

MASCULINIDADE, MEMÓRIA E TRABALHO: um estudo etnográfico com homens campeiros do pampa sul-rio-grandense em processos de mobilidade

Líza Bilhalva Martins da Silva¹

Resumo: Desde os primeiros sinais de instauração da pecuária na região do pampa sul-rio-grandense as transformações se fizeram presentes. Paisagem, homens/mulheres, animais e objetos estão permanentemente envolvidos no processo que articula convenção e invenção no ritmo do cotidiano. Este artigo tem como objetivo apresentar, a partir do movimento migratório de homens trabalhadores do campo para as cidades da região pampeana, as estratégias de construção da masculinidade e restabelecimento na dinâmica social.

Palavras-chave: Masculinidade; Memória; Trabalho.

Abstract: Since the establishment of the first signs of livestock in southern south region of the Pampa of the Rio Grande do Sul transformations were present. Landscapes, men, animals, and objects are constantly involved in the process that articulates convention and invention in the pace of everyday life. This article aims to present, from the migration of male workers in the countryside to the cities of the Pampas, strategies for construction of masculinity and restoring social dynamics.

Keywords: Masculinity; Memory; Working.

¹ Mestranda do Programa de Pós Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas- UFPel e membro da equipe de pesquisa do Inventário Nacional de Referências Culturais – Lidas Campeiras na Região de Bagé/RS coordenado pela Prof^a Dr^a Flávia Rieth. E-mail: lizabms27@yahoo.com.br .

*[...] me fiz homem nesse tempo,
de aberta, marca, assinala;
É por isso que essas coisas:
renascem em nossa fala*

(trecho da Música Porteira Afora de Lisandro Amaral).

Este texto apresenta os dados preliminares da pesquisa que venho desenvolvendo com homens campeiros² envolvidos com a empresa da pecuária extensiva na região do pampa sul-rio-grandense³. Esta investigação surge a partir da minha participação entre os anos de 2011 e 2013 na equipe de pesquisa do Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC das Lidas Campeiras na Região de Bagé/RS⁴, cujo objetivo foi inventariar, documentar e, posteriormente, registrar as “lidas campeiras” do sul do Rio Grande do Sul e suas fronteiras com países vizinhos, como um patrimônio imaterial brasileiro.

O sítio da pesquisa do Inventário abarcou a zona rural e urbana das localidades de Bagé, Aceguá, Hulha Negra, Pelotas, Piratini, Arroio Grande e Herval no Estado do Rio Grande do Sul. Nas áreas urbanas dessas localidades, pudemos verificar um potencial de migração considerável e permanente de campeiros e suas famílias, oriundos de diversas localidades

² O termo campeiro será referido às pessoas que vivenciam ou já vivenciaram os trabalhos realizados na empresa da pecuária extensiva com o intuito de criar, manter e reproduzir rebanhos de gado ovino, equino e bovino, no extremo meridional da América do Sul – realidade que mescla as fronteiras político-geográficas entre o estado do Rio Grande do Sul e os países vizinhos, Argentina e Uruguai.

³ A denominação *pampa não* será configurada somente conforme delimitações geográficas, mas será referida a partir dos agenciamentos de relações que se estabelecem entre paisagens, homens, animais, ofícios e utensílios, na configuração de um modo de vida “campeiro” (sua construção, abandono e perpetuação).

⁴ O INRC Lidas Campeiras na Região de Bagé atende uma demanda da Prefeitura Municipal de Bagé/RS acolhida e executada pela Universidade Federal de Pelotas (UFPeL) Departamento de Antropologia e Arqueologia. A Metodologia de pesquisa foi cedida pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

rurais do entorno. Várias configurações se apresentavam, bem como os motivos que os levaram para este novo contexto.

Alguns estavam com as famílias, outros sozinhos, outros já viúvos, alguns estavam nas cidades há bastante tempo, para outros a mudança era recente. Entretanto, a partir de suas práticas cotidianas, evidenciava-se uma comunicação profunda entre campo e cidade, passado e presente, local e global.

Utilizando a categoria *Gênero* como instrumento de análise, passei a me interrogar sobre quais as situações que levaram esses sujeitos a abandonar o campo e ir para a cidade. Como negociaram as mudanças e construíram suas masculinidades a partir do novo contexto que se apresentava? O que fazem e como fazem, tendo em vista que são homens campeiros que nasceram e cresceram na relação com a natureza, com os animais e com a paisagem vasta do pampa?

Assim, surgiu essa pesquisa, cujo objetivo centra-se em analisar o entrecruzamento da vivência das mudanças e permanências na vida de homens que migram para os centros urbanos a fim de pensar como esses constroem suas masculinidades e se restabelecem na continuidade da dinâmica social.

Mais especificamente, trata de lidar com uma extensão de significados referentes à constituição de processos identitários de gênero frente ao contexto de transformações nas práticas de trabalho, no modo de vida e no ambiente que rodeia esses sujeitos, fruto da dinâmica do contato que diz respeito à relação entre o local e o global, passado e presente, indivíduo e grupo social, cosmo e sociedade e entre história, memória e experiência.

O Pampa: uma área cultural etnografada

Os estudos pioneiros em antropologia sobre a região do pampa sul-riograndense (BASTIDE, 1959; HERSKOVITZ, 1948; LEAL, 1989, 1992a,

1992b e 1997), relatos de cronistas e viajantes do século XIX, entre eles Auguste de Saint-Hilaire, Charles Darwin e Paolo Mantegazza, bem como a historiografia sobre a formação da região sul-rio-grandense (MOREIRA, 1999; ZANOTELLI, 2003; MAESTRI, 2006; DOBKE, 2013) nos revelam um território de existência (GOLDMANN, 2006) que reflete a realidade de uma identidade social específica, de um sistema de valores e, portanto, de um modo de vida.

Saint-Hilaire, Darwin e Mantegazza, em suas expedições na região do pampa sul americano durante o século XIX, retrataram nas linhas de seus diários de viagem impressões sobre a paisagem, a atividade da caça, a criação do gado, os homens e as mulheres, a alimentação, as vestimentas, os costumes, a flora e a fauna. Estes viajantes apresentaram para o mundo uma área cultural e, sobretudo, um modo de vida específico do homem do campo na estreita relação com a natureza, com os objetos e com os animais. Trago algumas impressões extraídas de seus diários, vejamos:

Os gaúchos são um conjunto de homens de singular aparência: geralmente altos, belos, com uma expressão de orgulho e desdém. Eles usam bigodes e cabelos longos [...]. Com suas vestes coloridas, grandes esporas batendo em seus calcanhares e uma faca enfiada frequentemente usada como uma adaga em suas cinturas, eles parecem uma raça de homens muito diferente de nossos homens do campo. Há um grande prazer na independência da vida do Gaúcho – em poder em qualquer momento, parar seu cavalo e dizer “Passarei a noite aqui”. A imobilidade mortal da planície, a vigia dos cães, o grupo cigano de gaúchos ajeitando-se para dormir ao redor do fogo, deixou minha mente uma imagem fortemente marcada nesta primeira noite [no pampa] que não esquecerei tão cedo” (DARWIN, 1937, p. 148-160).

O gaúcho passa mais da metade de sua vida sobre o cavalo, às vezes, come e cochila sobre a sela. A pé, não sabe caminhar direito e ao arrastar suas esporas enormes e pesadas, que o impedem caminhar como nós, parece um pássaro desterrado e submetido a viver sobre a terra [...] Desta necessidade de vida aérea, tomam forma e medida mil elementos da vida física e moral do gaúcho, desde seu esqueleto até a mais terna expansão de seus sentimentos. Estes homens, assim espalhados por amplos espaços, formam também uma sociedade unida por vínculos comuns de

simpatia, costumes e de interesses [...] [O costume] se torna cada vez mais profundo, se imprime nas entranhas das crianças dentro do ventre materno e se transforma em natureza (MANTEGAZZA, 1916, apud LEAL, 1997, p. 205).

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

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

No tempo presente, as investigações do INRC (RIETH et al, 2011, 2012 e 2103) nos informaram que o trabalho na empresa da pecuária, chamado de *lida campeira*⁵, traduz-se em criar, manter e reproduzir rebanhos de gado ovino, equino e bovino, realizado através dos vários ofícios tidos como especialidades de determinados trabalhadores, tais como esquiladores, domadores, tropeiros, alambradores, posteiros, caseiros, capatazes, peões, guasqueiros, entre outras atividades relacionadas à pecuária. Embora se evidencie esses ofícios como especialidades de determinados trabalhadores, são, no entanto, abarcados pelo saber de um único (e múltiplo) agente, o “campeiro”, aquele que conhece e sabe fazer um pouco de cada uma das lidas (RIETH et al, 2011 e 2012).

Os campeiros consideram essas atividades como “brabíssimas”, onde é preciso controlar as forças da natureza selvagem forcejando o corpo sem parar, entretanto, estas práticas não chegam a representar uma potência negativa, visto que, tem agência sobre os sujeitos, e, embora seja descrito como árduo, perigoso, insalubre, esse modo de vida parece trazer, nessas

⁵ A lida campeira aparece neste universo como um entrelaçamento entre trabalho e modo de vida. O conceito moderno de trabalho adentra os campos pampeanos formalizando as práticas campeiras antes vistas como um saber viver e se relacionar com o ambiente. A lida passa a ter valor – o valor-trabalho advindo dos processos históricos de desenvolvimento associados à modernização.

mesmas agruras, os atributos ontológicos necessários à construção desses homens como pessoas, à manutenção de sua existência (RIETH et al, 2011 e 2012).

Assim sendo, os ofícios da lida campeira e seus sabedores acabam por compartilhar territórios de existência (GOLDMAN, 2006) de um modo de vida que traz como motor de sua descrição/invenção a própria ruína – encarada aqui não como um ponto final, mas como o conjunto de transformações que o mundo da pecuária sofre desde seus primeiros sinais de instauração na porção mais meridional do Brasil e seus lindeiros (RIETH et al, 2011 e 2012).

Tem-se então, ainda que mais de um século separe as análises dos viajantes das etnografias mais recentes sobre o homem do pampa (BASTIDE, 1959; HERSKOVITZ, 1948; LEAL, 1989, 1992a, 1992b e 1997; RIETH et al, 2013), que persiste uma comunicação profunda entre modo de vida e trabalho, entre passado e presente e entre humanos e não humanos (GONÇALVES, 2005), onde o território de significados se constitui na sua dinâmica e na sua perpetuação, na sua consciência e na sua inconsciência, num ritmo que, através da transformação, parece atualizar uma tradição e, conseqüentemente, os processos de constituição identitária dos sujeitos.

Essas transformações advindas desde o cercamento das propriedades, onde o gado em vez de caçado começou a ser criado, passando pela entrada de políticas públicas (ANJOS, 2005), leis trabalhistas e/ou ausência destas⁶ (PALM e KONRAD, 2009) e a entrada das tecnologias em nome do aprimoramento da capacidade humana de executar atividades de convivência e controle com forças brutas da natureza (LEAL, 1992b), acarretaram o esvaziamento, a masculinização e o envelhecimento do campo

⁶ “A maioria do patronato entendia ser desnecessária a regulamentação trabalhista devido à “harmonia social” que reinaria no meio rural. Entretanto, frente às transformações sociais experienciadas pelos trabalhadores rurais, são sintomáticos (essencialmente na região sul do estado) os roubos de gado, recorrentemente noticiados, que podem ter sido uma ação de reivindicação ao direito a sobrevivência por ex-peões, como relatos literários do período colocam. Por outro lado, cartas com pedidos de auxílio aos poderes públicos também podem ser entendidas como uma forma de ação dos trabalhadores do campo” (PALM e KONRAD, 2009, p.286).

(ANJOS, 2005) fazendo, conseqüentemente, com que esse sujeito também se transformasse ao longo do tempo, ou seja, se inventasse a partir de novos contextos experienciados.

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

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

Os estudos sociológicos sobre a temática do rural nos revelam que o cenário agrícola e agropastoril da região do pampa atravessou transformações de caráter estrutural decorrentes do processo de modernização das atividades produtivas. Segundo Anjos,

o intervalo de tempo compreendido entre as décadas de 60 e 80 do século XX coincidiu com o auge da modernização conservadora, cujos desdobramentos se fizeram notar não somente do ponto de vista da alteração na base técnica de produção agropecuária, mas como um dos mais importantes vetores de mudança social (ANJOS, 2005, p. 662).

Sublinha Anjos, que

no período citado não houve somente um êxodo rural sem precedentes que remeteu às cidades cerca de 30 milhões de pessoas, as quais, vítimas da exclusão social, precariamente sobrevivem na periferia de muitas cidades e grandes metrópoles do País, mas antes a um processo no qual, junto à ampliação do comércio mundial, à liberalização dos mercados e à internacionalização da produção agrícola, foi sendo drasticamente reduzido o caráter agrário e rural de nossa sociedade (ANJOS, 2005, p. 662).

Este fenômeno o autor denomina de “desagrarização”.

Como reflexo da mudança social, os dados demográficos e sociológicos nos apontam para o esvaziamento⁷, masculinização e envelhecimento do campo. Nos anos 60, nada menos que 45% da população total (70 milhões de pessoas) viviam nas cidades brasileiras, em 2000 essa proporção se elevou a 81,2% de um total de 170 milhões. Quanto às estatísticas de gênero e geração na área rural, os números também surpreendem. O número de homens é maior que o de mulheres, principalmente na faixa que varia entre os 35 a 39 anos, invertendo esses índices somente na faixa de mais de 70 anos, onde as mulheres possuem uma longevidade maior (ANJOS, 2005).

O êxodo rural generalizado vem, portanto, sendo convertido em um processo seletivo, ou seja, os jovens, as mulheres⁸ e os mais capacitados, vão

⁷ “O dados demográficos apurados no Inventário das Lidas Campeiras evidenciam em 2010 esse “vazio” populacional nas cidades que compõe a região do pampa brasileiro: “A População total dos Municípios estudados, segundo o Censo Populacional do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) em 2010 está, em sua maioria, concentrada nos centros urbanos totalizando uma média de 88% da população total desses Municípios. Seguindo em ordem decrescente, o município com maior população e com maior concentração urbana é Pelotas com 328. 275 habitantes concentrando 93% da sua população na área urbana. O segundo município mais populoso é Bagé com 116.794 habitantes e concentra 84% da sua população na área urbana. Hulha Negra e Aceguá são os Municípios que ainda mantém maior concentração da população no meio rural sendo que Hulha Negra tem 52% habitando a área rural. Aceguá é o Município menos populoso com 4.349 habitantes, no entanto é aonde se concentra o maior numero de habitantes no meio rural equivalendo a 77% do total” (RIETH et al, 2013, ficha 1).

⁸ “Todavia não nos parece lógico desconsiderar o fato de que os procedimentos usuais de transmissão do patrimônio familiar vigentes entre as de agricultores familiares da Região Sul do Brasil, arraigados na tradição cultural de descendentes de imigrantes europeus, excluem a mulher da condição de herdeira potencial dos bens e, fundamentalmente, da terra. As práticas adotadas pelas famílias orientam-se segundo arranjos que, via de regra, desconsideram o marco jurídico-legal em vigor no País, tratando de compensar as mulheres mediante indenizações praticamente “simbólicas”, como no caso do financiamento de estudos ou mesmo através do dote que leva a jovem ao casar” (ANJOS, 2005, p. 674).

sendo impulsionados para a zona urbana diante da escassez de oportunidades, restando os homens adultos e os “velhos” no campo. Segundo Anjos,

esses dados permitem supor que o sentido das mudanças tem sido o de conduzir às cidades as camadas mais importantes da População Economicamente Ativa, fazendo com que a renovação da força de trabalho urbana se concretize, sobretudo, as expensas do desequilíbrio etário e de gênero no mundo rural brasileiro e no meridional em particular (ANJOS, 2005, p. 662).

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

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

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

A construção do campeiro no tempo e no espaço

Ondina Fachel Leal (1989, 1992a e 1992b), ao pesquisar esse mesmo universo pampeano na década de 80, nos informa que na sociedade pastoril

do pampa, a estância e, principalmente, o galpão constituem o espaço por excelência masculino, lugar de produção de significados do que é ser homem, onde os mesmos classificam as coisas ao seu redor e estabelecem significados e consensos a respeito do mundo e de si próprios. A lida campeira seria, portanto, o lugar de construção desta masculinidade que é constituída na relação com os outros homens e com a natureza.

A dominação que o campeiro permanentemente tem de exercer no contexto da pecuária faz com que este se constitua enquanto “homem gaúcho”, ou seja, a construção dessa identidade está extremamente marcada com a dominação dos elementos da natureza. Desta forma, por serem as noções de masculino e feminino categorias socialmente construídas, está a primeira - na cultura gaúcha - diretamente relacionada à dominação do homem sobre a natureza: “na cultura gaúcha, a masculinidade tem que ser constantemente adquirida e provada entre o grupo masculino de iguais” (LEAL, 1992a, p. 11).

Para Grossi (2004), na cultura ocidental, uma das principais definições da masculinidade é que o masculino deve ser ativo e agressivo. Essas atividades são constituidoras da identidade de gênero desde a infância, sendo então, o corpo, o instrumento onde são produzidas e marcadas as diferenças simbólicas de gênero. A antropologia tem uma vasta tradição nos estudos centrados nos rituais de iniciação de meninos e meninas que evidenciam a noção central do corpo e a necessidade de marcá-los de acordo com o gênero. A etnografia sobre o ritual *Naven* entre os *Iatmul* de Bateson (2008) é um exemplo que tanto nos informa sobre a construção da masculinidade.

Os homens com os quais esta pesquisa trata, foram iniciados nas lidas campeiras geralmente por volta dos dez/doze anos de idade, se constituíram enquanto sujeitos masculinos e aprenderam este viver e fazer com homens mais velhos da família ou da propriedade em que viveram. Alguns casaram, tiveram filhos, se sedentarizam em alguma terra de sua propriedade ou como empregados (peões ou capatazes), outros viveram peregrinando entre

estâncias, domando, tropeando, marcando, castrando, esquilando ou alambrando na vida errante do pampa.

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

A lida obrigava a gente a ser gente, a ser campeiro, o homem do campo é extremamente educado e disciplinado, porque teve essa formação de pai, mais rígida (Eliezer, proprietário rural, funcionário público aposentado e poeta, Bagé, 2012).

Segundo Connell (1995), ainda que exista um lugar produtor de sentido para a construção da masculinidade, as transformações no cotidiano acabam por gerar novas possibilidades de construção de si. O que se mantém é o lugar “trabalho”, o qual ocupa uma posição de destaque na construção da masculinidade entre homens trabalhadores. No universo investigado, isso aparece de forma muito latente. As falas evidenciam de forma recorrente o início do trabalho no campo e o lugar que isso ocupa na formação e no que eles são hoje. Seu Abelardo, guasqueiro na cidade de Pelotas, fala sobre o trabalho:

O trabalho é a minha vida. Aprendi com meu pai e avô, criei meus filhos e sustentei a família com isso aqui. Não sei se vou ter para quem deixar, mas representa uma continuação. Isso é a única coisa que liga o gaúcho da cidade ao campo (Abelardo, Pelotas, 2013).

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

Eu trabalho em estância (capataz), eu cuido de uma estância, só que agora estou com um problema num braço, eu há muito tempo sofri um acidente no serviço e com o passar do tempo foi evoluindo [...] então isso que está me afastando de trabalhar. Mas como eu sou da lida, eu e meu parceiro alugamos isso [hospedaria para cavalo] para estar envolvido com os cavalos, eu gosto de andar a cavalo e lidar com os bichos [...] e não fico em casa, porque se eu ficar em casa no

dia- a- dia eu vou à loucura (Beto, Bagé, 2012).

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

Embora nesse primeiro momento da pesquisa o foco estava nas práticas cidadinas atuais desenvolvidas pelos interlocutores (o que fazem), é necessário e fundamental atentar também para os caminhos que os levaram até onde estão, ou seja, como chegaram e como iniciaram as atividades que desempenham hoje, quais as dificuldades e desafios que encararam.

Entretanto, a pesquisa do Inventário das Lidas Campeiras, já nos aponta um dado relevante: “as transformações que impulsionaram esses homens para o fluxo entre campo e cidade parecem ter feito aparecer com mais nitidez – mesmo que, paradoxalmente – o laço mais forte entre o campeiro e a vida no campo” (RIETH et al, 2011 e 2012).

As narrativas sugerem que as mudanças não foram e não são fáceis, as transformações não se restringiram ao contexto do trabalho, elas afetam muitos valores tidos como centrais e fundantes para um homem campeiro e, portanto, se “agarrar” no que ainda pode ser “pego”, ou seja, nas coisas que remetem à vida no campo e dão sentido à existência, se faz vital. Clair, dono de uma hospedaria em Pelotas diz sobre a ida pra cidade:

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

Também no que se refere à cultura ocidental no mundo mediterrâneo,

estudos apontam que os sentimentos definidores das relações de gênero se dão em torno do complexo moral da honra e da vergonha. Pierre Bourdieu em *O sentimento da honra na sociedade Cabília* (1988), nos diz que

o sentimento da honra é vivido diante dos outros, e o *nif* é, antes de tudo, aquilo que leva a defender. “O homem de bem” deve estar constantemente em guarda, tem que vigiar as suas palavras, o homem desprovido de respeito por si próprio é aquele que deixa transparecer o seu eu íntimo, com as suas afeições e as suas fraquezas (BOURDIEU, 1988, p. 171).

Assim, o nome, as armas e as mulheres seriam a *hurma*, ou seja, aquilo que se defende, enquanto que o *nif* seria a própria masculinidade, o ponto de honra.

Os campeiros da pesquisa enfatizam sempre em suas falas a noção de respeito e o valor da família como centrais em suas vidas. Os hábitos citadinos entram, muitas vezes, em confronto com os valores compartilhados entre os sujeitos do campo. As vestimentas das pessoas da cidade, o comportamento, e o descomprometimento com a família e com o trabalho sempre surgem nas entrevistas.

Nesse sentido, no que se refere à importância do corpo, da iniciação, do lugar (espaço) e de valores morais para a constituição dos sujeitos de gênero, Leal (1992a e 1992b) nos fala, também, que na cultura gaúcha do pampa ter um pênis não é suficiente para ser homem. O pênis é apenas o traço distintivo, o homem adquire masculinidade se ele tem um conjunto de valores como honra, dignidade, coragem e justiça.

Entende-se assim, que o gênero se constitui em cada ato da nossa vida, seja no plano das ideias, seja no plano nas ações. Cotidianamente, estamos construindo nossa identidade de gênero. Segundo Connell (1995), a masculinidade é uma configuração de prática e, portanto, existem normalmente muitas configurações desse tipo em qualquer ordem de gênero em uma sociedade. Considerando isso, radicalizamos com a ideia de uma simples “reprodução” de prática e partimos para noção de “produção” social.

Assim, observar etnograficamente as práticas cotidianas citadinas

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

Nesse sentido, Roy Wagner (2010) nos dá a chave para pensarmos a invenção da cultura e os processos de associação a partir de novos contextos. Vejamos:

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

A comunicação e a expressão significativa são mantidas por meio do uso de elementos simbólicos – palavras, imagens, gestos – ou de sequências destes. Quando isolados e vistos como “coisas” em si, esses elementos aparentam ser meros ruídos, padrões de luz ou movimentos arbitrários [...]. Esses elementos só têm significados para nós mediante associações, que eles adquirem ao ser associados ou opostos uns aos outros em toda sorte de contextos (WAGNER, 2010, p. 77).

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

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

Bosi (1997) nos fala que memória é uma luta contra o esquecimento, que permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, infere no processo “atual” das representações. Pensar o passado é manifestar um duplo movimento de ir ao passado, mas também de pensar no futuro.

Assim, podemos pensar que a narrativa, que se expressa tanto pela fala como pela ação (performance), atua como motor para essa ação da memória, ou seja, ela traz um tempo para dar sentido no presente. Segundo Ricoeur (2010, p. 93): “O tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo, e a narrativa alcança sua significação plenária quando se torna uma condição da existência temporal”. Adiante prossegue, “o contar já é ‘refletir sobre’ os acontecimentos narrados” (RICOEUR, 2010, p. 119).

O contar/lembrar parte de um lugar e o sujeito que conta/lembra também está situado; o lugar ocupado pelo sujeito é determinante para a estrutura da memória. Nesse sentido, Lins de Barros (1997) entende que as diferentes localizações determinam a representação da própria trajetória de vida e o olhar que narram suas experiências. Por esta razão tem-se a memória imbuída no seu caráter relativo.

Esse caráter relativo e a noção de memória individual como um ponto de encontro das memórias coletivas apontam sempre para a presença da sociedade ou do grupo na fundamentação teórica da memória como um fenômeno social. “A tudo associam-se os aspectos da seletividade das lembranças. É nesse sentido que se fala, então, na reconstrução do passado e não em resgate” (LINS DE BARROS, 1997, p. 2).

Penso então que a memória e, conseqüentemente, a narrativa, traz esse tempo para dar sentido ao presente, e o que permanece e o que dura, seguindo os ensinamentos de Bachelard (1994, p. 38), é apenas aquilo que tem razões para recomeçar: “ao lado da duração pelas coisas, há a duração pela razão”.

Poderia então, apressadamente concluir que o presente cria o passado que recria o presente pela mediação da memória, onde acontecimentos de

ontem são reinterpretados por esse sujeito hoje. Nesse sentido, segundo Eckert:

A memória coletiva sempre aparece como uma referência essencial para a reatualização das identidades destes sujeitos a partir de práticas tradicionais exercidas em ambientes marcados pela modernidade. Figuram práticas, reinventam saberes, “ação imaginante” de durar nos jogos da memória coletiva (ECKERT, 2012, p. 119, grifos no original).

No trabalho de campo deparei-me com proprietários e ex-proprietários rurais, peões, domadores, alambradores, guasqueiros e tropeiros residindo nas cidades da região do pampa sul-rio-grandense. Esses sujeitos se autodenominam campeiros e, na cidade trabalham com atividades que relacionam o trabalho e o viver no campo com a realidade que a vida e os sujeitos citadinos demandam. São domadores na área urbana (proprietários de hospedaria de cavalo onde exercem a doma para a lida e para rodeios), guasqueiros (artesãos em couro), poetas, músicos, colecionadores e escritores.

Vivem no fluxo entre campo e cidade, física ou virtualmente. Carregam a experiência do viver “pra fora”⁹, desse modo de vida que coloca pessoas, animais, objetos e paisagem em relação na construção desse viver na cidade, e acabam por sua vez, transformando o espaço e a si a partir de novas configurações. Essa ruptura espacial e temporal com o mundo do trabalho exclusivo no ambiente rural acaba por gerar uma transformação onde a memória individual e coletiva age, os artefatos se movem e se (re)significam e, assim, o homem parece se refazer a partir do que está dentro de si e ao seu redor.

⁹ Ir “para fora” é ir para o interior, para a zona rural. Tem-se para fora uma temporalidade peculiar, uma rotina combinada com a dos bichos. Para fora parece haver uma inversão nas categorias do tempo e do espaço: quando alguém “ganha no mato”, pode ter apenas entrado nele, mas isso pode querer dizer perder-se dentro dele, ou mesmo, não querer ser encontrado. Viver para fora vale a realização que o serviço do campo proporciona, mas é difícil quando é muito frio ou muito quente, quando chove demais; é perigoso e requer cautela frente às forças da natureza e a distância entre vizinhos. Requer um saber viver também peculiar. Quando se está numa cidade de centro urbano maior, como Pelotas, pode acontecer das pessoas se referirem aos municípios menores da região como “para fora” (RIETH et al, 2012).

As redes: humanos e não-humanos em conexão

As redes são de fundamental importância, tendo em vista que não lembramos sozinhos, mas a partir do grupo que vivenciamos/pertencemos. Esse grupo não inclui somente pessoas, mas também “coisas/objetos” e seguindo as perspectivas de Gonçalves (2007) e Appadurai (2008) acompanhar o deslocamento de objetos ao longo das fronteiras que delimitam os diversos contextos é, em grande parte, entender a própria dinâmica da vida social e cultural, seus conflitos, ambiguidades e paradoxos, assim como seus efeitos na subjetividade individual e coletiva. Para Thomas (1999) o mundo material não é extrínseco, as relações sociais e os artefatos estão implicados nas maneiras pelas quais criamos, damos sentidos e levamos nossas vidas diárias.

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

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

Nesse sentido Wagner destaca:

Um contexto é uma parte da experiência – e também algo que nossa experiência constrói; é um ambiente no interior do

qual elementos simbólicos se relacionam entre si, e é formado pelo ato de relacioná-los.[...]. Não há limites perceptíveis para a quantidade e extensão dos contextos que podem existir em uma dada cultura. Alguns contextos incluem outros, e fazem deles uma parte de sua articulação; outros podem se inter-relacionar de um modo que não envolve total exclusão ou inclusão. Alguns, de tão tradicionais, parecem quase permanentes e imutáveis, ao passo que novos contextos são criados o tempo todo na produção de afirmações e situações em que consiste a vida cotidiana (WAGNER, 2010, p. 78).

Vejamos a narrativa de Beto e Danilo sobre os diferentes contextos e a transformação do trabalho. Eles são peões que migraram para a cidade de Bagé/RS, em razão da saúde fragilizada para o trabalho forçoso, possuem hoje uma hospedaria de cavalos onde exercem a doma:

Vir para a cidade é totalmente diferente, nós ficamos aqui com esses bichos, nós não estamos trabalhando, não estamos ganhando nada, ao contrário, temos despesa com esses bichos mas é só para nós estar aqui, chega um conversa um pouco, dá vontade de tomar um mate nós vamos ali fazer, nós almoçamos junto aí e estamos no dia a dia, porque só dentro de casa eu vou a loucura. Eu não sei se eu sei viver sem o cavalo, nem que seja para ficar olhando no dia a dia (Beto, Bagé, 2012).

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

O cavalo, como podemos verificar a partir dessas narrativas, constitui um elemento de fundamental importância na vida desses campeiros atuando como elo entre diferentes contextos. Nesse sentido, vejamos as narrativas de Eliezer (proprietário rural, funcionário público e poeta) e Danilo (domador):

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

Tirou o cavalo do gaúcho e ele não é mais nada, aí ele fica numa tristeza bárbara, parece um peixe fora d'água, então o cara tem o cavalo tem tudo. Se a gente que é de campo vem pra cidade e fica em casa, aí vai à loucura. A gente foi criado lá fora, toda a vida trabalhando em estância, se criou né, na

cidade não sabemos fazer nada, então o que vamos fazer? Juntar latinha a gente não quer, então vamos continuar essa nossa lida. Desde que a gente possa caminhar, o cavalo é nosso objetivo até o fim (Danilo, Bagé, 2012).

Estar em relação com o cavalo, ainda que num espaço restrito e na cidade, parece evocar o espírito dominador do homem sobre o animal e as experiências da liberdade do andarilho - espírito livre em circulação - trazendo a ideia de “eu posso ainda montar e sair andando”, não ficando restrito aos limites da cidade e mantendo-os, de certa forma, afastados “das casas”, lugar do feminino.

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

Ao mesmo tempo em que as mulheres representam algo fundamental na manutenção e reprodução do grupo, uma vez que nos deparamos muitas vezes com a fala “*casa sem mulher é tapera*” (tapera se traduz em uma casa abandonada no meio no campo), em contrapartida, o feminino sempre reaparece como algo perigoso. Aproximar-se do feminino ou do lugar que este está representado é bastante perturbador. Segundo as narrativas dos interlocutores a aproximação com a “casa” evidencia esse sentimento: “se ficar em casa eu vou à loucura” (Beto, Bagé, 2012).

Para pensar essas relações que se estabelecem e dão sentido ontológico e cultural para os sujeitos, a perspectiva pós-moderna de Bruno Latour (2008 e 2009) nos fornece a chave para pensar o campeiro e sua relação com “outro” – aqui incluímos os animais, os objetos, as mulheres e os elementos da natureza que o rodeia. Para Latour, os conceitos de Rede, Quase-Humano e Quase-Objeto informam que o real não se constitui pela linguagem, nem, tampouco, a força social preexiste e representa os indivíduos e as relações sociais. Os sujeitos têm ação, assim como as coisas que os rodeiam.

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

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

Diante da orientação teórica e metodológica proposta por Latour (2008), podemos identificar os quase-humanos/quase-objetos de maneira muito latente no universo estudado. A circularidade dos elementos humanos e não-humanos que compreende esta cultura ultrapassa a linha do horizonte dos campos pampeanos. Ela chega à cidade. Chega através dos elementos mais sensíveis, mais inconscientes talvez, mas que evidenciam os aspectos ontológicos presentes nesse universo cultural.

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

Segundo as narrativas, o cavalo possui temperamento diferenciado, é um animal sensível. Ele é visto na sua individualidade e assim, requer ação diferenciadora. Ao mesmo tempo em que o homem doma o cavalo ele também é domado pelo mesmo, ele sujeita e é sujeitado. O cavalo insere o campeiro na natureza/cultura, e o campeiro insere por sua vez o cavalo na cultura/natureza. Na fala de Seu Clair (domador) isso fica claro: “O cavalo

tem um temperamento que é dele, mas ele pega o nosso modo de tratar, cada animal então tem que ser estudado e aí varia a técnica”.

Sobre essa relação com o cavalo vejamos outras narrativas:

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

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

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

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

O fogo fica sempre aceso aqui, isso é muito importante para o gaúcho. Aqui fazemos nossa comida, esquentamos a água para nosso mate e sentamos na volta para prosear (Seu Beto, Bagé, 2012).

Em todos os lugares que eu vivi aqui na cidade a primeira coisa que eu faço é a lareira, aí ficamos na volta tomando

chimarrão e assando a carne. Até quando estou sozinho o fogo é fundamental, ele me faz companhia, e isso foi sempre assim (Clair, Pelotas, 2013).

O conceito de incorporação proposto por Viveiros de Castro (2002) aqui se aplica, na medida em que nos ajuda a compreender que o sujeito adquire suas características (incorpora) na dimensão relacional com os outros e com as coisas. O ser é afinidade relacional e não identidade substancial (VIVEIROS DE CASTRO, 2002; WAGNER, 2010).

Seguindo essa perspectiva, a dicotomia Cultura/Natureza tão considerada pela Antropologia do Século XX vem sendo revisitada pela própria disciplina, uma vez que não se trata de entender o que outros povos produzem como "cultura" a partir de um dado universal (a "natureza"), mas, antes, o que eles concebem como dado. Neste deslocamento, a própria noção de "cultura" e de "natureza" fica sob suspeita.

Considerações finais

Através dos aspectos simbólicos, os campeiros pampeanos migram, vão e vêm fisicamente ou, virtualmente, do campo para a cidade e da cidade para o campo. O homem campeiro, agora cidadão, através da memória, experiência e criatividade aciona as categorias modernas de trabalho para atuar no novo contexto e, assim, construir/inventar¹⁰ sua masculinidade sempre atento à relação entre os elementos que a cultura campeira evidencia.

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

¹⁰ O termo "Invenção" é empregado aqui conforme proposto por Roy Wagner (2010) onde, longe de significar algo fantasioso, e antes, algo inerente à condição humana, faz parte da arte criativa de controlar o choque cultural da experiência cotidiana.

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

Como exemplo desse processo de invenção, domadores, alambradores (aramadores), ferreiros e guasqueiros são alguns dos tipos de ofícios especializados que se mantêm plenamente nesse circuito do campo para a cidade, articulando, com isso, outros nichos de trabalho que o meio urbano e o sujeito moderno demandam. A doma para fins de competição em rodeios, hospedarias para abrigar e cuidar de cavalos, a feitura de artefatos em couro e ferro que extrapolam a sua utilidade para a lida do campo, são alguns dos exemplos das novas configurações nas práticas desses homens.

Nelson, Beto e Danilo preparam cavalos para a lida campeira e também para rodeios; os dois últimos tratam e hospedam os animais; Clair e seu filho, Clair Júnior, possuem uma hospedaria de cavalos para atender a demanda dos sujeitos citadinos que gostam de praticar equitação na cidade; Clair ainda é guasqueiro. Abelardo trabalha com o couro para as mais diversas demandas que ultrapassam a função utilitária para o trabalho no campo, ou seja, há a feitura de chaveiros, cintos, amuletos e acessórios para os dançarinos de grupos de dança folclórica.

Essas atividades colocam os sujeitos em relação com uma vida que inclui os animais e o viver campeiro. Colecionadores de peças de museu, escritores, compositores, poetas e músicos trabalham num mesmo movimento, evocam modo de vida e trabalho no sentido em que não é possível falar de fraturas neste universo campeiro, mas sim de transformações no trabalho como forma de manter cotidianamente a construção desses sujeitos.

Segundo Connell (1995), as masculinidades são construídas para além da esfera da reprodução, elas também se configuram a partir da esfera da produção social. Os homens das classes trabalhadoras têm no local e no

mercado de trabalho, nas grandes organizações e no sistema político, o processo de moldagem de suas masculinidades.

Assim, se considerarmos que a masculinidade é uma configuração de prática em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero, devemos então colocar ênfase naquilo que as pessoas realmente fazem, não naquilo que é esperado ou imaginado.

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

A ruptura espaço-temporal no mundo do trabalho no campo e, conseqüentemente, a migração dos campeiros para os centros urbanos, acaba por implicar na (re)configuração das práticas sociais a partir de um campo de possibilidades oriundo da experiência do vivido e do pensado. O valor da moral e do trabalho parece carregar esses sujeitos através dos caminhos das continuidades/descontinuidades rumo a novas possibilidades de se refazer, articulando as concepções do que é “ser homem/o que faz um homem” com as transformações contemporâneas e, portanto, durar pelas vias das razões práticas e simbólicas.

Referências bibliográficas

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

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

- BACHELARD, Gaston. **A dialética da duração**. São Paulo: Ática, 1994.
- BASTIDE, Roger. **Sociologia do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Editora Anhambi, 1959.
- BATESON, Gregory. **NAVEN**: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas. São Paulo: EDUSP, 2008.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembrança dos velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. O sentimento da honra na sociedade cabília. In: PERISTIANY, John G. (Org.). **Honra e Vergonha**: valores das sociedades mediterrânicas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 157-195.
- _____. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- BRITO DA MOTTA, Alda. Chegando para a idade. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). **Velhice ou terceira idade?**: estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 112-134.
- CONNELL, Robert W. Políticas da masculinidade. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 185–206, jul./dez. 1995.
- DARWIN, Charles. **Viagem de um naturalista ao redor do mundo**. Rio de Janeiro: Editora Cia. Brasil, 1937.
- DOBKE, Pablo. A representatividade de Bagé e região na produção pecuária do Rio Grande do Sul. In: **Inventário das Lidas Campeiras na região de Bagé**. Relatório Final. Pelotas, 2013.
- ECKERT, Cornélia. **Memória e trabalho**: Etnografia da duração de uma comunidade de mineiros de carvão (La Grand-Combe, França). Curitiba: Appris, 2012.
- GOLDMAN, Marcio. **Como funciona a democracia**: uma teoria etnográfica da política. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2006.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 10, n. 22, p. 15-36, 2005.
- _____. **Antropologia dos objetos**: coleções, museus e patrimônios. Rio de Janeiro: IPHAN, 2007.
- GROSSI, Miriam Pillar. Masculinidades: uma revisão teórica. **Antropologia em Primeira Mão**, Florianópolis, v. 75, p. 4-37, 2004.

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

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

LATOURE, Bruno. **Reensamblar lo social: una intruducción a la teoría del ator-red**. Buenos Aires: Manantial, 2008.

_____. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2009.

LEAL, Ondina Fachel. **The gaúchos: male culture and identity in the Pampas**. Berkeley: University of California, 1989.

_____. O mito *da Salamandra do Jarau*: a constituição do sujeito masculino na cultura gaúcha. **Revista Psiquiatria**, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 8-11, jan./abr., 1992a.

_____. Honra, morte e masculinidade na cultura gaúcha. **Cadernos de Antropologia**, Porto Alegre, n. 6, p. 7-14, 1992b.

_____. Do etnografado ao etnografável: “O Sul” como área cultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 3, n. 7, p. 201-214, 1997.

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

LIPSET, David. O que faz um homem? Relendo Naven e de The Gender of the Gift. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 33, p. 57-81, jul./dez. 2009.

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

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

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

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

PALM, Juliano Luis; KONRAD, Diorge Alceno. O mundo do trabalho rural no Rio Grande do Sul no Estado Novo (1937-1945): um questionamento da “Harmonia social”. **Revista do Corpo discente do PPGH/UFRGS**, Porto Alegre, n. 4, v. 2, p. 217-235, 2009.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. São Paulo: Papiros, 1994. v. 1.

_____. **Tempo e Narrativa**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. v. 1.

RIETH, Flávia et al. INRC – Bagé/RS: Inventário do sistema da pecuária no sul do Rio Grande do Sul. **Anais da IX Reunião de Antropologia do Mercosul**, GT "Famílias, Afetos e Patrimônio". Curitiba, 2011.

_____. INRC – Bagé/RS: Inventário das Lidas Campeiras na região de Bagé. **Anais da 28ª Reunião Brasileira de Antropologia**, GT 05. São Paulo, 2012.

_____. INRC – Bagé/RS: **Inventário das Lidas Campeiras na região de Bagé**. Relatório Final. Pelotas, 2013.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

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

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

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

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

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