com o cantar do galo às quatro horas da manhã, quando boa parte das pessoas estão acordando, principalmente as mais velhas, que levantam-se no máximo as cinco horas da manhã, hora esta, que é calculada não pelo relógio, mas pelas réstias da telha dentro de casa anunciando que o dia está nascido e que já é hora de levantar e dar comida as galinhas, fazer o café, tomar um pouquinho e ir cuidar da ração dos “bichos” que já estão famintos no roçado. Depois é hora de voltar em casa, dar o café dos meninos que acordam um pouco mais tarde, lavar a louça do café, botar o feijão no fogo, num ritual que se repete todos os dias, em um horário que embora não seja determinado pelo relógio, é obedecido dia após dia. *“Ave Maria, no dia que num tiver feijão pa butar no fogo por essa hora, eu num quero mai viver não”*. O atraso em botar o feijão no fogo pode significar o atraso em todas as outras tarefas que se deve fazer durante o seu cozimento e conseqüentemente o atraso no horário do almoço, pois seu tempo de cozimento é o tempo de fazer as coisas de casa, arrumar a sala e os quartos, varrer a casa dar uma olhadinha no roçado, limpar alguma coisa que tenha para limpar e preparar o restante do almoço (o arroz, e a mistura), até dar a hora de almoçar e as crianças irem para a escola. Estas tarefas são geralmente interrompidas para um bate papo entre vizinhos que se sentam na calçada para prosear, para olhar as coisas que seu Manoel (vendedor) trouxe para vender na sua mala<sup>53</sup>, sem com isso, haver nenhum grande constrangimento nem o que se poderia chamar de *“perda de tempo”*, já que o tempo não é mensurado preponderantemente pelo fator econômico como acontece em outras culturas.

As tarefas cotidianas realizadas pelas famílias não necessitam serem marcadas pelo relógio, pois há no imaginário dos jucaenses um conhecimento do seu espaço e da natureza, que orienta os momentos melhores para a realização de cada tarefa, havendo assim, uma disciplina de trabalho diferente da imposta em

---

<sup>53</sup>Na mala de seu Manoel tem desde roupas para adultos e crianças até enfeites para a casa e para as moças e mulheres, que levam horas experimentando as roupas e apetrechos, como maquiagem e bijuterias

sociedades que se orientam pelo relógio mecânico como as sociedades consideradas modernas.

Quanto a isto, Thompson(1998) percebeu que nas sociedades consideradas tradicionais, o tempo era determinado pelos horários de realização das tarefas. Por isso, ele denominou que naquelas sociedades o tempo é orientado pelas tarefas, propondo assim, três questões para a orientação do tempo pelas tarefas: primeiro: para as sociedades que assim o representam é mais humanamente compreensível do que o tempo com horário marcado; segundo, nestas mesmas sociedades, parece haver pouca separação entre o trabalho e a "vida social" e por fim, não é aceitável pelos homens acostumados ao trabalho marcado pelo relógio.

No entanto, embora Thompson aborde a inaceitação de uma forma de marcação de horários por outra, há sociedades em que embora haja uma predominância na marcação de tempo por uma forma, como pelas tarefas, parte de suas vidas são marcadas pelo relógio mecânico, conjugando assim a notação de tempo pelas tarefas e a notação mecânica do tempo no seu cotidiano. É o caso do Juca, que não possui todos os horários orientados pelas tarefas, havendo também influência do relógio mecânico na vida do Sítio.

Alguns horários como o da escola, necessita ser determinado pelo relógio, já que as professoras vêm de fora e tem horário certo para dar a aula. Vale salientar que não há aula apenas pela tarde, mas também pela manhã. Assim também o horário de ir à feira, ou à missa, ou ainda ao médico, deve ser orientado pelo relógio, visto que, não é determinado apenas pelas pessoas do Sítio, mas por pessoas exteriores. A marcação de horários também deve seguir o relógio mecânico, devido à impossibilidade de conjugar todas as pessoas do Sítio juntas no mesmo horário em que estão realizando tal tarefa.

O horário de apanhar o capim, de buscar a água de lavar a roupa, de botar o feijão no fogo, de ir ao roçado não é determinado, é apenas aproximado, calculado a partir das necessidades e das condições sócio-culturais e da natureza, pois é melhor buscar o capim mais cedo porque o sol é mais frio, é bom ir ao roçado

antes do almoço e depois das três da tarde quando o sol castiga menos, a não ser que esteja em tempo de inverno, quando é necessário trabalhar mais para que aproveite a terra molhada.

Bourdieu (1979) percebeu que entre os camponeses cabilas da Argélia, não se mensurava o tempo como se faz em nossas sociedades, sendo a maior dificuldade daquela sociedade a aceitação de uma idéia de tempo que é equivalente a ganhos econômicos, por isso aqueles camponeses não se adaptavam a implantação do modelo capitalista na sua produção.

No Jucá não se pode dizer que não exista uma interferência do modelo capitalista de medição do tempo, mas a vida cotidiana daquelas pessoas está muito mais orientada para a notação de tempo que seria equivalente ao tempo das tarefas que é percebido por Thompson(1998) nas sociedades consideradas tradicionais.

Apesar de não se trabalhar aqui com o conceito de sociedades tradicionais para perceber o Jucá, pode-se dizer que, nestas sociedades, como o Jucá e as sociedades a que Thompson se refere, o tempo é muito mais determinado pelas possibilidades que a natureza oferece. Assim, no dia em que chove mais as pessoas devem ficar mais tempo no roçado, no dia que chove menos, eles ficam menos horas no roçado e trabalham mais em casa ou apanhando capim, não existe um tempo em que trabalhe mais ou menos, mais as tarefas são diferentes de acordo com as necessidades impostas pela sua cultura. Não existe o tempo livre determinado, como é o caso das férias, que é um tempo coordenado, mas o tempo livre é determinado pelo homem em sua relação com o seu espaço, assim, se determinar uma festa para a quarta-feira à tarde, as pessoas deixam o que estão fazendo e vão. Eles são muito mais donos do seu próprio tempo, pois o vivem e não contabilizam como as pessoas que trabalham na cidade grande, onde o tempo é o maior desafiador. O tempo neste contexto não é o mesmo que se perde se ganha se encontra, mas é o que é vivido, "no tempo de minha mãe", é então o tempo de contar os causos a tarde, sentada na frente da casa, na sombra que dá na calçada e que indica também que é hora de pegar o capim para os animais. Como disse dona Dalila,(Jucá de Baixo), *"olha a sombra já ta na calçada toda, daqui a pouco é de noitim, já é hora de cuidar nos bicho"*.

No entanto, este ritmo de vida não é sempre o mesmo nas diferentes estações do ano, havendo uma mudança significativa na vida social no Jucá entre o inverno e o verão.

Leach (1974) diz que os ritos de passagem também são marcos para o tempo em várias sociedades, já que eles estão relacionados à demarcação dos estágios de ciclo vital humano. Esta demarcação, por sua vez, liga-se à alguma espécie de representação ou conceitualização do tempo.

### **No inverno ou no verão, “é assim que a gente leva a vida”**

Não é particularidade do Jucá a divisão do ano em duas quadras, inverno e verão. Mas, em comunidades rurais, não é comum haver uma divisão anual em quatro quadras compreendidas como as quatro estações do ano, mas nestas sociedades, por haver uma relação de interferência direta da mudança do tempo que chove para o tempo que faz sol, na vida social das pessoas, esta divisão só é compreendida entre as duas quadras principais: o inverno e verão.

No Jucá, em função da noção de tempo estar ligada à relação do homem com a natureza, sendo esta última um importante indicador temporal, como já foi visto, existe uma mudança de ritmo na vida das pessoas entre as duas estações.

Isto demonstra mais uma vez, que não é o relógio mecânico apenas que determina os horários naquele Sítio, e sim também o ritmo da natureza que impõe uma notação de tempo orientada pelas tarefas, que por sua vez, mudam de inverno para verão. A variação sazoneira ocorrida no Sítio, além de mudar os horários de realização de tarefas, também implica mudança na sua estrutura social, havendo no inverno (período em que se deve trabalhar no roçado), uma menor saída de pessoas para o trabalho fora, e aumentando também o número de faltosos na escola da comunidade, enquanto que no verão esta situação se inverte. Há também uma diferenciação de tarefas entre uma estação e outra, sendo o tempo do cotidiano vivenciado de forma diferente nas duas.

A sociedade Nuer, estudada por Evans-Pritchard (1978) também muda suas formas de vida e a organização social de acordo com as mudanças de estação. O tempo para os Nuer não possui o mesmo valor durante todo o ano, a vida na estação seca transcorre, em geral, sem acontecimentos marcantes, fora das tarefas rotineiras e as relações ecológicas e sociais são monótonas, de mês a mês, diferente do inverno, quando há freqüentemente festas, danças e cerimônias.

No Jucá o tempo é também percebido de forma cíclica entre as duas estações inverno e verão, e, embora não haja uma tão marcante mudança na morfologia social nestas duas estações, há perceptivelmente uma mudança importante na significação do tempo e no ritmo de vida dentro de cada uma delas. Neste sentido, o horário bom para realizar uma determinada tarefa no verão não é assim considerado também no inverno.

Também Mauss (1974), ao estudar as variações sazoneiras da sociedade esquimó, percebeu que entre o inverno e o verão aquela sociedade muda por completo sua vida social, mudando sua família, suas habitações, seus rituais, etc. No inverno, as famílias se juntam em grandes casas aglomerando-se em números superiores a três famílias nucleares, e no verão, eles moram em tendas, onde passa a conviver apenas uma família nuclear. Diante disto, o autor concluiu que a vida esquimó obedece a um ritmo regular, sem ser nas diferentes estações, sempre iguais. A vida esquimó não se mantém no mesmo nível nos diferentes momentos do ano, mas passa por fases sucessivas e irregulares de intensidade crescente e decrescente, de pausa e de atividade de gosto e repouso. Dessa forma, a variação do tempo (demarcada pelas quadras de inverno e verão) naquela sociedade possui uma certa dominância na representação de mundo e na organização da vida social entre os Esquimós.

Não se pode dizer que no Jucá haja uma mudança tão grande na vida social de inverno para verão, já que as pessoas não vivem apenas, de seu trabalho no Sítio, tendo que se relacionar com outros espaços, que por sua vez, significam o tempo de outra forma, mas também não se pode deixar de perceber que, como já foi frisado, há uma mudança significativa na forma de vivenciar os horários entre o inverno representado por eles como a estação da chuva - de plantar, de cuidar do



roçado, da abundância de água e também um tempo sujo - e o verão - tempo em que a água fica escassa, há menos o que fazer no roçado, tempo em que se trabalha nas frentes de emergência, e é bom para realizar festas, como casamentos e batizados, já que é considerada também uma estação mais limpa e mais alegre.

O inverno para os Jucaenses é mais do que a estação onde se pode plantar, mas é o tempo que define a permanência deles enquanto sitiante, sendo por esta razão o tempo da esperança, onde se reavivam a vontade e a possibilidade de viver em seu espaço, pois é nesta época sua identidade de sitiante é reforçada em ações ligadas ao plantar, que não se refere apenas ao roçado (empiricamente falando), mas o germinar da lavoura é também o germinar de sonhos e esperanças para pessoas que vêm a cada dia a transformação do espaço em que nasceu. Por isto, esta estação é esperada o ano inteiro. O verão existe na representação das pessoas do Jucá em oposição ao inverno.

Os horários no inverno são direcionados para as tarefas no roçado, ou seja, as pessoas acordam mais cedo, dão milho para as galinhas, tomam seu café, amarram os bodes na capoeira, tiram os bois do cercado, e enquanto os homens ou os rapazes enfrentam o sereno ou até a chuva e vão para o roçado, as mulheres necessitam arrumar logo cedinho suas casas, lavar a roupa (que nesta época é lavada nas calçadas com água que aparam da chuva), botar o feijão no fogo de carvão, pois não há lenha facilmente( visto que as árvores estão verdes para pegar os garranchos) preparar o restante do almoço para em seguida irem para o roçado, quando não cavar, mas plantar, já que no jucá é considerado bom que seja as mulheres que plantem para que a lavoura cresça mais rápido, isto devido à fertilidade da mulher. Assim disse Mariano (Jucá de Baixo):

*Ah quando a mulé pranta a lavora cresce mai e se ela tiver esperando menino é que é bom mermo(...) e se for o primero fi, oi o pé de mi fica aquela buniteza, pro causa da gravidei, é quanto mai o menino cresce mai a lavoura cresce também...*

Os homens ficam direto no roçado, lá mesmo almoçam a comida que as mulheres vão levar ou mandam os filhos menores levarem e só voltam para casa no final da tarde. As crianças também possuem tarefas que no verão nem sempre são

deles, como cuidar dos animais, plantar, xaxar, enfim, "ajudar" o pai nas tarefas do roçado.

No inverno, não é freqüente haver pessoas nas calçadas conversando como é visto no verão, haja vista que os horários nesta época do ano são bem preenchidos pelos afazeres de casa e do roçado: como arrumar a casinha dos animais para eles dormirem, consertar a telha que está gotejando dentro de casa, e quando a chuva está muito forte as pessoas ficam em casa, conversando na cozinha enquanto tomam café, sem ver televisão por medo dos raios, que segundo eles são atraídos por qualquer aparelho elétrico ligado.

Devido à lama que fica na estrada, no inverno nem sempre é possível trafegar no Jucá, tornando difícil realizar ações corriqueiras como visitar os vizinhos ou ir à cidade, ir à feira e até as crianças irem a escola, havendo nesta época, segundo as professoras do Jucá um aumento das faltas das crianças, pela dificuldade de se chegar até lá e também por estarem ajudando os pais no roçado. Podendo haver vários dias sem aula.

O inverno é o momento em que o sitiante pode aguçar a sua sabedoria no trabalho da terra que segundo eles, é ao mesmo tempo árduo e prazeroso. Neste momento suas experiências são postas em prática, é o momento de ensinar a seu filho os segredos do ofício de agricultor, que mais do que utilizar a ferramenta necessita ter a sensibilidade de saber por onde e como a terra pode ser melhor cultivada, sensibilidade esta só adquirida através do contato direto com a natureza, dentro de um espaço determinado, responsável pela disseminação de um "saber" que só pode ser passado pela tradição e pela experiência.

No verão, a vida corre de maneira diferente, há uma certa dificuldade por água, sendo necessário muitas vezes comprá-la de carros pipa ou buscar em barreiros, açudes, ou riachos que se localizam a quilômetros de distância. Também é difícil encontrar pasto para os animais que comem sempre palma, única vegetação para o alimento do gado no verão. Ma as tarefas parecem diminuir um pouco, já que não é preciso ir ao roçado, embora, a dificuldade por água e ração para os animais tomem parte do tempo das pessoas, é freqüente perceber as pessoas conversando

ou vendo televisão à tarde. As noites nesta época se tornam menores, porque as pessoas dormem mais tarde, vendo televisão ou conversando, pois no dia seguinte não é necessário acordar tão cedo. É a época boa para realizar festas de batizados, casamentos, e até novenas. Não é sem propósito que a maioria dos casamentos acontecem nos meses de dezembro, janeiro e início de fevereiro, pois são estes meses considerados mais festivos e alegres, como falou Lourdes( Jucá de Baixo).

*"Ah minha fia , o tempo bom de casar é no mei de dezembro ou janeiro né? Poque é um tempo mais alegre, num tem lama, é tudo mais limpo, né? Poque também se a noiva casar num dia chuvoso é muito triste, a festa nem é boa e a noiva come na panela né?" (risos)*

Verifica-se então, que o ritmo de vida das pessoas muda, consoante o ritmo da natureza, havendo assim, senão uma determinação desta, na forma de representar o tempo, mas uma grande influência que não pode ser esquecida ao buscar compreender as relações sociais dentro daquele Sítio.

Mas, ao se falar em inverno e verão é necessário que se entenda como estas estações são representadas pelos jucaenses, pois o primeiro não corresponde apenas à presença da chuva e o segundo do sol, mas a um período específico, com características peculiares. Assim, não é sempre que chove que se diz que está no inverno. Os períodos são divididos dentro do ano de forma igual, e sendo assim, é necessário que caia chuva de forma contínua nos meses de fevereiro, março, abril, maio, junho, julho e parte de agosto, indicados como sendo o inverno. Neste sentido, o inverno parece ser definido não pelo simples fenômeno da chuva, mas por sua continuidade em uma época determinada, por isso, a chuva que caiu no mês de dezembro não é considerada inverno, mas é, segundo Mariano "a chuva da carne de boi", que é assim denominada, devido a época festiva do natal e ano novo, tempo de se comemorar comendo carne de boi, já que esta nem sempre estava presente no cardápio rotineiro das pessoas do Jucá, principalmente no passado. Esta chuva se for de alta pluviosidade, pode indicar que o inverno do ano seguinte será bom.

Em janeiro, deve haver uma chuva, que segundo ele, indica que o inverno pegará bom ou fraco. As chuvas só indicam inverno, quando começa de forma contínua no mês de fevereiro ou no máximo março, porém, ele pode ser bom

ou ruim, se for bom ele continua destes primeiros meses até o mês de julho, se for fraco, ele é interrompido. O inverno bom segundo Joel, *é aquela que se ajunta ele vai daqui (sul) e vem de lá (norte) ai ele se ajunta né?* É o inverno em que as chuvas são contínuas, não havendo interrupções, pois assim, o lucro estará garantido.

O verão, segundo Mariano, vai de agosto a janeiro, sendo cortado por chuvas que são necessárias para a safra de caju, a chuva da carne de boi e a chuva da chegada do ano que acontece em janeiro. Quando a estiagem passa deste mês, ele deixa de ser considerado verão para ser um período de seca que se caracteriza pela escassez quase total de água e pasto para os animais. Neste momento a falta de chuva passa a incomodar as pessoas do Sítio, deixando-as mais vulneráveis a inclusive deixarem seu espaço e migrarem para outros lugares, na maioria das vezes as cidades.

Este fenômeno vem mudando a vida das pessoas que lá habitam, por se fazer presente em quase todos os meses do ano, mudou alguns costumes dos sítiantes, assim, a migração que era sazonal, dá lugar a migração definitiva ou em transito, ou seja, os emigrantes que passavam apenas seis ou sete meses trabalhando fora, passa agora o ano inteiro, visto que, a terra seca não lhe possibilita "ficar" nos meses em que são considerados os de inverno, que são os seis primeiros meses do ano, geralmente de fevereiro até julho. Isto é uma das causas pela qual o Sítio está ficando com uma população maior de idosos do que de jovens.

Para as pessoas do Jucá, principalmente as mais idosas, a seca não é um fenômeno que acontece por acaso, visto que, ela nem sempre existiu e não é normal que exista. Por isso, eles a atribuem a um castigo divino, que as pessoas passaram a merecer, tendo um comportamento que não é considerado certo por Deus. Ela é também um dos sinais de que o mundo está para acabar. Como narra Joel ( Jucá de baixo)

*"Rapai, eu num sei não, o pessoa cada um tem suas história né? Porque demo de... fai o que? No tempo que eu era mais novo, eu via os mai velho dizer que o tempo era bom, mais ia haver tempo do caba diminuir poque muita gente fai boas obra no mundo e muita gente já fai ruim. Eu to achano que o mundo ta desse jeito devido a*

*nação mermo, agora pó mode haver um dermantêlo, fi briga com pai, pai briga com fi, pai mata fi e fi mata pai ai pronto fica um dermantêlo da bixiga, ai nosso Senhor tem que castigar o pessoal e ele num vai descer lá de cima com um cacete pa dá em ninguém não, ele castiga é fartano inverno,tá entendeno? É fim de era, fim dos tempo."*

Percebe-se, que para Joel, pelo o fato de a chuva ser um presente de Deus para os homens, a seca é então uma forma de puní-los pelos seus pecados, que são revelados em comportamentos considerados como "errados" pelas pessoas do jucá, tendo em vista que não é apenas ele que faz esta relação mas pessoas de diferentes idades, mais velhas ou mais jovens.

De acordo com os jucaenses, o inverno que deveria durar seis ou sete meses, atualmente, não chega a durar três meses, decorrendo numa diminuição do lucro e por conseqüência uma maior migração para as cidades grandes a fim de trabalhar para se sustentar lá e sustentar a família no sítio. Segundo Preto, o principal motivo que leva as pessoas a irem morar "fora" é a seca<sup>54</sup>, que diminui as condições de vida, já precárias, da população do Jucá.

A seca, para os jucaenses é representada então como o tempo da dificuldade de viver no Sítio, o tempo da "aflição", o tempo em que é necessário "sair" para poder sobreviver, o tempo em que é necessário que se reze, que se busque ajuda dos Santos, por isto, nesta época, as pessoas fazem promessas, novenas, terços, procissões, enfim, rituais que tem como objetivo invocar a chuva.

Segundo Brandão (1986), no meio rural brasileiro as promessas em busca de milagres tem se constituído em instrumentos eficazes para o equilíbrio tanto do indivíduo quanto do grupo social. Essas modalidades religiosas se constituem numa crença segundo a qual os homens podem enfrentar as vicissitudes da vida ajudados por forças exteriores e poderosas: os santos.

---

<sup>54</sup> De acordo com a literatura sociológica sobre seca, esta nem sempre pode ser considerada como desastre, mas agregada a problema de ordem social, política, econômica e cultural, vulnerabiliza famílias ou comunidades a ponto de elas não conseguirem sobreviver de modo adequado no seu meio.

Parece haver no Jucá uma relação sagrada de troca entre homens e santos, exteriorizada nos rituais realizados nas épocas consideradas de maior aflição, sendo a seca um dos principais motivos de rezas individuais e coletivas.

Por fim, o tempo do verão, não é o mesmo da seca, pois o primeiro é considerado uma situação normal, uma das estações do ano, enquanto que a segunda é considerada o tempo da calamidade que passou a existir em punição a comportamentos considerados como pecado.

Então, só se consegue entender a representação de tempo no Jucá, relacionado-a com o conjunto de crenças religiosas e místicas que são parte importante do universo simbólico dos Jucaenses. É no sentido de entende-las que buscou-se a compreensão das "experiências" realizadas naquele Sítio, como forma de prever e controlar as ações das pessoas no tempo.

### **As "experiências"<sup>55</sup> sobre o tempo:**

Uma das pessoas mais idosas do Jucá e que conhece mais a sua história é Mariano, um senhor da família dos Vencerlau, cujo pai foi um dos primeiros a formar família naquele espaço.

Era freqüente nas tardes, passar sempre pela sua casa, para conversar sobre o Jucá, e ouvir os "causos" que ele sempre tinha para contar, sobre suas aventuras quando trabalhou nos engenhos de cana de açúcar e de quando resolveu botar a vendinha que ainda hoje ele tem, e também como era a vida nos tempos passados, de sua juventude, por sinal, bastante diferente de hoje, faz ele questão de frisar. Mas numa dessas tardes, o calor estava medonho e ele estava ali, no lugar de todos os dias, sentado na calçada em frente a sua casa e a venda ao mesmo tempo, já que as duas são unidas pela mesma parede, lá ele "*tomava uma fresca*" enquanto vislumbrava o mundo e refletia sobre o verão "sisudo" que estava "pegado", logo quando a lavoura, plantada pela segunda vez, estava "bonitinha".

---

55 a palavra "experiência" está sendo usada aqui como é usada pelos jucaenses, para se referir ao saber prever através da leitura de fenômenos naturais e rituais realizados por aquelas pessoas. Por isso, ela aparecerá no texto sempre entre aspas.

Ele então diz, que quem sabe é Deus, mas que ainda choverá e choverá logo, porque suas experiências não lhe enganam e elas já o haviam avisado que a chuva viria por ali, embora o tempo não demonstrasse nenhum sinal de que iria chover por aqueles dias. Percebe-se isto na fala dele:

*"(...) Pronto, a gente tamo, a gente tamo já no fim? Pronto! Hoje é derradeiro de maio mai agora em São João ainda cai chuva pesada nesse Cariri, esse Nordeste da gente, a gente temo chuva pesada, chuva de fazer água, taivei as gruta ainda bote chea, num é difiço riacho botar água ainda esse ano, viu! A experiência é um bisouro, a gente chama ele aqui vaca lora, ... quando ta perto de pegar o verão, ela começa a serrar pau fino, bem finim, aqueles talim fino, aqueles gaim de pau, ela começa cortano e o pau ariano, quando ta perto de pegar o verão e quande ta pro inverno puxano pra frente e vai chover chuva pesada, ela começa a serrar o pau grosso aqui assim olhe (mostra um circulo com os dedos) da grossura de um cabo de enxada...pronto, quando a gente anda no mato que a gente vê aqueles pau grosso cair a gente espera chuvada pesada. E ela tá botano, tá botano, já onte eu passei numa tolcera de aroeira e tinha duas veigonça derrubada,... eu digo, vai chover pesado."*

Continuou-se a conversa que tomou rumos diferentes, e enquanto tomávamos um refrigerante com biscoito, já na sua sala, percebeu-se que a chuva começava a cair repentinamente e com força, e ele surpreso, mas com a determinação de quem tinha uma certeza, mostrou, com um sorriso aberto no rosto e os olhos brilhando, a chuva que caía em sua calçada, trazendo a vida para suas lavouras e a veracidade para suas "experiências", e então, olhando a chuva através da porta ele exclama:

*"E num ta choveno! é as experiência nossa são essa, e são as experiência mais certa que nós temo viu!"*

Sua alegria transparecida no sorriso e no pulo que deu da poltrona para olhar a chuva, demonstrava uma satisfação não apenas pelo fato da chuva cair e molhar a terra para que a lavoura ainda pequena não morresse, mas por poder demonstrar que sua "experiência" se confirmara, que sua crença era verdadeira. Para ele, não era coincidência que a chuva caísse naquele momento, pois há no seu universo simbólico a certeza na previsão da "vaca lora" que não avisava o dia, nem a hora, mas que lhe garantia que a chuva estava por vir.

Evans-Pritchard (1978) ao estudar sociedade zande percebe, que a bruxaria, idioma pelo qual os Azande falam sobre si, não vem a explicar a existência de fenômenos ou a ação destes, mas as condições particulares que ligavam um indivíduo a acontecimentos naturais de maneira que eles sofressem danos. De maneira particular, a chuva poderia ter caído se Mariano não tivesse observado o que o inseto “vaca loura” fez no pau, mas ela veio a confirmar suas “experiências”, sendo o momento em que ela caiu, que o faz ser uma espécie de sábio do tempo, que com seus conhecimentos, possui o poder de prever chuva ou sol.

As “experiências” que as pessoas como Mariano possuem no Jucá, são criadas e desenvolvidas através de conhecimentos, passados pelas narrativas orais, que já estiveram muito presentes na vida dos jucaenses, principalmente os mais velhos, que levavam tempo ouvindo e aprendendo com as experiências dos pais e avós. Elas também são produto das relações do homem com a natureza dentro do seu espaço, assim o conhecimento do espaço leva ao conhecimento das condições do tempo.

O tempo desejado é então antecipado pelas experiências como acontece com os Azande, ao prever seu futuro pelos oráculos. Assim, na sociedade zande, quando os oráculos indicam que uma pessoa cairá doente num futuro próximo, seu estado já é mau, uma vez que seu futuro já é parte do presente. Da mesma forma, para os Jucaenses que acreditam e se guiam por experiências, o futuro se superpõe ao presente, de forma que a felicidade do bom inverno ou a tristeza do mau, depende das condições encontradas num tempo presente.

As “experiências” não se resumem a ação da “vaca loura”, se desenvolve em determinados fenômenos, como o florescer de algumas árvores, o cantar de um pássaro, a cor céu, a direção dos ventos, o tempo da lua, enfim, inúmeros fenômenos observados por muitas gerações e deixado como um legado de conhecimentos que necessitava ser repassado e reconstruído pelos que recebiam a responsabilidade de apreendê-los.

Existem dois tipos de “experiências” no Jucá: aquelas que provém de fenômenos da natureza e que os homens buscam compreendê-los, lendo as



mensagens que são nelas passadas; e aquelas que são realizadas pelos homens a fim de prever o futuro. Estas últimas são realizadas através de rituais que são feitos em dias especiais: dias sagrados, de santos como Santo Antonio, São José, São João e São Pedro que são considerados os protetores da boa colheita na cultura religiosa popular nordestina.

Este tipo de experiências é assim realizado: (Mariano)

*"No dia de Santo Antonhe, pega uma peda de sal e bota debaixo de um pé de pau, bota logo de noite, ai reza a ladainha até mostrai e volta pa casa, no oto dia bem cedim vai lá olhar, se a peda de sal tiver inteira é poque o ano da frente vai ser seco e se tiver dermanchado, é porque não vai ter um inverno bom, se Deus consentir, poque tudo é se Deus consentir".*

Nestes casos, os rituais são realizados, como forma de sacralizar o momento, o ator e a ação para que o poder de adivinhar o futuro seja evocado naquela ação. Mary Douglas(1976), percebe que o ritual não apenas exterioriza a experiência trazendo-a para a luz do dia, mas modifica a experiência<sup>56</sup> expressando-a. Para ela o ritual anima a memória e liga o presente com o passado. É neste sentido, que se pode dizer que através destas "experiências" - que dependem de uma ativação da memória - o passado se torna presente, no sentido de projetar o futuro. As "experiências" dizem respeito, então a um "saber fazer" e um "saber compreender" criados e cultivados culturalmente.

Os fenômenos que são vistos por aquelas pessoas como "experiências", não são visíveis por quem não tem olhos culturalmente instigados a vê-los, por isso, além da incompreensão por parte da pesquisadora com relação à possibilidade de um inseto ao roer um pau, querer indicar a presença da chuva, houve a tentativa de perceber as lágrimas caindo do Mari<sup>57</sup> depois que uma senhora que vinha no carro, ao passar pela árvore falou que o ano seguinte não iria ser bom de inverno. Depois de ir até a árvore várias vezes tentando enxergar tal fenômeno, a pesquisadora percebeu que seus olhos não podem ver o que sua cultura não lhe deixa enxergar,

<sup>56</sup> Experiência aqui, já se refere ao conjunto de conhecimentos que são levados pelos indivíduos no decorrer da vida através da memória.

<sup>57</sup> Árvore muito encontrada no Jucá e que serve como indicadora para a experiência de saber ou não se o ano vai ser bom de inverno.

pois não foi o sentido da visão que fez aquela senhora ver as lágrimas na árvore, mas o fato de ela ter olhado com os olhos de sua cultura.

A chuva ou a seca para os Jucaenses não acontece como um simples movimento da natureza, mas possui relação direta com o sobrenatural, sendo Deus que comanda este movimento, que é mais do que chover ou fazer sol para aquelas pessoas, mas é aumentar ou diminuir a possibilidade de viver em seu espaço, já que a água é o principal problema para as pessoas do Sítio. Por ser Deus quem domina a chuva, o sol e toda a natureza, existe também a necessidade de que se chova em dias considerados por eles sagrados, como a quarta feira santa, a semana santa e os dias de São José e Santo Antônio, para que o ano seja bom de inverno.

Brandão (1986), ao estudar o sincretismo religioso na religiosidade popular, conclui que esta está perpassada por sincretismos, e por está aberta às fronteiras do mágico, manifesta suas diferenças, expressa numa linguagem própria do povo e por essa razão, pode ser conhecida como um tipo de comportamento diferente e autônomo.

As "experiências", ao necessitarem ser permitidas por Deus - já que é por intermédio dele que as pessoas aprendem a observar e entender o tempo, sendo necessário então, que se diga sempre que "quem sabe é Deus, mas que as experiências indicam isto" - fazem parte do universo de crenças do Jucá, estando unidas aos rituais religiosos num sincretismo que traz o conhecimento mítico, mágico e religioso formando a religiosidade popular, que reúne homem, natureza e sobrenatural.

Todavia, de acordo com as pessoas do Jucá, o homem moderno esquece do "poder de Deus", e ao prever o tempo através de seus estudos, querem saber mais do que ele, não lembrando que é ele que comanda tudo, por isto as "experiências" hoje já não dão mais certo como antes, porque, foi Deus que disse que "*quando os home quisere saber mais do que eu, eu mudo os tempo*". Por causa destas mudanças, as experiências atualmente nem sempre dão certo, estando com

sua credibilidade enfraquecida e pôr este motivo pouco difundida no Jucá, sendo mais realizadas pelas pessoas idosas.

A modernidade além de trazer a pouca temerosidade dos homens a Deus, também faz com que as pessoas substituam as horas de ouvir as narrativas dos mais velhos, pelos programas de televisão, estando por este motivo, a passagem das experiências dos narradores – geralmente pessoas mais velhas – comprometidas. Com relação a isto, Benjamim (1987) enfatiza, que a modernidade substitui as experiências mais duradouras, passadas pelo narrador, por vivências passageiras, transmitidas pelos meios de comunicação.

A narrativa segundo Benjamim( op.cit.), durante muito tempo floresceu num meio de artesãos, no campo, no mar, na cidade e é, ela própria uma forma artesanal de comunicação e por assim ser, não tem mais lugar entre as formas modernas. Neste contexto, o narrador, que tinha como base suas experiências as quais agregava suas fantasias, não serve mais como aconselhador, porque os conhecimentos da vida moderna são imediatos, pautados na rapidez e na mudança. O narrador, no Jucá, perdeu muito de sua importância, ficando em seu lugar as histórias e fantasias passadas pela televisão. Com eles, também se perdem as experiências, ficando as previsões científicas do tempo, que são passadas pelas notícias através do serviço de meteorologia. Segundo Mariano, *“a ciência, que não é mandada por Deus, é mentirosa, ruim. As experiências acabaram por causa da ciência e do desenvolvimento dos homens”*. Com a perda da dimensão lírica e criativa passada nas narrativas, que são versões sobre fatos, rompe-se uma relação de troca de saberes de homens entre si e destes com a natureza, com a qual era estabelecida uma relação em que o homem fazia parte dela, ao invés de ser seu dominador.

As experiências antes passadas nas relações entre as gerações, quando pais e filhos trabalhavam juntos nos roçados, através das narrativas disseminadas nas relações de trabalho familiar, com o aumento da migração dos pais deixou de ser possível, visto que, agora são os filhos que trabalham sós nos roçados, então o roçado também está deixando de ser um espaço de troca e disseminação de saberes entre pais e filhos.

Destarte, as experiências não fazem mais parte do universo simbólico dos mais jovens, sendo inclusive negadas. Quando se pergunta se eles sabem quando vai chover, eles remetem tal conhecimento aos mais velhos que observavam o tempo e sabiam dizer quando iria chover ou se o ano iria ser de seca, mas eles não sabem disso, é coisa dos antigos. Como disse Lurdes (Jucá de Baixo):

*"Eles tem uma experiência, eu num tem não, quem tinha era meu pai, ele tinha uma experiência assim com as árvore chamada mari. Ele dizia que quando ta todo dia debaixo dessa árvore direto o tempo é seco e quando num ta assim chove. As experiência do povo são essas é pelas árvore as experiências deles é pelas árvore, mas eu num tenho experiência pra isso não, eu num sei fazer isso não, isso era os mais velho."*

Percebe-se então que há uma certa rejeição dos mais jovens em dizer que sabem alguma experiência, pois o conhecimento das mesmas, indica que tal pessoa está atrasada, e que se liga em "besteira", pois nos tempos modernos, a televisão avisa sobre a previsão do tempo, embora, eles ainda achem que só Deus pode saber exatamente se vai ou não chover ou fazer sol, porque é ele que tem o domínio sobre todas as coisas do mundo.

Sendo fatos da memória<sup>58</sup>, as experiências são construções sociais que estabelece uma relação estreita com o sentimento de identidade. Sendo portanto constituinte de identidade individual e coletiva no sentido em que aponta Pollak(1992).

### **Passado e presente: entre o tempo bom e o tempo ruim**

No Jucá, assim como nas demais sociedades, a idéia de tempo está ligada também à linearidade. A distinção que o homem faz entre passado, presente e futuro refere-se muito a natureza transicional do tempo de modo que o presente se torna passado no momento em que é vivido, da mesma forma que o futuro se torna presente a cada instante, assim no momento em que uma pessoa termina de

---

58 A memória é aqui entendida a partir de Pollak (1992) como um fenômeno coletivo e social, construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes. A memória é segundo este autor, seletiva.

falar que está vivendo o presente, este já não mais é presente, porque se tornou passado, por isto, quando se fala de passado, presente e futuro está na verdade tratando-se de um único e mesmo conceito, que varia de acordo com quem vive (Elias, 1998). Presente, passado e futuro são, portanto, idéias relativas, que dependem da cultura e das gerações vivas no momento, sendo então subjetivas.

Como salientou Whirtrow (1993), um sentido de passado só começou a surgir quando o homem refletiu sobre suas memórias. E foi para não se perder na essência transicional do tempo que o homem passou a se identificar a partir dessas memórias. A memória é, neste sentido, um importante elemento para falar da idéia de tempo, com o fim de ligar passado, presente e futuro, pois ela torna as experiências inteligíveis, conferindo-lhes significado. Ao trazer o passado para o presente, recria o passado, ao mesmo tempo em que projeta o futuro. Segundo Amado (1995), é graças a essa capacidade que a memória tem de transitar livremente entre esses diversos tempos que o passado se torna verdadeiramente passado e o futuro, futuro e quando essa capacidade da memória brota na consciência, é que o tempo passa a existir enquanto categoria de pensamento.

A memória é por assim dizer, um importante elemento para estudar a idéia de tempo principalmente numa sociedade com as características do Jucá, onde as narrativas ainda fazem parte de seu universo, entrecruzando passado e presente através da narração de causos e da comparação entre "*aquela tempo*" e "*hoje em dia*".

É necessário salientar que o tempo passado poucas vezes é datado, por isto, as pessoas não falam de suas histórias de forma cronologicamente organizada, mas as memórias são narradas de acordo com uma ordem subjetiva, que possui um sentido dado pelas sensações, emoções vividas no momento.

O tempo passado para os jucaenses corresponde ao tempo do saudosismo, um tempo que não volta mais, mas é o tempo da lembrança, revivido a cada momento através das narrativas, dos causos, das marcas que ficaram nas casas, nos roçados, nos caminhos, enfim, na memória, é o tempo que as "pessoas eram mais tementes a Deus", em que elas "rezavam mais", o tempo em que as

“mulheres obedeciam aos maridos”, “os filhos obedeciam aos pais”, as pessoas viviam com mais fé em Deus e nos santos, por este motivo, Deus os ajudava, sendo então o tempo do lucro, da fartura.

No entanto, o passado também é representado como o tempo atrasado, onde a vida era mais difícil, onde as pessoas eram criadas como “Deus criou batata”, o tempo onde as pessoas dormiam em cama de vara, logo cedo da noite, O passado é o tempo da “escuridão” que não tinha energia elétrica e que as estórias de trancoso tomava conta das noites, nas salas das casas onde se juntavam pessoas como os tios, os avós e os pais para contar coisas da vida e fábulas passadas de geração a geração que foi se perdendo em detrimento da modernidade, das histórias rápidas e claras que mostram as fantasias das grandes cidades e a gente bonita, enfeitada, que vive num conto, sonhado pelos telespectadores que estão ali no Jucá, tão distantes e tão próximos de uma realidade que é por eles também criada através de sua imaginação.

*“O mundo moderno está mais desenvolvido, as pessoas querem se vestir melhor, viver melhor”. (Luzinete: Jucá de Baixo)*

A importância maior naquela época era dada a alimentação “do grosseiro” como disse Luzinete, e não havia preocupação com a casa nem com a beleza das pessoas, o importante era que as mulheres estivessem bem compostas e limpinhas que assim mostrava que poderia ser uma boa dona de casa, adjetivo necessário para as mulheres daquela época que se preocupavam mais em se casar e ter alguém que a amparasse como ainda hoje acontece. As moças tinham seus dois vestidos, um único calçado e viviam em casa “isoladas” no escuro da noite, dormindo em suas camas de vara e sonhando com um futuro mais claro e mais bonito, por isso, segundo Lurdes, aquele era um tempo triste: *“uma tristeza, uma tristeza muito grande”*.

A comparação entre o passado e o presente é feita, principalmente pelas mulheres, muito baseada no possuir ou não possuir roupas, calçados e uma casa enfeitada, com televisão, rádio, enfim, objetos que segundo elas deixam o tempo presente mais alegre, em oposição a um passado mais triste.

Estes também são os tempos mais marcados na memória das mulheres que ficaram, elas lembram desde a primeira saída e quando vão associar acontecimentos do passado, relacionam com estas datas, isto porque, este tempo guarda lembranças da saudade que sentiram, da dificuldade que tiveram para criar seus filhos sozinhas e também das alegrias que sentiram ao ver chegar em suas casas objetos novos comprados com o dinheiro que o marido mandou do lugar onde estava trabalhando, e ao vê-lo “chegar”, mais bonito e renovado, trazendo em sua bagagem muitos presentes e histórias para contar.

O tempo presente é um tempo “mais desenvolvido”, em que as pessoas podem criar seus filhos com mais “galisia”, aonde as crianças vão para a escola, tem transporte para levar as pessoas com facilidade para a feira, para a rua, ou até para lugares mais distantes. Os meios de transporte diminuíram as distâncias e encurtaram o tempo, por isso, hoje é possível ir a lugares distantes e voltar no mesmo dia. Como narra Mariano, aquele tempo, apesar de ser um tempo em que os homens tinham mais palavra, as mulheres tinham mais vergonha, podendo se diferenciar uma mulher de uma moça, era um tempo muito difícil, tudo era muito demorado, por isso neste aspecto hoje é melhor. Como disse Mariano,

*“Naquele tempo era melhor por uma parte, era melhor pelo uma parte antigamente era melhor, era melhor como? Sobre a manutenção do povo né? Proque tudo vinha do roçado, viu, vinha do roçado (...) agora hoje, hoje é melhor, hoje é melhor do que naquele tempo viu? Noutra parte, na parte da saúde, na parte do remédio, o transporte, da manutenção da alimentação, proque se hoje aqui num tem viu? Mai amanhã logo cedo chega e naquele tempo se faltou hoje, daqui a noventa dia ainda num chegava devido o transporte que num existia, era só o cavalo”.*

O tempo passado é denominado por “naquele tempo”, como se ele fizesse parte da vida no presente e pudesse ser enxergado por pessoas que escutam suas histórias, mesmo que tais pessoas não tenham vivido no tempo a que se referem como aquele, de maneira que, ele parece está logo à frente do olhar da pessoa que o narra, como se quem estivesse escutando pudesse vê-lo e vive-lo assim como o narrador está vivendo no momento da narração. É neste momento que a memória transita entre o passado e o presente projetando assim o futuro.

Ao falar deste tempo a nostalgia parece trazê-lo de volta na voz cortada e o olhar para o horizonte, que torna presente tudo aquilo que está sendo narrado, revivido, recriado, com uma boa dose de ficção, já que, como salientou Amado (1995), a narração está sempre regada à ficção.

No tempo passado, o inverno durava mais tempo, os seis meses, como deve ser, por isso, tudo o que as pessoas plantavam produzia, era o tempo da fartura. Naquela época, era possível de viver no Sítio, sem necessitar migrar para as cidades a fim de trabalhar, "o tempo era outro era o tempo da fartura ninguém saía fora".(Joel-Jucá de Baixo). No entanto, como o pecado era menor, Deus não castigava com a seca, nem com as pragas, como o bicudo, por isso as pessoas lucravam muito e podiam vender parte de seu lucro para comprar as outras coisas que necessitavam. Também nesta época as necessidades eram diferentes, e as pessoas só precisavam ter duas roupas, um calçado, e pouca coisa em casa, pois a casa não precisava ser bonita, mas com fartura, o que mostrava que as pessoas viviam bem e eram trabalhadeiras.

Com o passar do tempo, as coisas foram mudando, o "pecado foi aumentando, as roupas das mulheres diminuindo" e com elas também o lucro, que já não dava mais para as pessoas viverem, também as pessoas passaram a querer se vestir com mais roupas e enfeitar mais a suas casas, por isto começaram a migrar para o trabalho nas cidades, com o fim de melhorar de vida e também saber o que é o "mundo lá fora", as pessoas do sítio deixaram de ser isoladas e "bobas", como disse Mariano, e com suas experiências na cidade passaram a buscar viver como aquelas pessoas vivem. Assim, segundo as narrativas, as pessoas foram começando a viver melhor.

Os que migraram no passado reservam na sua memória as experiências vividas em cada viagem, como se fossem néctas da memória prontas para serem de novo revividas e saboreadas a cada vez que chega alguém de "fora", principalmente quando este "fora" é mais distante, como o Rio de Janeiro e São Paulo. Por isto eles guardam nomes de ruas, prédios importantes pelos quais passaram, praias, e principalmente a vida que tiveram, para lembrar a cada vez que contam como se o tempo não tivesse passado, pois não levou consigo esta parte de suas vidas.



Giddens (1991) percebeu que uma das características do período moderno é a descontinuidade ocorrida na separação entre passado, presente e futuro. O desenvolvimento da tecnologia trouxe outras formas de comportamento buscando informações em tempo record, fazendo com que as pessoas passem a se questionarem sobre sua vida em sociedade. Diferentemente das sociedades pré-modernas, no período moderno não há uma continuidade entre o passado e o presente, o tradicional e o moderno, dando-se dessa forma menos importância a tradição do que é dado no período pré moderno, embora Giddens não coloque este processo como totalmente descontínuo, pois, segundo ele, nas sociedades modernas, a tradição também está presente, porém com pouca importância se compararmos com a sociedade pré-moderna. Neste sentido, o tempo passado perde muito de sua importância dentro do período moderno.

Em culturas como o Jucá a tradição<sup>59</sup>, embora tenha perdido muito de sua importância, ainda possui a sua capacidade integradora entre passado e presente num continuum que envolve as lembranças, as lendas, os causos de início de noite e as experiências passadas nessas histórias muitas vezes recontadas.

No entanto, é perceptível, que a tradição perdeu muito de sua importância dentro daquela cultura, haja vista, haver um certo descaso pelos mais novos com relação aos costumes e conhecimentos dos mais velhos, em detrimento da busca do efêmero transmitido pelos instrumentos da modernidade.

As mudanças de comportamento do passado para o presente envolve diretamente as relações espaço-temporais dentro do Sítio, sendo importante entender como tais mudanças afetaram na representação social de tempo e espaço naquela comunidade.

---

59 Não estou trabalhando aqui como conceito de tradição como invenção e reinvenção (Hobsbawm), mas por usa-lo para comparar o passado com o presente, a sociedade considerada moderna (ocidental) com o Jucá, uso o conceito de tradição para relacionar aos costumes daquelas pessoas.

## A mudança na significação dos espaços

Entre o passado e o presente o significado de cada espaço também mudou muito. Espaços que não existiam ou eram ocupados e significados de uma forma, foram com o passar do tempo (tempo histórico)<sup>60</sup> mudando seu sentido e nesse processo de ressignificação mudaram também a forma como são ocupados.

A casa particularmente passou de espaço de subsistência para o espaço da beleza, do conforto, onde as pessoas precisam ter alguns objetos que lhes sirva de referência de modernidade e gere algum conforto. Antes, na casa não havia muitos móveis, mas havia uns "tamboretas" e uma mesinha, por isso colocava-se o "lucro" da lavoura dentro de casa, ficando apenas o lugar de passar. Antigamente as casas não necessitavam serem mais arrumadas, mas necessitavam mostrar que os donos tinham lucrado bem, como disse Maria Ferreira era uma boniteza dentro de casa num tinha nem por onde passar direito.

Quanto a isso falou dona Lurdes:

*No tempo de eu moça rapai, as casa num tinha esses infete que tem hoje não. Era tudo assim um dermantêlo danado... só tinha uns banquim, ums tamburete, uma mesa e pronto. O lucro era tudo espalhado pelo mei da casa, até nos quarto, os menino dormia perto daquelas tuia de feção que dava rato, barata, era assim pelo mei da casa, só ficava o lugar de passar... hoje as casa é tudo bonita, cada um que quera ter sua casa mai arrumada, mais bonita né não?*

A casa como principal domínio do privado denuncia nos seus aspectos físicos uma maior interação do camponês com o mundo exterior. Dentro do processo de globalização a cultura camponesa apesar de ter mantido seus valores principais e está ainda muito presa a tradição, sofre uma interferência da modernização instaurada naquele espaço através da cultura de massa veiculada pela televisão principalmente.

A feira é outro espaço que mudou sua significação na representação social dos habitantes do Jucá através dos tempos. O espaço que antes era mais freqüentado pelos homens passou a ser mais pelas mulheres, além disso, ir a feira

---

60 Ao falar em tempo histórico não se está aqui falando em tempo linear, mas num tempo que está presente na memória dos que viveram a

que antes era uma das principais formas de divertimento para os mais jovens passou a ser uma obrigação dos mais velhos principalmente das mulheres, pois trás status o poder de ir ao sábado para a feira.

A feira por si própria já transforma os espaços dentro de um tempo determinado. A feira itinerante muda o sentido da praça na cidade transformando-a em mercado, em lugar onde as relações econômicas passam a ser determinantes para quem participa da mesma. Nesse sentido, ir para a cidade na representação dos Jucaenses nos dias de semana, é diferente de ir à cidade nos dias de sábado, quando acontece a feira. Nesses primeiros dias significa ir resolver problemas de saúde, ir ao banco, etc, mas ir à cidade no sábado significa ir à feira, coisa considerada "sagrada" para quem mora no sítio Jucá.

Pode-se concluir que não há no Jucá uma representação social de tempo, mas, representações que aparecem no cotidiano do Sítio, em sua relação com a natureza, com o sobrenatural e com o exterior, podendo ser denominadas da seguinte forma: o tempo ecológico, como foi denominado por Ervans-Pritchard, indicado pelas duas estações pelas quais os jucaenses dividem o ano, o tempo estrutural (Evans-Pritchard) ou orientado pelas tarefas (Thompson) que é o tempo do cotidiano e está ligado ao ecológico, já que muda-se o tempo das tarefas dentro das estações, e um tempo mecânico, que é o tempo dominante na sociedade ocidental moderna, mensurado através do relógio mecânico, que orienta a vida das pessoas do Jucá no que se refere a ações que estão ligadas ao exterior do Sítio e diz respeito à sociedade mais ampla, é o tempo de pegar o ônibus, o tempo de ir ao médico, de ir a escola, ir a missa, enfim realizar ações que dependem de pessoas de fora do Sítio. Estes tempos não podem ser percebidos naquela cultura separadamente, mas estão interligados, de forma que não se pode dizer qual desses tempo estar-se vivendo em determinado momento.

As representações sociais de tempo e espaço naquela cultura estão intrinsecamente ligadas. Assim quem diz que a calçada é um lugar bom para sentar e conversar é o tempo, pois não é costume sentar-se na calçada pela manhã logo

quando amanhece, nem à noite, mas nos horários em que o tempo das tarefas permite: de manhã, depois entre uma tarefa e outra e à tarde depois do almoço, antes do horário de “arrumar os bichos”.

Outrossim, são as relações determinadas dentro do espaço, como a reciprocidade e a solidariedade, que faz com que o tempo seja representado enquanto algo vivenciado, sentido, seja nas práticas cotidianas, nos rituais, ou na memória através das lembranças.

### CAPÍTULO III - O TEMPO E O ESPAÇO NO EXTRACOTIDIANO

---

*“Em toda parte do mundo os homens marcam o tempo em calendários e através dos festivais, ritos de passagem que marcam o desenvolvimento social do indivíduo - rituais de nascimento, puberdade, casamento, morte - são freqüentemente similares. Aqui também encontramos vestimenta especial (uniforme apurado, ou fantasias engraçadas) (comida especial festa ou jejum) comportamento especial (sobriedade ou abuso) agora porque? Entre as várias funções que a elaboração dos festivais pode preencher, uma função muito importante é a da ordenação do tempo”,(Edmund Leach).*

Assim como em outras sociedades, no jucá os Ritos de passagem servem como referência para pensar o tempo e o espaço. Além de serem marcos para definir o tempo passado, neles tanto o tempo como o espaço toma significados diferentes e se entrecruzam, sendo impossível separá-los.

Destarte, no Jucá, o conhecimento passado pela tradição, através das narrativas orais, das experiências e das formas de viver, não possui um grande nível de reflexividade<sup>61</sup>, sendo por isso, integrador entre as gerações.

As mudanças na representação social do tempo presente, muda a representação de espaço, nesse sentido, do passado para o presente, espaços considerados proibidos para serem ocupados de uma determinada forma mudaram seu significado deixando para trás tabus e proibições. Assim também, em tempos extraordinários como festas, ritos de passagem e rituais religiosos, a representação do espaço muda, mudando também o seu significado.

Nesta perspectiva, Para interpretarmos a representação social de tempo e espaço para os jucaenses nesta dissertação, é necessário inter-relacionar as duas categorias, isto porque, sendo elas construções sócio-culturais, estão vinculadas por fenômenos naturais e sociais dentro de uma cultura. Assim, um lugar

---

<sup>61</sup> Reflexividade é um conceito criado por Giddens e consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à

passa a ser espaço e é representado como bom ou ruim para realizar uma determinada atividade, como comer, dormir, conversar, namorar, dependendo do tempo em que se está inserido, sendo assim é necessário que o tempo também seja representado como bom para executar tal atividade naquele espaço.

Analisando alguns rituais como o casamento, a novena e a festa junina, percebe-se que alguns lugares que em momentos "normais" possuem um significado na representação dos jucaenses, nos momentos extraordinários têm esse significado modificado, tornando-se espaços em decorrência de situações que naquela sociedade passa a ter extraordinariamente mais importância do que certas regras sociais seguidas no cotidiano, ou melhor, é necessário quebrar certas regras e até tabus para que o tempo ganhe um significado especial no momento em que um rito de passagem leva um indivíduo daquela sociedade de um estágio a outro.

### **A festa de casamento**

A significação dos espaços, principalmente da casa, não é estática, havendo em situações extraordinárias uma mudança que engloba quebra de alguns tabus e violação de espaços considerados "sagrados" no cotidiano. No entanto, estas contradições não rompem com a representação social de espaço das pessoas do Sítio, visto que, é inerente à própria festa a capacidade de mudar situações corriqueiras e por assim dizer, mudar significados.

Sua grande importância não esbarra apenas no fato de legitimar uma relação entre um homem e uma mulher permitidos para se casarem, mas ele é também, como percebeu Leach (1974), uma das principais medidas de tempo não só em sociedades tradicionais, pois marca o desenvolvimento social do indivíduo, tornando-se depois referência para sua memória. Por isso, segundo Leach entre as várias funções que a elaboração dos festivais pode preencher, uma função muito importante é a de ordenação do tempo.

A festa de casamento não mobiliza apenas as duas famílias envolvidas, mas todo o Sítio, ou os Sítios em que moram os noivos. É freqüente perceber a ansiedade das pessoas em ver realizar-se aquilo que é esperado que aconteça a qualquer moça e rapaz, havendo então uma cobrança pelo casamento principalmente para a moça, assim que ela se "forma enquanto moça", já que é sua sorte arranjar um bom casamento, tendo, a que não consegue encontrá-lo, o castigo de ser chamada de "coroa" e não ser reconhecida pelas pessoas como "boa dona de casa" ou ser tida como muito feia e sem jeito. Neste sentido, quando um casal começa a "firmar namoro", inicia-se logo a indagação: quando casa? Ou quando é que vamos comer o Peru?<sup>62</sup> Havendo uma cobrança social pelo casamento entre duas pessoas que também sejam socialmente permitidas.

A este respeito, Van Gennep (1977) enfatiza que a complexidade dos ritos pode variar conforme o tipo de família a constituir. Mas de toda maneira, exceto nos casamentos livres, coletividades mais ou menos vastas estão interessadas no ato e união de dois indivíduos. Assim, embora alguns aspectos do ritual tenham suas particularidades atribuídas pela família, ele é antes de tudo uma exigência social, e por isso, na sua generalidade respeita as regras da sociedade em se estar na verdade, inferindo sobre as representações sociais de toda uma sociedade. As representações sociais de tempo e espaço, reelaboradas nesta festa não dizem respeito somente a ela, mas a todo o conjunto da sociedade a qual pertence.

Antes de ser uma festa o casamento é um rito de passagem que leva dois indivíduos de um momento a outro da vida, demarcando assim um período socialmente aceito e ditando novas formas de comportamento para os envolvidos.

Segundo Cazeneuve, (apud Cunha, 1998) todo rito é uma regra que terá por finalidade proteger o homem da angústia e da ameaça do desconhecido.

Nessa perspectiva, o casamento tem maior importância social do que individual, se constituindo numa regra social existente em todo o mundo.

---

62 O peru é o prato típico de casamentos no Sítio Jucá. Hoje, segundo Luzinete já tem comidas mais sofisticadas, mas antes era o peru, o frango, a carne de boi como mistura e feijão, arroz e farofa, que eram servidos no casamento.

Van Gennep(1977) percebe que os ritos de passagem como fenômenos em si são dotados de mecanismos recorrentes no tempo e no espaço e também certo conjunto de significados, o principal deles sendo realizar uma espécie de costura entre posições e domínios, pois a sociedade é concebida por ele como uma totalidade dividida internamente.

Entende-se que, além disso, os ritos de passagem inserem na vida social um questionamento sobre valores e regras sociais que são pensados naquele momento. Por isso, interessa também mostrar que nos ritos de passagem o tempo tem sua significação alterada na representação social dos indivíduos da sociedade, sendo que sua importância é revitalizada no momento da celebração do ritual.

Quando o casamento está marcado<sup>63</sup> iniciam-se então os preparativos para a festa, que deve ser sempre no dia de domingo pela manhã, pois, como disse Lurdes, o casamento no Sítio só presta se for de dia, para que tenha festa com almoço, "*pras pessoa num sair falano*". Demonstra-se aqui que não é qualquer tempo que é reservado para o casamento, mas um dia em especial, o domingo, considerado dia do descanso e do lazer. O processo de realização do casamento envolve uma série de pequenos rituais que são elaborados e praticados ao longo de um certo tempo. Uma semana antes é necessários botar os banhos, e casar no civil, mas os noivos continuam em suas casas, até chegar o dia em que acontecerá o casamento considerado "certo" para pessoas de "boa família", que é o casamento no religioso.

Não é apenas o casamento em si, enquanto rito de passagem, que interessa aqui, mas também a festa e o sentido dela dentro do Sítio, ou seja, como o espaço e o tempo são representados nestes momentos extracotidianos, como é a festa de casamento e ainda como um tempo diferenciado pode transformar o espaço na representação das pessoas do Jucá. Para isto, descrever-se-á aqui os momentos da festa desde sua preparação até o acontecimento propriamente dito,

---

63 Para que o casamento esteja marcado é necessário que os noivos já tenham a casa e a mobília, (responsabilidade do noivo) e o enxoval (que inclui todas as coisas menores, como cama, mesa e banho) que é responsabilidade da noiva.



buscando perceber os tempos em que cada coisa é preparada e os espaços ocupados dentro destes tempos.

De acordo com Da Matta (1997) em tempos extraordinários, como o carnaval, há uma inversão de papéis na sociedade. O que antes era permitido apenas para algumas pessoas, passa a ser para outras. Neste mesmo sentido, o tempo extraordinário da festa de casamento possibilita formas diferentes de significar espaços, como os quartos, a sala, a cozinha, o banheiro e até o terreiro, havendo neste momento uma inversão de significados dos espaços pelas pessoas que participam da festa.

Os ritos de passagem são considerados por Da Matta (op.cit.) como formas de dramatizar a sociedade com o objetivo de tomada de consciência do mundo, é o veículo básico na transformação de algo natural em algo social. Quando espaços considerados proibidos são penetrados, ou quando tempos considerados naturais para fazer uma determinada coisa são rompidos, eles se mostram enquanto construção social sendo dessa forma desnaturalizados. Isto porque, são nesses momentos que a sociedade assume um papel de superioridade perante os indivíduos. Daí as proibições antes necessárias na vida familiar serem quebradas em detrimento de um motivo maior - a festa - que é realizada não para os noivos, mas para respeitar uma regra imposta pela sociedade: a passagem da condição de solteiros para casados, condição esta que só é considerada pelo ritual da festa de casamento, que dita principalmente a possibilidade de tal pessoa pode relacionar-se maritalmente com a outra. O ritual serve então, na concepção de Da Matta, com a qual concorda-se aqui, para promover a identidade social e construir seu caráter. É então na região ritualística que se pode penetrar mais intimamente no coração cultural de uma sociedade, portanto, no seu sistema de valores. Daí a importância de se perceber as reelaborações culturais ocorridas nestes momentos, visto que tais reelaborações são na verdade, formas de afirmação dos valores vivenciados no cotidiano.

Dada sua importância social, a festa de casamento não é preparada em poucos momentos, mas além de envolver um grande número de pessoas, necessita de um "tempo" para ser organizada pela família da noiva.

A organização da festa começa três dias antes de seu acontecimento, quando se inicia a preparação das comidas que serão servidas na festa. Neste dia, geralmente a sexta feira, visto que os casamentos no Sítio acontecem mais aos domingos, a família da noiva já começa a se mobilizar para arrumar a casa e a comida para a festa. A cozinheira já começa a preparar as carnes em uma mesa que fica na parte de fora da cozinha. Primeiro matando as criações (galinhas e perus ou porcos) que serão as carnes da festa. O importante, de se perceber, é que estas comidas são preparadas à noite, horário em que, em dias normais, as pessoas reservam para ver televisão e dormir, e não para cozinhar. Esta tarefa vai até mais ou menos meia noite, e é feita na parte de traz da casa, lugar que não se frequenta a noite, pois há os perigos decorrentes das incertezas da escuridão, mas que nestes dias são ignorados. A cozinha também deixa de ser o espaço mais escondido e feminino da casa e passa a ser frequentada por todas as pessoas que chegam para ajudar a preparar a festa.

O sábado é o dia mais longo na preparação da festa, onde as pessoas devem preparar todas as comidas e bebidas na cozinha ou na sala de copas, a casa é ocupada quase que por inteiro por pessoas da comunidade que vem ajudar, além de familiares que moram no próprio Sítio ou que chegam como visitas para o casamento. Neste dia as portas não ficam fechadas, havendo um grande tráfego de pessoas pela casa inteira.

Os espaços neste momento ganham significados diferentes, lugares tornam-se espaços, e espaços não permitidos para homens, passam a ser, por uma necessidade imposta em decorrência da festa. Por isto, é freqüente perceber o noivo entrando e saindo por entre os cômodos da casa, coisa que antes não era permitida, mas que é conquistada apenas pela certeza da família da noiva de que o casamento irá ocorrer. Valendo salientar que não há momentos em que os noivos fiquem a sós.

Também neste dia as pessoas se revezam na cozinha para deixar tudo pronto, não há, portanto, horários determinados sendo rompidos nestes momentos as regras sociais que antes orientavam a vida das pessoas no cotidiano. Na representação social dos Jucaenses, o tempo extraordinário muda a significação

dos espaços e do próprio tempo. Nesse sentido, espaços antes freqüentados de uma forma passam a ser freqüentados de outra e o que antes não era permitido torna-se permitido em virtude do ritual do casamento.

O dia do casamento começa muito movimentado não apenas na casa dos noivos, mas em toda a comunidade que deve adiantar suas atividades para poder participar da festa.

Na casa da noiva há uma grande acumulação de pessoas por todos os cômodos, principalmente no quarto onde ela está sendo arrumada (o quarto da mãe) lá há uma concentração de mulheres que fazem questão de ver vestindo a noiva, enquanto outras se arrumam para também irem à igreja ver o casamento. Enquanto isto, na casa do noivo este se arruma, para que fique pronto um pouco antes da noiva, indo depois até a casa da mesma com o objetivo de verificar se está tudo bem e de falar pela última vez antes do casamento com os pais da mesma.

É importante salientar que a noiva deve sair vestida da casa dos pais, nunca da casa de uma outra pessoa, pois a casa, assim como a família deve acolher seus filhos como a mãe o fez em seu ventre, até o momento em que estes estejam preparados para dela sair. No caso das filhas é importante que elas só deixem a casa dos pais quando forem para sua própria casa, o que só deve acontecer com o casamento. A casa é portanto, o espaço do amparo, da proteção, na representação daquelas pessoas.

A noiva sai do quarto com o seu vestido branco comprido e acompanhada por duas damas de honra que a acompanham no carro até a igreja. Atrás do carro em que ela está vão alguns outros carros lotados de convidados que se penduram em cima e na traseira do carro para poderem chegar à cidade.

Na frente da igreja, a noiva fica esperando dentro do carro até que acabe a missa para que as pessoas comecem a entrar na igreja. Ela entra com as duas damas de honra logo a sua frente, enquanto todos a olham, até que o padre celebra o casamento. Depois o casal e os convidados saem da igreja e se dirigem até os carros que esperam fora para voltar para a casa onde ocorrerá a festa.

Na volta do casamento os noivos e os convidados se dirigem até a casa dos pais do noivo, para receber as bênçãos. No Jucá os pais do noivo e a mãe da noiva não vão para a igreja assistir a cerimônia religiosa, por isto há a necessidade de antes de chegar na casa da noiva, onde a festa acontecerá oficialmente, os noivos e os convidados passarem na casa dos pais do noivo para receber as bênçãos. O ritual das bênçãos é realizado na sala como forma de consolidar a passagem dos noivos da condição de solteiros para casados.

Este ritual, em que os pais do noivo os abençoam, caracteriza a ruptura do jovem da vida familiar dos pais para a constituição de sua própria família. Neste momento os noivos devem escutar com atenção todas as palavras ditas pelo pai, que além de pedir que sejam felizes, explica como deve ser a vida de casado. O pai, em pé na frente dos noivos que ficam sentados na poltrona em frente a porta, repete com suas palavras todo o ritual católico feito pelo padre mostrando a importância de alguns princípios como fidelidade e confiança, suas palavras são aplaudidas e confirmadas como verdadeiras e sábias pelas pessoas que estão na sala ou na parte de fora da casa, escutando pelas janelas.

O ritual de bênção dos pais pode ser caracterizado como um rito de separação (Van Gennep, 1977), assim, no Jucá, como em muitas outras culturas, casar-se também pode significar separar-se. Lá, particularmente, dos pais, da casa, da família, das permissões de solteira (o), sendo, portanto, o casamento um rito de separação que diz respeito à quebra simbólica dessas condições para a condição de casada. Daí a importância da bênção ser realizada na casa onde o noivo morou até o momento, já que é a casa o espaço onde grande parte destas relações se desenrolou. Casar significa, desta forma, deixar a casa onde foi criado para constituir uma nova família que, por conseguinte, deve viver em uma nova casa, pois é esta o espaço que a identifica. Se desvincular de sua antiga casa é, portanto, se desvincular também da sua primeira família.

Van Gennep (1977) ao estudar os ritos de passagem, percebe que o casamento pode ser considerado tanto um rito de passagem quanto um rito de separação que tem importância dentro da sociedade tanto política quanto econômica.

Dentro da importância social do casamento para a reprodução do grupo, está a questão da ocupação do espaço. O Sítio, geralmente do pai do noivo passa a ser ocupado por mais uma família, que irá fazer sua casa, seu roçado, seus chiqueiros, enfim que irá reordená-lo criando assim, um novo sítio<sup>64</sup>. Casar-se significa ter acesso a um novo grupo e a um novo espaço, que neste caso particular, caracteriza o noivo (que não pertence ao sítio Jucá) como sendo da família Vencerlau, e sendo assim, a ele permitido ocupar um espaço, só possível através do casamento: morar no Jucá de baixo.

O ritual da bênção dos pais do noivo, não é presenciado por todas as pessoas que participam do casamento, mas apenas por algumas que estão na sala, (as testemunhas, e algumas outras pessoas da família) as demais pessoas estão esperando no terreiro que, no tempo extraordinário do casamento, faz as honras da casa, servindo como o espaço da conversa, e também o espaço de refeição, pois é nele que os convidados comem os "tira gostos" servidos em baixo de uma árvore que fica logo à frente da casa, e que naquele momento dá guarida aos participantes da festa. O espaço do terreiro passa então, a ter um significado diferente, sendo extraordinariamente usado para ações que antes não eram permitidas serem realizadas neste.

Depois do ritual da bênção, que durou cerca de uma hora e trinta minutos, as pessoas se dirigem para a casa da noiva, seguindo sempre o carro em que estão os noivos. Lá acontece o que as pessoas do Jucá chamam da "festa do casamento".

Ao chegar na casa dos pais da noiva, os noivos farão parte de um outro ritual, a bênção dos pais da noiva, que geralmente é seguido de choro pela mãe.

Depois de falarem algumas palavras e os pais abraçarem os noivos, é servido o almoço. Neste momento são observadas as relações de poder e influência existentes no Sítio. Tais relações são perceptíveis nas preferências e desatenções na hora de servir o almoço, há os que devem ser servidos primeiro e que, por sua

---

64 Ver o conceito de sítio no primeiro capítulo

vez, servem-se dos "melhores" e mais "bonitos" pratos. Na chamada primeira mesa, são servidas as pessoas da cidade e as testemunhas do noivo, só depois é que são servidas as pessoas do Sítio, consideradas mais íntimas.

Na festa não houve ocupação de espaços na mesa por nenhum convidado, deixando esta de ser o espaço da refeição no cotidiano, para ser, no tempo extraordinário do casamento, o local apenas de colocar as comidas. As pessoas, por sua vez, deixam de fazer refeição na mesa da sala de copas ou da cozinha, para fazê-la na sala, sentados nas poltronas, no terreiro, sentados nas calçadas ou em pé recostados nas paredes, ou sentadas em um banquinho no terreiro ou ainda nos carros que ficam estacionados perto da casa, na capoeira que naquele dia se torna espaço permitido para fazer refeição.

É notório perceber que nos quartos, espaço antes da privacidade - onde não era permitido a penetração de estranhos - muitas pessoas comem sentadas nas camas, encostadas nas penteadeiras, além de crianças que comem em um só prato em cima das camas. Os quartos perdem então neste dia seu caráter de alcovas e passam a ser vivenciados como um cômodo comum da casa. Até na frente do banheiro, (que fica fora da casa) aonde antes não se chega nos momentos de refeição, há pessoas comendo. Por estes motivos, a casa parece neste momento, perder seu significado principal do cotidiano, o de separar a família do mundo de fora, do estranho, do público, deixando assim de ter o seu caráter de espaço privado da família. Suas divisões antes cheias de significados e tabus são desprezadas, havendo livre acesso de homens, mulheres e crianças até considerados de pouca intimidade por entre os cômodos, embora, não se possa negar que as pessoas que estão participando da festa e, por assim dizer, invadindo o mundo antes privado, têm naquele momento a permissão dos donos da casa para ali circularem.

Nos rituais, a vida cotidiana é deixada para trás e suas regras, que não necessitam serem pensadas, são questionadas. Assim, por exemplo, atos como se vestir, comer, sentar-se, têm seu sentido espacial e temporal modificados sendo pensados, imaginados: os horários na festa não dizem respeito aos dias

"normais", assim também, os espaços, que além de ganharem significados novos, mudam os já antes atribuídos.

A este respeito Da Matta (1997) enfatiza que nos rituais o tempo fica suspenso e uma nova rotina deve ser repetida ou inovada, os problemas são esquecidos e enfrentados; pois nestes momentos suspensos entre a rotina automática (do cotidiano) e a festa que reconstrói o mundo toca-se o reino da liberdade e do essencialmente humano.

Depois que termina a parte gastronômica da festa, as pessoas se espalham pelo terreiro, calçadas e sala, nestes espaços, as mais diversas relações acontecem, desde paquera entre moças e rapazes, até conversas de pessoas mais velhas que enquanto lembram do seu casamento refletem sobre a importância deste na vida das pessoas. Segundo elas esta é a segunda das três principais festas da vida de uma pessoa: o nascimento, o casamento e a morte.

Depois de algumas horas que a música vem animando as pessoas, a noiva chama para partir o bolo. Este ato não necessita de nenhuma cerimônia, mas a noiva apenas fica à sua frente para tirar fotos e depois ele é cortado por uma das mulheres que ajudarão a servir.

O bolo nem sempre fez parte das festas de casamento no Jucá, segundo pessoas mais idosas, "*só tem bolo nos casamento mais moderno, antigamente num tinha não era só o almoço mermo na festa*". Este, em outras culturas pode ser percebido como o principal símbolo do casamento e o ato de parti-lo pode significar a separação entre os noivos e a família, porém, no jucá nenhum significado além de "enfeite para a festa" lhe é atribuído.

No final da festa, os convidados que ainda estão presentes vão levar os noivos em casa. Lá as pessoas conversam um pouco e logo deixam a casa. Mas na casa dos pais da noiva a festa ainda não terminou, as pessoas da casa e alguns vizinhos se organizam para trazer as coisas de volta ao seu lugar "normal", porém parece que é preciso mais alguns dias para que tudo volte.

O ritual de passagem parece só ter fim ou adquirir seu momento de maior significância longe da sociedade. Depois de legitimado pelas regras sociais, o rito de passagem parece regozijar seu momento de maior apogeu, no espaço privado da casa dos noivos, na intimidade do quarto. De acordo com a informante Mana (Jucá de baixo), neste espaço, acontece um ritual em que o corpo da mulher, como o espaço sagrado de sua maior intimidade, se despe para o noivo. Porém o despir-se está perpassado de significados, quando a mulher desce o seu vestido de noiva até a parte inferior do corpo, como que ofertando naquele momento o objeto de desejo e o motivo das realizações ritualísticas até então ocorridas, a sua virgindade. A parte interior da roupa é tirada pelo homem simbolizando a aceitação da mulher para poder então se consumir o casamento.

Por trás de toda a narrativa que ora apresentou-se, buscou-se na verdade, mostrar como as categorias de tempo e espaço, estão relacionadas entre si, uma determinando a outra. O rito de passagem, como momento de afirmação social, reelabora na representação dos sitiantes do Jucá, tais noções, que na vida automática do cotidiano ocorrem dinamicamente sem questionamentos. O rito do casamento, além de se caracterizar uma regra social, pois estabelece a permissão para as relações sexuais, atribui também significados iguais para espaços diferentes e significados diferentes para espaços iguais. Assim, o que antes se constituía regra social na representação daquelas pessoas, é, naquele momento, substituída por outros critérios que são em um momento "especial" de "especial" importância.

Não é apenas nos ritos de passagem como o casamento que os espaços e o tempo ganham significados diferentes, mas nos rituais sagrados de adoração, que trazem à sociedade uma maior integração juntando as pessoas num ideal comum: o de adorar a uma entidade sagrada que pode ser deus ou um Santo.

Nas comunidades rurais do Nordeste do Brasil, por haver uma maior dificuldade de ir até a igreja o ideal religioso une um grupo de fiéis em uma das casas dos participantes e realiza orações e adorações que no caso do catolicismo



Nos dias normais a sala é o espaço que se pode considerar o mais profano da casa, pelo seu caráter de irrestrição, sendo ele por isso, o espaço mais público da casa. Entretanto, no dia da novena, o caráter de público não deixa de existir, porém, passa a existir naquele espaço, certas regras de comportamento que irão significá-lo enquanto espaço sagrado<sup>69</sup>. Estes tabus são percebidos na proibição de conversas, antes permitidas, mas que no dia da novena podem ser consideradas como “pecado”, ao serem ditas na presença do santo, bem como na necessidade de realizar um gesto sagrado ao estar diante do altar. Isto porque, no momento em que se arruma o altar, ou seja, tira o santo da parede e o coloca em cima de uma pequena mesa com toalhas brancas, jarros de flores e algumas velas acesas a sua frente, a imagem do santo deixa de ser um ornamento ou uma identificação da família enquanto católico, para ser o principal sujeito de um ritual, que envolve o conjunto de crenças presentes no Sítio.

A sacralidade é presenciada em muitos atos que mudam o significado de atitudes corriqueiras, como, por exemplo, não se ver a novela na sala no dia em que vai haver a novena, visto que, o mundo sagrado representado ali pelo altar não pode ser misturado ao profano, às coisas mundanas da qual a televisão é um dos principais veículos, já que é considerado um pecado ver novelas, pois, elas passam imagens que vem a manchar a pureza das pessoas que devem estar aptas a “louvar ao santo”.

Durkheim (1989), ao opor o sagrado e o profano como principais elementos definidores da idéia de religião, aponta que o que separa o objeto sagrado do profano é o seu caráter de coisa divina que por esta razão não pode ser tocado impunemente. De acordo com ele esta oposição ultrapassa a idéia de bem e de mal, sendo o seu caráter de interdição que os separa elegendo uma coisa enquanto sagrada e outra enquanto profana, havendo a necessidade de estarem distanciadas. Por esta razão é a sala separada dos demais cômodos da casa,

---

69 Durkheim (1978) afirma que “o que faz com a heterogeneidade seja suficiente para caracterizar essa classificação das coisas entre sagradas e profanas e para distingui-las é o fato de que ela é muito particular, ela é absoluta. Não existe no pensamento humano outro exemplo de duas categorias tão profundamente diferenciadas tão radicalmente opostas uma à outra. (1989:70)

se remete a santos. Estes encontros tanto na religião<sup>65</sup> católica quanto no catolicismo popular são denominados de novena ou terço.

### **Do profano ao sagrado: a sala o espaço das novenas**

Ao descrever a casa camponesa no Jucá e narrar o significado dos seus espaços internos e externos para a família, é necessário que se leve em consideração que a significação dos espaços podem mudar no tempo. O tempo sendo uma categoria que transita na representação social dos indivíduos entre a lembrança, a linearidade, a circularidade e a extraordinariedade, pode definir, de forma diferente os mesmos espaços, sendo assim, o espaço da sala numa casa católica, transforma-se, no dia extraordinário da novena, em um espaço sagrado, no qual são reverenciadas imagens de santos.

Nas paredes da sala da casa do sitiante católico do jucá, encontra-se, sempre, imagens de santos em quadros ou pequenas esculturas. Eles possuem, quase sempre, fitas amarradas na parte inferior, ou aos pés. Geralmente, estas fitas são amarradas como pagamento de promessas que foram feitas pelas pessoas da casa. Tais promessas remetem-se também a uma novena que será realizada no dia dedicado àquele santo.

O rito<sup>66</sup> da novena movimenta as pessoas em torno de um ideal sagrado, que é a adoração e veneração ao santo em um ritual denominado de novena<sup>67</sup> ou terço, havendo uma transformação de espaços significativa na casa em que esta irá se realizar, principalmente na sala, local onde será criado o "altar"<sup>68</sup>.

---

65 Em "As Formas Elementares da Vida Religiosa" Durkheim(1978) define religião como: *"Um sistema solidário de crenças e de práticas relativas às coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na comunidade moral chamada Igreja, todos os que a ela aderem"*.

66 Segundo Durkheim, (1978) os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas.

67 Denomina-se novena ao conjunto de rituais realizados durante nove dias em homenagem a um determinado santo. Porém, no Jucá habituou-se chamar de novena os rituais realizados em um só dia. No entanto, algumas pessoas do Sítio, corrigem dizendo que o ritual realizado em um só dia não é novena e sim terço

68 Espaço sagrado onde fica disposto a imagem do santo para ser adorado por pessoas

sendo o terreiro uma extensão desta sacralidade, já que é nele que parte das pessoas assiste a novena, devendo estar, portanto preparadas para isto.

A partir de então começam a rezar. A novena é “tirada” pelo dono da casa ou a pessoa que fez a promessa, só quando o dono da casa não sabe “tirar o terço” é que chama outra pessoa de fora para fazê-lo. A novena dura mais ou menos quarenta minutos entre rezas, leitura da bíblia, cânticos, preces, homenagens ao santo e comentários que são feitos pelas pessoas presentes a respeito da vida.

No fim da novena, as pessoas vão para o terreiro onde soltam-se os fogos de artifício como louvor ao santo e ao redor da fogueira continuam conversando. Neste momento parece haver uma passagem do momento sagrado para o profano passando a ser permitida coisas antes proibidas como a paquera entre moças e rapazes que ficam pelos cantos trocando olhares desde antes da novena até o final desta quando por fim podem conversar. Dentro de casa, ficam as senhoras conversando sobre filhos e a vida ou contando causos de outras novenas que participaram e também falando em pecados e nas diferenças entre o tempo passado e o “hoje em dia”.

No terreiro a festa continua, as crianças estão sempre brincando ao redor da fogueira enquanto homens conversam sentados na calçada e rapazes e moças “papeiam”, um pouco mais afastados destes.

Além do espaço da sala ser transformado de profano para sagrado, também outros espaços da casa passam a ser redefinidos. No dia da novena o terreiro ganha uma significação maior de espaço de sociabilidade. Ele se torna nestes dias um espaço mais masculino, pois poucos homens entram na casa na hora em que está se realizando a novena, ficando pelo terreiro, meio que sondando, porém, não deixa de estar assistindo a novena, que é realizada na maioria das vezes por mulheres que ficam ali, em frente ao altar sentadas nas cadeiras, nas esteiras estiradas no chão ou mesmo em pé. Geralmente as moças puxam os hinos, enquanto as mulheres mais velhas tiram a novena ou o terço.

A novena ou terço é também um dos principais “programas de entretenimento” para as famílias do Jucá, ao perguntar-lhes se eles fazem alguma festa à noite ou vão a algum lugar, eles responderam que só quando tem terço, então ir ao terço, meio que contraditoriamente é também se divertir. Desta forma, o sagrado está separado do profano no tempo que leva o antes e a realização da novena e o espaço da sala, onde fica o altar, já que não são permitidas conversas denominadas debochadas ou namoros e paqueras na presença do Santo, mesmo quando acaba a novena. O limite entre o sagrado e o profano pode ser um gesto de fazer o sinal da cruz com as mãos, benzer-se. O benzer-se antes significa purificar-se para assistir a novena e o benzer-se depois pode significar a separação do tempo do sagrado para o tempo do profano. Assim, é com o benzer-se que começa e termina a novena, separando a hora permitida para a adoração ao sagrado e a hora permitida para ações profanas.

De acordo com Hertz (mímeo) nas sociedades primitivas o mundo espiritual é dominado por uma oposição fundamental: aquela entre o sagrado e o profano. Certos objetos ou seres, por força de sua natureza ou por meio de representação de rituais, são como que impregnadas com uma essência especial que os consagra, os separa e lhes outorga poderes extraordinários, mas que então os sujeita a uma série de regras e restrições.

A sala enquanto espaço sagrado que ampara um objeto divino, o santo, no dia da novena, está então amparada por uma série de interditos e proibições que a separa dos demais cômodos da casa e do terreiro.

O que se pretende mostrar aqui é que um tempo extraordinário, como o da novena, muda o significado dos espaços que são ocupados para sua realização, sendo assim, há uma íntima relação entre o tempo profano e o espaço profano, bem como entre o tempo sagrado e o espaço sagrado. O sagrado como uma categoria itinerante varia de acordo com o tempo e o espaço, que por sua vez colocam as fronteiras entre esta oposição, pois, é o espaço em que está o santo que o torna objeto de interdição, tornando a sala inteira como um espaço sagrado. Embora aquele santo estivesse nas paredes da sala o tempo inteiro, mas só o fato de trazê-

lo para uma mesa a qual também é atribuído o caráter de sagrada naquele dia, tornando-se altar, faz com que necessite de rituais para se referir a ela.

Para Hertz (mímeo) a oposição entre sagrado e profano elege inclusive um lado do corpo como o permitido socialmente para reverenciar divindades, sendo este o lado direito, não é permitido a reverência com o lado esquerdo entendido como o lado profano. Da mesma forma, Granet (1968) percebeu que na mitologia chinesa o lado sagrado está direcionado ao do nascimento, o leste de onde advém as bonanças, este é o lado reverenciado pelos chineses, enquanto que o lado do poente o oeste, está relacionado a morte, sendo por isto na representação dos chineses a representação de espaço naquela sociedade está diretamente relacionada a de tempo que também está ligada a idéia de sagrado e profano. Estes elementos são perceptíveis na imagem sagrada de um Tcheou que representava um pássaro vermelho sagrado naquela cultura e que depois de morto teve suas partes boas e ruins enterradas no leste e no oeste respectivamente.

A representação social de espaço e de tempo no pensamento chinês, segundo Granet (1968) não é puramente empírica. Ela se distingue das impressões de duração e de distanciamento que compõem a experiência individual. Mas, essa representação é impessoal, ela é imposta com a autoridade de uma categoria. Não com um lugar neutro; o tempo e o espaço se apresentam para os chineses, como para margear um conceito abstrato.

Na sociologia a discussão passa pela escola sociológica francesa com Hubert (1929) em seus estudos sobre a representação do tempo na religião e na magia onde ele afirma que é próprio das classificações "ritmar" e não medir. Para ele há um ritmo social intrínseco a vida coletiva que estaria ligado à oposição entre sagrado e profano.

O tempo extracotidiano é um importante elemento para pensar a relação entre tempo e espaço numa determinada cultura. Nestes momentos, o tempo e o espaço se entrecruzam numa relação de dependência que é mais perceptível do que no cotidiano, visto que, este último é pouco questionado por ser impresso a cada dia.

O tempo e o espaço nos momentos de euforia, como o são os rituais, mudam seus significados, ficando mais aptos a serem apreendidos tanto nas falas, quanto nas ações, pois como são vivenciados como regras, nestes momentos elas são quebradas, ou deixadas de lado, para dar lugar a novas regras, que irão coordenar as ações consideradas especiais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

Distante de entender que o conhecimento sobre as representações de tempo e espaço em comunidades camponesas estão esgotados, entendo que as contribuições aqui deixadas através das análises feitas dos dados coletados em campo, servirão como aparatos para novos estudos sobre o assunto, sejam eles de continuidade ou refutação, já que não considero tais análises irrefutáveis nem conclusivas, mas apenas uma interpretação possível e significativa sobre as representações sociais engendradas pelos camponeses do Jucá sobre o tempo e o espaço dentro de sua cultura.

Ter intitulado este trabalho como **"Um olhar sobre o espaço no tempo,"** foi proposital, diante da necessidade da alteridade em um trabalho que teve como lócus uma cultura da qual fiz parte e que me distanciei, tendo sido difícil fazer esse caminho de volta, sem tampouco me deixar inserir totalmente, sob pena de comprometer cientificamente os resultados deste trabalho.

Tendo estes cuidados sido tomados desde o momento da pesquisa e também na construção do texto, foi possível apreender o objeto a partir de uma lente mais ampla e um ângulo mais nitido, o que permitiu afirmar que não existe apenas uma forma de representar o tempo e o espaço, mas estas categorias tão importantes para a compreensão da vida social de uma determinada sociedade, são construídas social e culturalmente e por assim serem, cada cultura as constrói dentro de suas necessidades e peculiaridades, havendo assim, tantas representações sociais de tempo e espaço quantos forem os tipos de culturas existentes.

Numa comunidade rural como a do Jucá, as representações de tempo e espaço estão intrínsecas, não sendo possível à compreensão de uma sem a outra.

Entretanto, para um maior dissecamento do objeto e uma melhor compreensão pelo leitor, neste trabalho houve a necessidade de separar as duas

categorias em capítulos diferentes, embora seja impossível abordar uma sem se remeter a outra. Mesmo que algumas considerações possam ser feitas separadamente.

No primeiro capítulo, ao tratar da representação e organização sociais do espaço, através de uma etnografia que teve o intuito de levar o leitor para dentro da comunidade, descrevendo densamente os diversos espaços e as significações a eles atribuídas, demonstrei que no Jucá os “espaços” estão perpassados por sentimentos, e por isso, retratam mais do que a vida social dos indivíduos, mas falam de suas necessidades, de seus sonhos, de suas angústias, enfim de suas vidas.

Por serem os espaços criados e significados pelas pessoas que ali habitam, ao retratar estes, estava na verdade falando daquelas pessoas, que de forma particular, enchem de sentido os lugares que pisam, olham, ou pensam.

Os espaços de que falei neste trabalho não são aqueles percebidos por olhos que não possam fazer uma leitura crítica da realidade, mas os diversos espaços concretos ou construídos nas relações sociais, foram apreendidos sob a âncora de literaturas que buscou interpretar o que não estava dado, mas os espaços existentes por trás daqueles que são concretamente perceptíveis.

Entendo que não há numa comunidade camponesa, “espaços” desprovidos de sentido, não havendo, portanto o não-lugar, mas mesmo os espaços que “não são” de certa forma, existem sendo significados como o “não- ser- assim”, e por isso, não são o não - espaço, mas o espaço que falta ser como se queria que fosse. É o caso da comparação feita pelos jucaenses entre o Jucá e o “lá fora”.

Afirmo ainda que não se pode falar em uma representação social de espaço dentro daquela cultura, mas de representações que são engendradas de acordo com o tempo, e as subjetividades de quem o vivencia. Nesse sentido, o “espaço” não existe independente dos homens, mas são eles que os criam quando atribuem sentido aos “lugares”, que existem neste caso independente dos indivíduos.



Partindo as representações sociais de uma realidade existente, elas não são expressas da mesma forma, como meras imagens do real, mas o ato de representar constitui uma apreensão da realidade e uma construção imaginária a partir desta realidade ancorada em afetos e sensações. Sendo assim, os espaços são representados naquela cultura também abstratamente, sendo necessário apreender nas falas o seu sentido. Foi o caso das fronteiras imaginárias e das localizações geográficas transmitidas nas narrativas ao buscar posicionar-se dentro de um universo maior - o mundo.

Neste sentido, os meios de comunicação de massa (rádio e televisão) ao ligarem através de sons e imagens o mundo do Jucá a outros mundos, são importantes veículos transformadores das representações sociais do espaço, sendo através deles, criados novos espaços dentro de lugares já existentes. Assim, a "Favela" criada no Sítio é produto da disseminação de informações que leva para um outro mundo as pessoas do Jucá, fazendo com que transformem à partir daí seu próprio universo.

Com base nisto, percebe-se que o Jucá não é representado apenas por si, mas suas representações são construídas em relação com outras comunidades, outras culturas, outros mundos.

No segundo capítulo, buscando uma interpretação das representações sociais que incidem sobre o tempo na comunidade do jucá, tentei o mais densamente possível descrever o que havia apreendido na minha observação, para demonstrar como o tempo era vivenciado de forma diferente naquela cultura, se colocarmos como parâmetro a sociedade moderna. Entendendo que a representação de tempo, assim como a de espaço não poderia ser interpretada apenas nas narrativas, mas nas observações da rotina, da hora de acordar a hora de dormir, do domingo ao domingo, e do inverno ao verão.

Percebi que não se pode definir o tempo de um só ângulo naquela cultura, mas os jucenses vivenciam vários tempos, que são construídos a partir das relações sociais. No trabalho - o tempo das tarefas percebido também por Thompson (1998), no ritmo da natureza - o tempo cíclico, ou tempo ecológico como

definiu Evans-Pritchard(1978), nas lembranças e narrativas, o tempo da memória e a partir do relógio mecânico - o tempo mecânico.

O tempo é também representado tendo como suporte a crença religiosa em Deus, assim, o “bom tempo<sup>70</sup>” é prometido por Deus, enquanto que o “mal tempo<sup>71</sup>” é castigo por algum pecado, ou comportamento degradante dos homens diante de Deus. No mesmo sentido, na representação social dos jucaenses, as “experiências” são entendidas como dom e assim sendo devem ser permitidas por Deus. Assim, o saber que o homem possui sobre o tempo através das experiências dependem de Deus e por isso não podem ser exercidas por qualquer um.

Este conhecimento e vários outros foram e são passados através das narrativas orais, sendo estas importantes fontes de pesquisa para a compreensão da relação homem-natureza-sobrenatural. Não tendo sido encaradas como objeto principal a ser analisado neste trabalho, elas não foram apreendidas nem interpretadas minuciosamente, podendo ser objeto de estudo de outros trabalhos futuros que venham a abordar as relações espaço-temporais dentro de uma determinada cultura.

A memória também é importante veículo para o entendimento da representação de tempo, por isso, ela foi invocada para a compreensão da representação social de passado, presente e futuro no Jucá. Ela deve ser apreendida na sua dimensão lírica. Nela não constam datas, mas experiências, revividas no momento da sua ativação.

No terceiro capítulo, ao analisar as mudanças nas significações de espaço e tempo em tempo extracotidiano percebi que estas categorias não são fixas, mas estão em constante transformação de significados, deixando “de ser” a cada momento. Assim, na representação dos jucaenses, não há o espaço, mas espaços que adquirem novos significados em tempos diferentes. E sendo o tempo uma categoria que possui uma existência não presenciável, ele muda seu significado de acordo com o espaço em que está sendo vivenciado.

---

70 Ao falar em bom tempo refiro-me como os jucaenses a presença ordenada da chuva, gerando o inverno.

71 O mal tempo para os Jucaenses é o tempo de seca.

Assim, no Jucá, no tempo extraordinário do casamento, os espaços não deixam de ter seus significados, mas mudam, para aquele momento o sentido que lhes é atribuído. Da mesma forma o tempo quebra suas próprias regras impressas no cotidiano e impõe novas regras que serão naquele "tempo especial" respeitadas dentro daquele "espaço especial".

Portanto, a forma como a comunidade do Jucá representa o tempo e o espaço, a insere dentro de um modelo de sociedade que se afasta tanto da sociedade moderna, como da sociedade tradicional. Havendo na sua organização social, elementos que remetem a estes dois modelos, mas sem estar centrado em nenhum deles. Olhando por este ângulo, as representações sociais das categorias de tempo e espaço são importantes fatores de construção da identidade social de uma comunidade como a do Jucá.

Todas as questões levantadas não são tidas como conclusões, mas como impressões pautadas num arcabouço teórico e metodológico e numa observação participante sobre o tema, sem os quais não teria sido possível nenhum das inferências aqui deixadas.

Fica para o leitor não uma verdade conclusiva sobre o assunto, mas uma leitura feita com olhos carregados de sensibilidade ao buscar perceber as representações sociais do espaço no tempo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

AUGÉ, Marc. **Não-Lugares, Introdução a uma Antropologia da Supermodernidade**. Campinas - São Paulo: Papyrus, 1994.

BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1993. ✓

BENJAMIM, Walter. **Magia e Técnica arte e Política**; Obras escolhidas. São Paulo: Brasiliense, 1987

BOURDIEU, Pierre. **La Societé traditionnelle Attitude à Legard du Temps e Conduite Economique**. In: Sociologie du travail (1) jan/mars, pp 24 a 44. 1963

\_\_\_\_\_. **L'áction du temps** In: Le sem pratique. Paris, Les Editions de Minuit, 1980) cap 6, pp 89 a 167

\_\_\_\_\_. **O Desencantamento do Mundo**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os Deuses do Povo**. São Paulo: Brasiliense, 1986. ✓

CARDOSO, Ruth C. L. **"Aventura de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do Método"**. In: CARDOSO, Ruth C. L (Org.) A Aventura Antropológica: teoria e pesquisa. 2ª edição. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1988.

CARVALHO, Edgard Assis. (org.) **Maurice Godelier**, Antropologia Editora Ática, 1981 (Coleção Grandes Cientistas Sociais)

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede: a Era da informação: economia, sociedade e cultura**; v. 1 São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CERTEAU, Michel de. **Relatos de Espaço** in A invenção do cotidiano: 1- Artes de Fazer. Rio de Janeiro- Petrópoles: Vozes, 1994. ✓

\_\_\_\_\_, et al. **A Invenção do Cotidiano 2**, Morar, Cozinhar. Petrópolis: Vozes, 1996.

CHAMPAGNE, Pratick. **Actes de la Recherche (3) La reestruturação do espaço vilarejo**. Mai 1975, pp 43 a 67.

CUNHA, Maria Helena Lisboa da. **Espaço Real, Espaço Imaginário**. Rio de Janeiro: Editora UAPE, 1998.

DIEGUES, Antônio Carlos. **O Mito Moderno da Natureza Intocada**, 2ª Edição. São Paulo: Hucitec, 1998.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DURKHEIM, Emile. **As formas Elementares da vida religiosa: sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: abril Cultural, 1978 (coleção os Pensadores)

ELIAS, Nibert. **Sobre o Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

EVANS-Pritchard, E. E. **Os Nuer**, Uma descrição do modo de subsistência e das Instituições Políticas de um povo Nilota. São Paulo: Perspectiva, 1978

\_\_\_\_\_. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.

FARR, Robert M. **As Representações Sociais: a teoria e sua história**. In: GUARESCHI, Pedrinho; JOVCHELOVITCH, Sandra, (Orgs). **Textos em Representações Sociais**, 2ª Edição, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

FOOTE-WHYTE, Willian. **Treinando a Observação Participante** In: NUNES, E. (Org.) **As aventuras Sociológicas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GIDDENS, Anthony, **As Conseqüências da Modernidade**, São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GOTTDEENER, Marx. **Paradigmas Flutuantes, o debate sobre a teoria do espaço.** A Produção do Espaço Urbano, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993. (Sociologia Urbana).

GRANET, **Le Tempos e L'espace in: La Pensé Chinose**, Paris, Albin michel, 1968, pp 77 a 99

GUARESCHI, Pedrinho; JOVCHELOVITCH, Sandra, (Orgs). **Textos em Representações Sociais**, 2ª Edição, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

HAGUETE , Tereza Maria Frota. **Metodologias Qualitativas na sociologia**, 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1992.

HARVEY David. **A Experiência do Espaço e do Tempo.** In: A Condição Pós moderna- Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural 6ª edição, São Paulo: Editora Loyola, 1992.

HERÉDIA, Beatriz Maria Alasia de. **A Morada da Vida: Trabalho Familiar de Pequenos produtores no Nordeste do Brasil.** Rio de Janeiro:Paz e Terra, 1979.

HERTZ, Robertz. **A preeminência da mão direita Um estudo sobre a polaridade Religiosa.** 99-125. mimeo

HUBERT, Henri: & MAUSS, Marcel. **Melanges d'Histoire des Religions.** Paris, Librairie Felix Alcan, 1929

JODELET, Denise. **A Representação Social: fenômenos, conceitos e Teoria.** Rio de janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1988. ( mimeo)

\_\_\_\_\_. **Representations sociales: um domaine em expansion.** In Jodelet Denise et. Al. Les representations sociales. Paris: PUF (1989a)

LABURTHE, Tolra; WARNIER, Jean Pierre, **Etnologia e Antropologia.** Rio de Janeiro, Petrópolis:Vozes, 1997.

LAPALNTINE, François; TRINDADE, Liana. **O que é Imaginário.** São Paulo: Brasiliense, 1997. (Coleção Primeiros Passos - 309)

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um Conceito Antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

LEACH, Edmund. **A Ordenação Simbólica de um Mundo criada pelo Homem: limites do tempo e espaço social**. In: Cultura e Comunicação- A Lógica pela qual os símbolos estão Ligados. Uma Introdução ao uso da Análise Estruturalista em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

\_\_\_\_\_. **O Tempo e os Narizes Falsos**, in Repensando a Antropologia. São Paulo: Perspectiva, 1974<sup>a</sup>.

\_\_\_\_\_. **Cronos e Crono**, in Repensando a Antropologia. São Paulo: Perspectiva, 1974 b.

MALDONADO, Simone Carneiro. **Mestres e Mares: espaço e indivisão na pesca marítima**. São Paulo: ANNABLUME, 1993. (Selo Universidade; 7)

MATTA, Roberto da. **A casa & a rua**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

\_\_\_\_\_. **Carnavais, Malandros e Heróis, Uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1979.

MATHIEU, Nicole; GUERMON, Yves De **L'eclatement de L'espace à La Recomposition de L'espace**.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre as variações sazoneiras da sociedade Esquimó**. In: sociologia e antropologia. São Paulo: EPU, 1974.

MENEZES, Maria Aparecida de. **Homens que Migram, Mulheres que ficam: noções de tempo e memória**, LPH Revista de História, N. 8, 1998/99.

MOSCOVICCI, Serge, **A Representação Social da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

\_\_\_\_\_. **A Maquina de Fazer Deuses**. Rio de Janeiro: Imago editora, 1990.

NUNES, Benedito. **O Tempo na Narrativa**. São Paulo: editora Ática, 1998.

ORTIZ, Renato. **Pierre Bordieu**. Sociologia. São Paulo: Editora Ática, 1994 (Grandes Cientistas Sociais)

POLLAK, Michael **Memória e Identidade Social**, Estudos Históricos, volume 5, Rio de Janeiro, 1992.

PERRUSI, Artur, **Imagens da Loucura: representação social da doença mental na psiquiatria**. Recife: Cortez editora/Editora Universitária- UFPE, 1995.

RAMOS, Alcida Rita. **Memória Sanumá: espaço e tempo em uma sociedade Yanomami**. Brasília: editora UNB, 1990

REIS, José Carlos. **Tempo História e Evasão**. São Paulo, Editora Campinas, 1994.

SPINK, Mary Jane (org) **O conhecimento no cotidiano: as representações Sociais na perspectiva da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação**. São Paulo; Cortez/Autores Associados, 1985. (Coleção Temas Básicos de Pesquisa-ação)

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum, Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. THOMAS, Keith. **O Homem e o Mundo Natural**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

VELHO, Gilberto. **Observando o Familiar: individualismo e cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

WEBER, Max. **A Objetividade do Conhecimento nas Ciências Sociais**. In COHN, Gabriel. Sociologia de Max Weber. São Paulo: Ática, 1991. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

WHITRON, G. J. **O Tempo na História, Concepções do Tempo da Pré História aos Nossos Dias**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1993.

WOORTMAN, Ellen. Da Complementariedade à dependência: espaço, tempo e gênero em comunidades "pesqueiras" do Nordeste. BBCS n° 18 ano 7 fev. de 1992



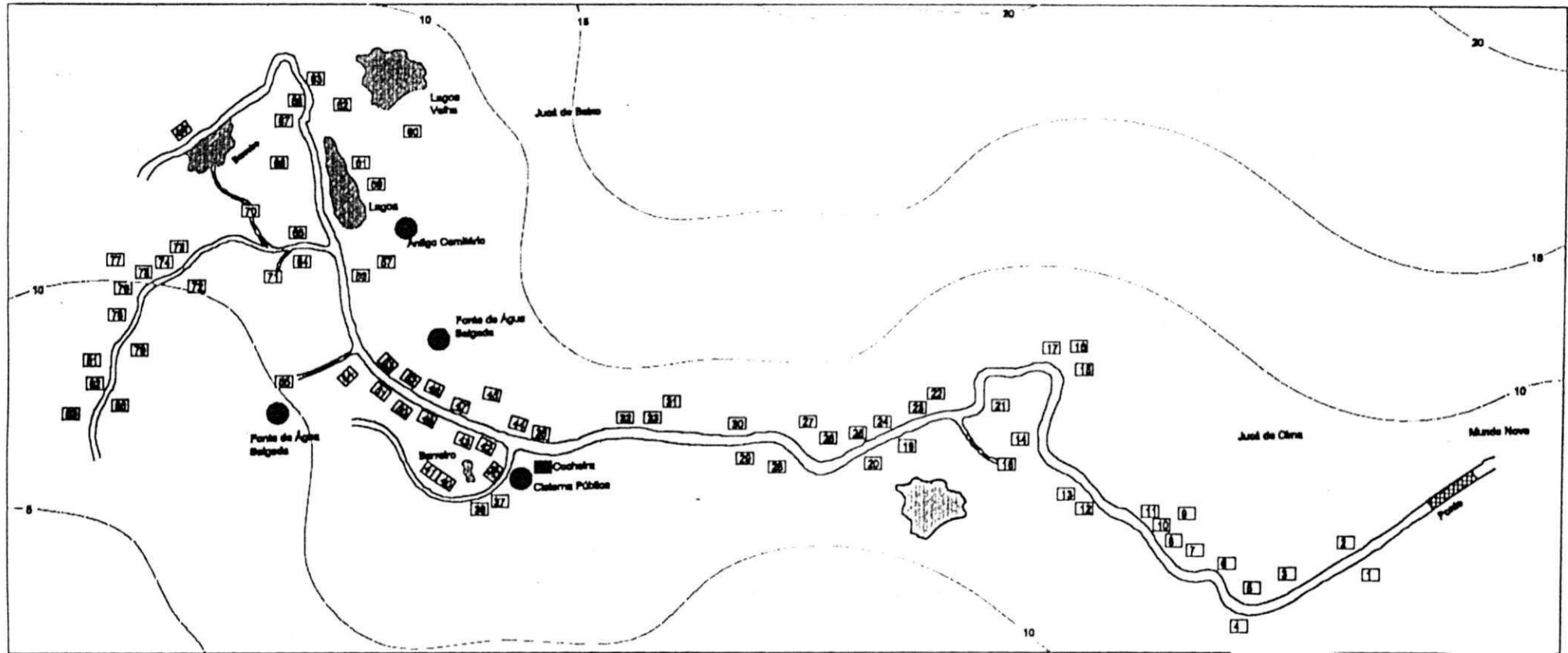
WOORTMAN, Ellen. **Herdeiros, Parentes e Compadres** Editora UCITEC/EDUMB, São Paulo, Brasília: 1995.

WOORTMANN Ellen F. WOORTMANN, Klaas, **O Trabalho da Terra**. Brasília: editora da Universidade de Brasília, 1997.

WOORTMAN, Klaas, **A casa é boa para ser pensada**. In Anuário Antropológico.

## ANEXOS

**MAPA FÍSICO DO JUCÁ.** (disposição espacial das famílias a partir de relações de parentesco e vizinhança).



Fonte: a própria pesquisadora.

## ***Relação das famílias que moram no Jucá (de acordo com o mapa).***

### **Jucá de cima**

- 1- Maria de Noé
- 2- Nilo
- 3- Zezinho Cosme
- 4- Biu Lino
- 5- Venda de Biu Lino
- 6- João Avelino
- 7- Luiz Gomes
- 8- Irmã da nora de Luiz Gomes
- 9- Filha de Luiz Gomes
- 10-Dona Severina
- 11-Marinêz
- 12-Casa antiga da Mãe de Veridiana
- 13-Veridiana jovina
- 14-Casa inacabada (roçado de palma)
- 15-Casa desocupada
- 16-Dona Anita
- 17-Casa do filho de dona Anita (inacabada)
- 18-Damiana Henrique
- 19-(Biá) Henrique Sergio e Dona Maria José
- 20-Filho de Dona Maria José e seu Biá
- 21-Nilson de Biá
- 22-Dona Justina
- 23-Casa antiga de D. Justina
- 24-Pedro Pereira e Terezinha Gabriel
- 25-Unidade Beneficiadora de Produtos agrícolas (desativada)
- 26-Dona Nana
- 27-Casa fechada de Arlindo Dudu
- 28-Casa desocupada
- 29-Casa de farinha de Biu Verelho

- 30-Biu vermelho
- 31-João Coutinho
- 32-Casa de Né
- 33-Venda de Né
- 34-Cocheira
- 35-Casa de Seu mocinho (família dos Vencerlau)
- 36-Cisterna pública
- 37-Lucinha
- 38-Alzira e João Jacinto (Paes de Lucinha)
- 39-Seu carminho e dona Livramento
- 40-Grupo escolar
- 41-Cisterna do grupo escolar
- 42-Venda de seu Carminho
- 43-Clotilde
- 44-Clarice
- 45-Nivaldo

#### **“Favela”**

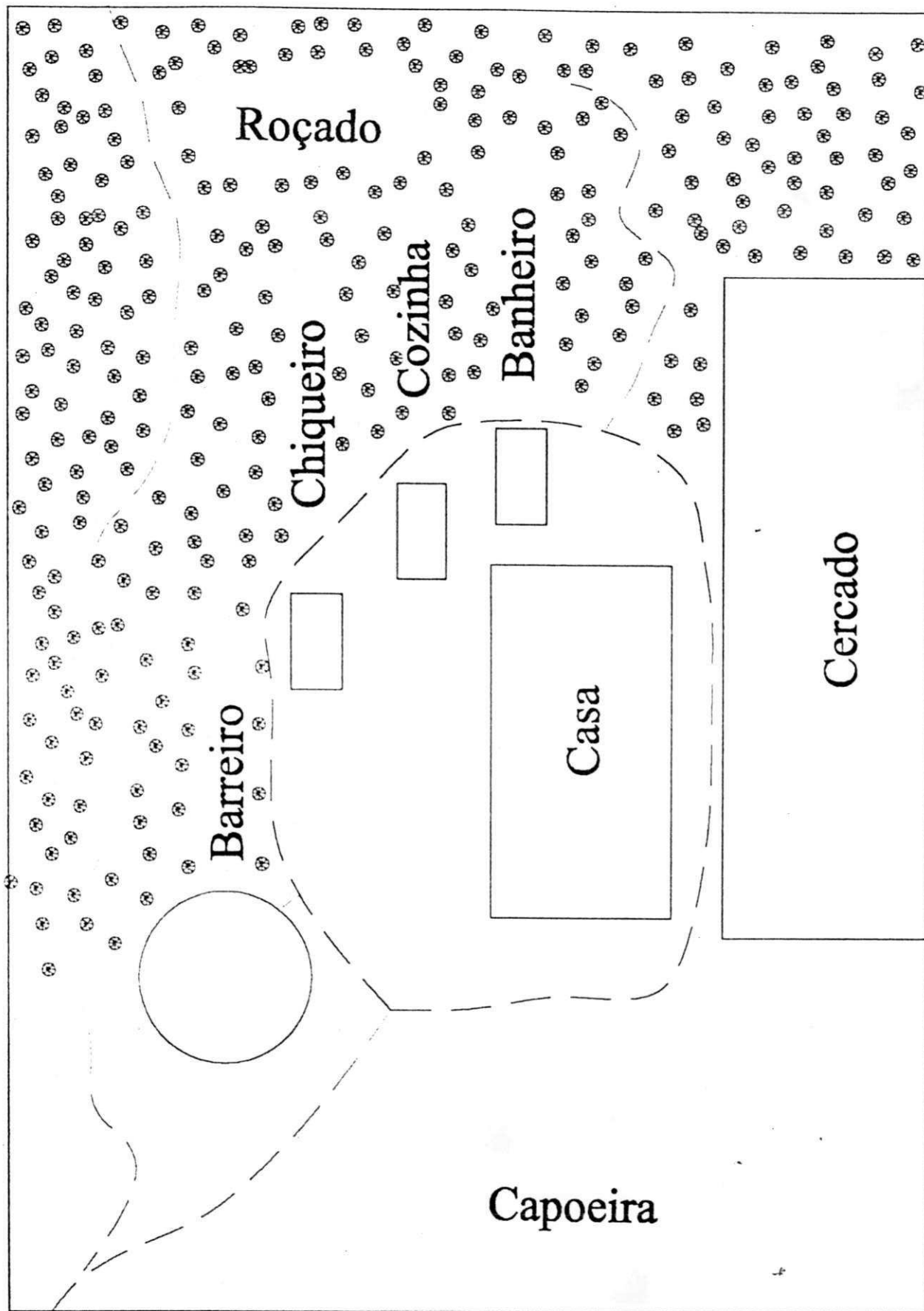
- 46-Mario Rodrigues Pereira
- 47-Teresina Henrique da Silva
- 48-Luzinete Henrique da Silva

#### **Jucá de baixo**

- 49-Luzia
- 50-Sandra Ferreira Marciel
- 51-Roberto Ferreira Marciel
- 52-Janduir Ferreira Marciel
- 53-Igreja evangélica
- 54-Garagem de Nilson Ferreira Marciel
- 55-Nilson Ferreira Marciel
- 56-Seu mariano Ferreira marciel

- 57-Venda de seu mariano Ferreira Marciel (filho de seu Severino Ferreira Marciel)
- 58-Antigo cemitério
- 59-Casa onde ficava o motor do telefone movido à energia solar
- 60-Epitácio Vicente de Lira e Severina Francisca da Silva
- 61-Casa desocupada de Seu Manoel Ferreira Marciel
- 62-Antiga escola do Sítio
- 63-Casa de Zé Vencerlau
- 64-Dona Luzinete Vieira e Manoel Francisco da Silva. (neto de D. Maria Ferreira Marciel)
- 65-Epitácio Ferreira Marciel
- 66-João Ferreira Marciel
- 67-Seu Roberto Ferreira Marciel
- 68-Posto de Saúde
- 69-Casa mais antiga do Jucá
- 70-Hélio Ferreira Marciel
- 71-Severina da Conceição
- 72-D. Alaíde
- 73-Seu Severino Francisco da Silva. ( neto de D. Maria Ferreira Marciel)
- 74-Joel Francisco da Silva. ( neto de D. Maria Ferreira Marciel)
- 75-Venda de seu Joel
- 76-Casa de um irmão de dona Maria Ferreira Marciel ( habitada por um morador)
- 77-Pitasso Sobrinho e D. Maria Ferreira Marciel
- 78-Dona Severina Belarmino Marciel
- 79-Maria Ferreira de Souza e João Ferreira de Souza ( Dona Maria é Neta de Seu Severino Marciel Um dos primeiros moradores do jucá)
- 80- João Vieira da Silva e Severina Josefa da Silva
- 81-Severino Monteiro Marciel
- 82-Severino Gomes da Silveira ( única casa comprada por pessoas de fora no Jucá de biaxo)
- 83-José Rocha Filho (Filho de Helena Ferreira Marciel)

# ESTRUTURA DO SÍTIO



ESTRUTURA DA CASA

