

**LAZER E ALTERIDADE EM “OUTROS” MODOS DE VIVER:
APROXIMAÇÕES COM A ANTROPOLOGIA**

Recebido em: 02/09/2015

Aceito em: 10/02/2016

*Karla Tereza Ocelli Costa,
Khellen Cristina Pires Correia Soares,
José Alfredo Oliveira Debortoli*
Universidade Federal de Minas Gerais
Belo Horizonte – MG – Brasil

RESUMO: No contexto da Pós-Graduação, temos nos colocado o desafio de problematizar o Lazer para além dos espaços urbanos, ao encontro de outros modos de viver. Ao nos aproximar de contextos como os de Povos Indígenas e Comunidades Quilombolas, temos sido desafiados a interpelar o Lazer entrelaçando-o a práticas sociais. Sendo assim, propomos analisar as experiências de Lazer de uma forma relacional, imbricadas em realidades vividas, encarnadas, de forma cotidiana e histórica. Os contextos e experiências culturais apresentados têm como intenção apontar, nos estudos do Lazer, a necessidade de focarmos outras referências, contextos e indagações de pesquisas para que dessa forma possamos ampliar o olhar sobre as pessoas e suas práticas sociais.

PALAVRAS CHAVE: Atividades de Lazer. Antropologia.

**LEISURE AND ALTERITY IN “OTHERS” LIVING MODES:
ANTHROPOLOGICAL APPROACHES**

ABSTRACT: In the context of Graduate Studies, we have been challenged to question the leisure far beyond the urban areas, to meet other ways of living. As soon as we approach contexts as those of native people and of some communities described as “Quilombolas”, we have been challenged to question the conception of Leisure by intertwining it to social practices. In this sense, we propose to analyze the Leisure experiences in a relational form, overlapping it in lived realities, incarnated in daily life and within a historical perspective. Contexts and cultural experiences presented in this paper are intended to point out, in the Leisure studies, the need for focusing other references, context and research questions so that we can broaden perspectives about people and their social practices.

KEYWORDS: Leisure Activities. Anthropology.

Abertura

No contexto da Pós-Graduação, temos nos colocado o desafio de problematizar o Lazer para além dos espaços urbanos, ao encontro de outros modos de viver, abrindo caminhos de compreensão para outras formas de relação com o ambiente e com as pessoas, gerando práticas sociais e experiências culturais ricas de sentido. Ao nos aproximar de contextos como os de Povos Indígenas e Comunidades Quilombolas, temos sido desafiados a interpelar o Lazer entrelaçando-o a práticas sociais complexas, trazendo consigo outras formas de percepção do tempo, do território e dos processos de produção cotidiana da vida.

Estas ideias têm nos provocado problematizar experiências de Lazer enfatizando-as como práticas sociais, contextualizando-as em diferentes expressões que revelam histórias de práticas e processos de envolvimento social. Buscamos relacionar conhecimentos vivos e dinâmicos no sentido proposto por Tim Ingold (2000), explicitando processos de habitar o mundo, como experiência cultural e como relações sociais de aprendizagem. E, conseqüentemente refletir sobre em que nossos estudos se aproximam e conseqüentemente podem contribuir com as discussões em curso no campo do Lazer.

Não pretendemos afirmar que devemos considerar que toda prática cultural é Lazer, estamos afirmando que as práticas culturais apresentadas em nossos estudos são Lazer e que um olhar mais atento sobre elas pode nos dizer muito sobre estes sujeitos, e sobre nós mesmos.

Ao darmos voz aos sujeitos integrantes dessas minorias, a estes outros modos de viver percebemos que eles têm contribuído muito para que consigamos alargar esse conceito. Não negar o que já foi construído, mas buscar perceber o Lazer sob um prisma

diferente. Não como possível ferramenta de alienação, como criticava Dumazedier (1976), mas como possibilidade de ampliação da rica produção da cultura, da vida, marcada corporalmente.

É imperioso que busquemos fazer emergir as complexidades, contradições e ambiguidades do Lazer, sobretudo em contextos minoritários, não permitindo assim que se perpetue o fenômeno que Santos (2002) denomina de produção da “não existência” ou seja, das invisibilidades de práticas sociais, de experiências de Lazer que mesmo relevantes e constituintes nos contextos locais, não são “necessariamente ocidentalizadas, dicotomizadas, industrializadas, urbanizadas, comercializadas e fragmentadas no contexto globalizado mais amplo”. (GOMES, 2014, p.7).

Mesmo que o “tornar público” dessas práticas cause, pelo menos parcialmente, o estranhamento e o desconforto em muitos estudiosos que não reconhecem a existência do Lazer em contextos minoritários, visto que, para estes, o Lazer não poderia existir ali porque coletividades como essas, bem como suas lógicas e cosmovisões, não correspondem ao modelo hegemônico de sociedade, acreditamos ser imperioso seguir adiante, do contrário, “seguiremos invisibilizando, silenciando e marginalizando o Lazer em determinados contextos”. (GOMES, 2014, p.8).

Corroboramos a afirmativa de Gomes (2014) da urgência em

[...] distinguir e relativizar uma construção conceitual ocidental que define o Lazer como antítese do trabalho, como tempo livre/liberado de variadas obrigações, ou ainda como ocupação do tempo livre muitas vezes atrelada ao consumo, de outras compreensões, ainda incipientes, que destacam a importância de reconhecer que o Lazer é uma prática social da vida cotidiana que precisa ser situada em cada tempo/espço social, e que, justamente por isso, integra diferentes culturas (GOMES, 2014, p.8).

Em diálogo com o Campo Antropológico sabemos que o conceito de Cultura tem sido profundamente debatido e problematizado. Nesse sentido, ao focar o campo de estudos do Lazer, propomos colocar no centro do debate a própria noção de Cultura,

indagando mais que uma compreensão conceitual, mas a percepção da urgência de encontrarmos respostas aos desafios cotidianos que reclamam experiências de direito e cidadania. Dessa perspectiva, assinalamos que o debate sobre as políticas de Lazer precisa assumir o desafio de enfatizar a corporalidade humana como dimensão constitutiva das relações e da alteridade das pessoas.

Diante da Centralidade de um Conceito: O Lazer Afirmado como “Dimensão da Cultura”

Nas Ciências Humanas e Sociais, a noção de Cultura se tornou uma noção central para falar dos seres humanos, sua organização, seus conhecimentos e seus comportamentos, tanto em sua condição universal quanto em seus aspectos particulares. Apresenta, por isso, ambiguidades que reclamam ser evidenciadas. Para Marshall Sahlins (1997), as ameaças contemporâneas ao conceito de Cultura incidem justamente sobre uma acepção relativista e distributiva, que acaba por impor uma ambígua e permanente condição de desigualdade, que em nome de uma política de diferenças muitas vezes nubla a compreensão do desenvolvimento dinâmico dos sistemas culturais.

Por isto, tomamos o tema da Cultura como um debate político-conceitual que requer uma compreensão dinâmica, que relacione tanto o reconhecimento e valorização de experiências cotidianas singulares quanto o direito de acesso a conhecimentos e saberes universais. Ao colocar no centro do debate a noção de Cultura, procuramos provocar, mais que uma compreensão conceitual, uma percepção da urgência de encontrarmos respostas aos desafios cotidianos, e o relacionamos ao debate sobre as políticas de direito, que também incluem o Lazer.

O entendimento de Lazer surgido na Europa no século XIX como “antítese do trabalho industrial capitalista” foi amplamente enfatizado por Dumazedier (1976), que o considerava como produto da sociedade moderna urbano-industrial. Para esse autor, o lazer seria como uma liberação periódica do tempo de trabalho. Assim sendo, a existência do lazer estaria condicionada ao trabalho e aos usos do tempo livre em contextos urbanos e industrializados, sendo discurso corrente ainda mesmo nos dias atuais.

Acreditamos ser a partir de uma determinada visão de mundo que levou à criação desse conceito dicotomizado de Lazer. É muito importante a reflexão proposta por Gomes (2014, p.14) sobre o cuidado que devemos ter com “a parcialidade presente nas compreensões de Lazer que negligenciam a questão da territorialidade e enfatizam o aspecto tempo, focalizando principalmente o tempo residual do trabalho produtivo ou escolar”. Estes recortes temporais expõem uma compreensão errônea da dinâmica da vida, como se ela fosse feita de “momentos e de situações estanques”. As passagens de um momento ao outro possuem tênues fronteiras, percebê-las absolutas entre o trabalho e o Lazer ou entre este e as demais esferas da vida social seria um grande equívoco. (GOMES, 2004).

Não pretendemos aqui negar o diálogo do Lazer com o trabalho, mas buscamos não excluir outros fenômenos sociais. Acreditamos como GOMES (2014), que “[...] as lógicas, por serem plurais, fomentam relações dialógicas várias, múltiplas e diversas, importantes de serem situadas nos contextos em que vigoram” (p.13).

Nossas pesquisas buscam focar nessas tramas culturais, no que emerge deste encontro entre o tradicional dessas comunidades e o mundo globalizado. Entre tensões, apropriações e permanências, não buscamos aqui renegar um conceito, mas considerá-lo

uma das possíveis leituras do fenômeno. Compreendemos, que, embora hegemônica, esta não é a única leitura. Concordamos com a crítica de Gomes (2014) que

[...] essa compreensão dicotomizada colabora com a manutenção de uma lógica evolutiva e linear que pretende definir os tempos, as histórias, as culturas, os saberes e as práticas de todas as realidades e de todos os povos que, por sua vez, devem almejar o modelo ocidental – urbano, industrial e capitalista – como o ideal de progresso a ser alcançado (GOMES, 2014, p.6).

Nossa proposta também não é de provocar a discussão sobre que palavra/conceito se encaixa melhor para descrever as práticas estudadas: lazer, ócio ou divertimento. Mas que problemática provocamos quando trazemos para o centro da conversa esses sujeitos, esses modos de viver? Pensar o Lazer para além dos espaços, do tempo, das instituições é um desafio para o campo do Lazer. A ênfase dos estudos até aqui diz das experiências no campo da modernidade urbana, que recaem em formas de operar com o tempo, com o espaço, com as instituições que compreendemos, mas nossa proposta de estudo faz um movimento diferente, problematizando práticas sociais ou pessoas que escapam a essa lógica.

Acreditamos que os contextos que temos estudado vivenciam possivelmente outra lógica de relação com o tempo, espaço, trabalho, religião. Buscamos em nossos estudos, colocar em discussão, repensar e possivelmente superar a crença de que exista uma história única e universal do lazer e apenas um conceito a ser legitimado. Como afirma Christianne Luce Gomes (2014), uma das maiores estudiosas do fenômeno no país

Um conceito não é o fenômeno, é somente uma representação da realidade que se pretende designar. [...] Ou seja: o lazer foi conceituado, estudado e pesquisado desde um ponto de vista específico. No entanto, tal concepção negligencia não somente outros projetos políticos de sociedade, mas também outras dimensões da vida social além do trabalho produtivo. Ademais, essa lógica dicotômica invisibiliza outras formas de perceber e interpretar as múltiplas realidades sociais coexistentes no mundo, cerceando as

possibilidades de que o lazer seja compreendido, problematizado e pesquisado em distintos contextos socioculturais que apresentam particularidades e diversidades necessárias de serem reconhecidas (GOMES, 2014, p.7).

Para a autora “o lazer precisa ser tratado como um fenômeno social, político, cultural e historicamente situado. [...] Participa da complexa trama histórico-social própria de cada realidade e representa um dos fios tecidos, culturalmente, na rede humana de significados, símbolos e significações” (2014, p.12-13).

Dessa perspectiva, o pensamento antropológico de Roy Wagner (2010) – embora constituído no culturalismo norte-americano, não se alinha a perspectivas interpretativistas – convida a aprofundar um sentido relacional das culturas. Atento às relações de poder, sua compreensão da experiência cultural se assinala como um campo de possibilidades, no sentido do desafio de encontrarmos outras perguntas e novas respostas aos desafios cotidianos e práticos da vida. Nesse sentido, nos impõe indagar se estamos suficientemente abertos para o envolvimento e o aprendizado de sistemas culturais que desafiam nossos sistemas simbólicos. A noção de Cultura tomada de forma relacional nos convida a uma ampliação das nossas possibilidades de ser no mundo, levando-nos a indagar a experiência cultural forma mútua e recíproca.

Assim, se, por um lado, é importante enfatizar como propõe Sahlins (1997), a cultura como sistema simbólico que nos possibilita organizar e compreender a vida social, que se revela em rituais, mitos e tradições orais, por outro lado, Tim Ingold (2000) nos provoca atenção para outras áreas igualmente centrais da experiência cultural, bem como outras possibilidades práticas de narrativa de nossa história social. Assinala que na maior parte do século XX os antropólogos prestaram pouca atenção à vida cotidiana, à cultura material e à arte, relegadas à periferia dos interesses antropológicos.

Ao questionar uma noção representacionista de Cultura, Ingold nos provoca desconfiar da absolutização da linguagem como repositório do significado cultural, afirmando que muito do conhecimento que usamos na vida cotidiana resiste a tais articulações e qualquer tentativa de traduzir em palavras transformaria sua natureza, como por exemplo, as habilidades práticas do artesão, ou da música e da dança.

Bruno Latour (2012) também problematizará a noção de Cultura e da própria concepção de social, como se fosse algo restrito a uma ideia de reunião de indivíduos, capaz de explicar todas as possibilidades de organização da vida. Também para Marilyn Strathern (2014, p. 239), a definição de sociedade como uma oposição ao “indivíduo”, acaba por produzir mais uma dicotomia, e faz com que as relações pareçam secundárias e não primárias para a existência humana.

Nessa direção, Ingold (2003), Strathern (2014), Toren (2013) utilizam o termo socialidade, como uma noção fundamentalmente relacional, buscando enfatizar que as pessoas se tornam seres dentro de contextos históricos e do envolvimento contínuo com as outras. Para Toren (2013), a noção de Cultura, tomada de forma objetivada, nos impede de entender aqueles que não fazem uso dela. Nosso desafio é buscar entender as experiências culturais sem cair nas armadilhas das dicotomias, enfatizando a vida cotidiana, onde pessoas e coisas, humanos e não-humanos, em seus ambientes, interagem de forma permanente e duradoura.

Sendo assim, propomos analisar as experiências de Lazer de uma forma relacional, imbricadas em realidades vividas, encarnadas, de forma cotidiana e histórica. Sentimo-nos impelidos a intensificar a percepção de relações igualmente ambientais e políticas, técnicas e econômicas, na direção da compreensão dos sentidos da vida social,

e promover uma reflexão antropológica de formas de expressões de uma cultura material imbricada em relações territoriais igualmente práticas e simbólicas.

Aproximamo-nos da proposta de Roy Wagner (2010), de ampliar o que se pergunta e o que se responde sobre o Lazer. Dessa perspectiva, apresentamos nossas pesquisas que emergem em diferentes campos empíricos, colocando-os em diálogo com os estudos do Lazer. Destacamos as práticas corporais de Lazer na Comunidade dos Arturos, em Contagem/Minas Gerais e no contexto indígena do povo Xerente no estado do Tocantins.

Indagando Modos de Viver e Habitar o Mundo: Outras Perguntas para o Campo do Lazer

Apresentamos, neste item, dois contextos empíricos com suas especificidades de experiências culturais, revelando formas singulares de produzir coletivamente sentido à existência de comunidades, povos e práticas sociais, transitando entre heranças tradicionais locais e dialogando com tradições de um mundo moderno e economicamente globalizado.

A Comunidade dos Arturos

Sou um Arturo, sou filho do Rosário, ele me protege do mundo.

Assim se apresentaram os Arturos, quando de nossa primeira visita à comunidade. Descobrir o percurso para se constituir um Arturo nos intrigou desde o início. Que sentimento é este que emerge na relação com o outro, ocupando espaço, tornando-se presente e forte? Aprende-se a ser Arturo? Essas questões borbulhavam em

nossa mente e nos fizeram buscar adentrar neste mundo de luta, de resistência, de coletividade. Muito pouco sabíamos sobre o cotidiano dessa comunidade, suas práticas e suas festas. E essa ignorância acabou sendo a chave para a nossa pesquisa com eles.

A Comunidade dos Arturos está localizada no município de Contagem e mantém vivas tradições negras do Brasil em pleno coração da Região Metropolitana de Belo Horizonte. O grupo tem a origem ligada ao negro Camilo Silvério, então escravo que chegou a terras mineiras no final do século XIX. É a partir de seu filho, Artur Camilo Silvério que as informações sobre a formação da Comunidade ganham corpo. Sua personalidade forte enriquecida pela intensidade da religiosidade aprendida com seus pais funcionou como elemento aglutinador do grupo familiar. Artur Camilo Silvério é o fundador da Comunidade dos Arturos, já no nome podendo-se atestar a força da ancestralidade que é o “arcabouço mantenedor da vitalidade dos Arturos contemporâneos” (GOMES; PEREIRA, 2000, p. 163). Desde então, são mais de 120 anos de tradição. Atualmente os Arturos constituem uma comunidade com mais de 50 famílias, aproximadamente 400 descendentes, em sua maioria instalada em seis hectares de terra no local denominado Domingos Pereira em Contagem.

O modo de ser Arturo se expressa fundamentalmente nas manifestações artístico-culturais e celebrações do Sagrado que a comunidade preserva e recria. A festa para os Arturos é “fator de aliança e elemento agregador da comunidade” (GOMES; PEREIRA, 2000, p. 215), assim, a análise do calendário festivo dos Arturos nos possibilitou perceber a dimensão da importância destas festas para a comunidade, principalmente a do Reinado de Nossa Senhora do Rosário¹, na qual a religiosidade da comunidade transborda e seus integrantes se transmutam em “*filhos do Rosário*”.

¹Festa principal para a comunidade. Acontece anualmente em Outubro.

Pretendíamos, então, entender como se daria o acesso à Festa do Rosário pelos integrantes da comunidade. Buscamos dialogar com estudos sobre a Comunidade dos Arturos, e, partir do que já tinha sido proposto, trazer à tona sob a lente do Lazer aquilo que emerge das relações dos Arturos com suas festas e com o mundo.

Ao nos aproximar da Comunidade dos Arturos buscamos compreender que relações emergem a partir da participação da comunidade na Festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, sabendo que esta participação é construída na relação com seus pares influenciados pela estrutura de rede social, processos educativos e acesso a bens materiais e culturais. Esta festa representa para a comunidade uma ferramenta de empoderamento diante de um mundo que por vezes a sufoca e invisibiliza. Ao trazer para o centro da conversa a prática festiva foi possível discutir as possibilidades de estas experiências culturais trazerem à tona histórias que também se revelam no cotidiano, compreendendo que as festividades podem revelar alteridades que se expressam no envolvimento, formas de participação, aprendizagem e experiência cultural. A ênfase sobre o Lazer justificou-se em um movimento de busca constante que temos feito, procurando ir além de dicotomias, e dualismos como, por exemplo, tempo de trabalho e tempo livre; necessidade e liberdade; natureza e cultura. Entender o Lazer como expressão estética tornou-se imprescindível para compreender o processo de tornar-se um Arturo.

Participar da festa, saber tocar os instrumentos, proteger-se com o rosário, rezar junto ao Altar pedindo proteção aos Santos foi se revelando mais que uma estratégia para compreender a Festa, mas uma forma de se conectar aos fundamentos e rituais do Congado, e, de alguma forma, participar dessa prática de forma encarnada, envolta de sentidos e relações. Pudemos perceber-sentir que, seus integrantes, envolvidos e

entrelaçados pela festa, é como se experimentassem lembranças de um modo de ser Arturo e de viver da e na festa. No momento do festejo, a história não se apaga, mas se revela em uma memória de práticas. Arrastam consigo a fé, as relações afetivas e de poder, as negociações e os conflitos inerentes à vida social, encarnadas no corpo, nos gestos e nas formas como se aprende/produz sentido a partir desse encontro consigo, com os outros, com as coisas e (em) seus lugares/territórios.

Para conhecer os Arturos, buscamos enfocar aspectos marcantes no universo da Festa de Nossa Senhora do Rosário, discutindo como a participação neste contexto produz um processo identitário fundamental para reconhecer-se e tornar-se um Arturo. Cada gesto, cada detalhe tem sua importância: a batida das caixas, o ritmo da dança; tudo requer atenção e aprendizado.

São cuidadosos com cada detalhe. Tudo tem seu lugar em suas formas de participação na Festa. Aprendem, pouco a pouco, a posicionar-se no mundo, envolvendo-se no contexto da Festa e seus artefatos culturais. Cada fazer adquire significado e importância, (re)produzindo-se de forma criativa e inventiva, cotidianamente.

Os Arturos possuem uma ancestralidade forte, de antepassados que vieram para o Brasil, cujas lembranças trazem à presença uma história de luta e resistência, que revivem e narram em seu cotidiano². A vivência do Congado³ contribui para os Arturos formarem um quadro amplo de preservação e reelaboração das heranças dos antepassados. Os Arturos, sendo católicos em sua maioria, representam a imagem vigorosa de um catolicismo fortemente impulsionado pelas tradições dos antepassados,

² Este estudo possibilitou-nos, também, ampliar um entendimento da festa, compreendida como um processo de constituição identitária, relacionada com outras formas de resistência do negro escravizado em Minas Gerais, cuja materialidade e força de suas tradições celebram-se cotidianamente.

³ Festejo popular afro-brasileiro.

remetendo-a para as tradições africanas cultuadas pelos ancestrais. Em seus cantos e orações, resgatam a linguagem dos antepassados entrelaçada com a linguagem aprendida na vida cotidiana, tendo como elo a experiência comunitária, gerando identidade para cada um de seus integrantes.

O respeito pelo legado deixado pelos ancestrais orienta a vida da comunidade, sem coibir a expressão de novas relações com o mundo. Serve como um porto seguro, um momento sagrado, materializado na capelinha do Rosário e na casa paterna, imantados de magia, onde os antepassados ressurgem com o chamado da fé, do canto e da dança. Por isso, o núcleo familiar é um elemento fundamental e decisivo para o desenvolvimento do espírito comunitário nos Arturos. A família é o primeiro local de aprendizado nos Arturos.

Promover festas significa para os Arturos não apenas relembrar o passado, mas a criação e a recriação de uma história sagrada de sua família, e de seus mitos de origem. Festejar é o próprio sentido da vida. Assim, o Congado é uma festa, mas também um desafio: chama para reza e para luta. O Ser dançante do Congado disponibiliza seu corpo para que nele ocorram as forças da ancestralidade. Ao mesmo tempo em que trabalham e enfrentam as dificuldades cotidianas, os “*filhos do Rosário*” festejam, fazendo transbordar uma consciência coletiva, que os faz Arturos, filhos de África.

Dançando o Congado resgatam a caminhada dos negros e a africanidade ali se faz presente. A Festa do Rosário se abre como uma fresta no tempo e instaura um espaço-tempo mítico e narrativo. Cantar e dançar são uma festa, um dever, um trabalho, uma promessa: permanecem porque são compromissos de amor, uma função sagrada recebida. Neste contexto, a educação das crianças apresenta-se como um dos pontos mais profícuos para o entendimento da estrutura social dos Arturos, pois, em casa elas

aprendem desde pequeninas a linguagem através das danças do Congado, compartilhada com seus antepassados.

Nas brincadeiras, a imagem dos mais velhos está sempre presente, ensinando uma cantiga, contando uma história. A convivência se apresenta como um jogo em que depende do outro para que aconteça. Festejar para as crianças Arturos emerge como brincadeira de preparar as bandeirinhas que enfeitarão o terreiro e a capelinha, como ajuda na confecção dos quitutes e ao dançar, cantar, bater caixa, experimentando movimentos, o corpo, a música, a dança, a festa.

Aprendendo a Ser um Arturo na Festa de Nossa Senhora do Rosário

Os três dias da Festa de Nossa Senhora do Rosário na comunidade se iniciam com o encontro na porta da Capela. O som dos tambores foi chamando a todos. Devagarzinho, um a um, famílias, casais, jovens iam chegando. Os cumprimentos dos que se vêem todos os dias se tornam saudações “*diferentes*” nestes encontros “*formais*”: - “*Salve Maria. Jesus seja louvado*”. Os mais velhos chegam primeiro, seguidos por alguns pequeninos que graciosamente os acompanham imitando jeitos de andar, de cumprimentar, de usar o terço, de carregar o tambor.

As crianças, ao mesmo tempo em que carregam os instrumentos com a mesma seriedade dos avôs, também os transformam em “*espadas*”. Nesse jogo entre o real e o imaginário, como observa Levindo Carvalho (2007), ensaiam papéis, experimentam uma socialidade local, adquirem habilidades necessárias à convivência social, incorporando hábitos, sentidos e conhecimentos de seu grupo social. Durante toda a preparação e mesmo durante os três dias da Festa de Nossa Senhora do Rosário, evidencia-se que ali as crianças não estão destinadas a ocupar um lugar apenas de

expectadores. Tanto absorvem como são absorvidas pela vivência daquela prática festiva, possibilitando a participação e a percepção da Festa como experiência cultural.

Ocupando lugares simbólicos importantes na Festa e em sua organização, as crianças paulatinamente apreendem o que constitui os saberes e fazeres do Congado. A presença constante nas festas e rituais, a relação que os adultos estabelecem com elas e o envolvimento com as práticas conferem aos pequenos Arturos, no sentido proposto por Lave (1991), um acesso pleno e legítimo.

É impensável imaginar a Festa sem bandeirinhas. A igreja precisa estar enfeitada e bonita. Participar da ornamentação é muito importante. É instituído entre os Arturos que a tarefa de pregar as bandeirinhas é função das crianças, e elas, assim, sentem-se responsáveis pela Festa. Uma mistura de prazer com obrigação.

Na garagem da casa da Rainha Festeira, durante o mês de setembro, os sábados são preenchidos por flores, estandartes e bandeirinhas. As crianças rodeando... Devagarzinho as senhoras vão chegando e ajudando. As crianças estão sempre presentes. O tempo delas fica dividido entre brincar e “*ajudar*”. Sempre atentas a tudo que é dito e feito. Entre uma flor e outra cantarolam os cantos do Congado.

Para fazer parte da prática festiva, quanto mais participativo, mais preparado, numa retroalimentação entre o que está posto e a aprendizagem. Não é possível saber com precisão onde começa um e termina o outro. Aprende-se fazendo, torna-se um Arturo sem ter sido ensinado como sê-lo: - “*Ser Arturo é um jeito de ser que a gente descobre e aprende aqui, pregando bandeirinha, ouvindo as histórias, cantando e rezando. Foi assim que eu aprendi. Não sei como explicar. Sei que é assim.*” (D. Maria⁴, filha de Artur Camilo).

⁴ Nome fictício.

Participando da Festa, levando e trazendo essas experiências para seu cotidiano, os Arturos vão produzindo processos de atuar de forma efetiva e qualificada na comunidade. Como também observou Renata Bergo (2011, p. 223), esta forma de aprender vai acontecendo nos processos de observar e envolver-se com os outros, “espiando” gestos e respostas às instruções dos mais experientes, copiando sua rotina, imitando-os de modo mais ou menos consciente.

Essa construção identitária é de suma importância para o sujeito, visto que será a partir dela que ele se sentirá autor de sua história. Zerbo (1982) afirma que não se pode amar aquilo que não se conhece. Para Munanga (2002), a identidade cultural se constrói com base na tomada de consciência das diferenças provinda das particularidades históricas, culturais, religiosas, sociais, regionais etc. A identidade não é assim, fechada, imune ao contato, alheia aos movimentos das relações cotidianas. Ela é plural, afetada por relações. Constituí-la pressupõe um reconhecer-se, a partir de seus pares, a partir do outro e a partir do que emerge destas relações.

A Festa tem seus rituais que marcam o estar na Festa, o ser a Festa. O levantamento dos Mastros, o Candombe, a Matina, o Cortejo, a Missa Conga, o Almoço, o pagamento de Promessas, o Congo Mirim e o encerramento são descritos por nossos anfitriões com uma riqueza de detalhes e principalmente com um respeito por cada ação que transborda toda a importância e força deles para cada um e para a comunidade.

Quinze dias antes do dia do início da festa acontece o Levantamento dos Mastros, como forma de anunciar para a cidade que a Festa está chegando. Símbolo de respeito e admiração pelos Arturos, os Mastros são enfeitados com fitas coloridas que identificam os Santos homenageados. Guarda do Congo à frente, com seus cantos e sua

dança empolgante, seguida pela Guarda de Moçambique que protege e abre os caminhos para o Reinado. Reis e rainhas carregam as bandeiras que serão hasteadas. Esta conexão entre o divino e o terreno envolve todo um ritual de Fé. O mastro representa proteção para os Arturos. É a proteção para a Festa. Representa a relação entre o céu e a terra. Hasteá-lo significa pedir permissão ao Alto para a realização da Festa.

Na noite do primeiro dia de festa acontece o Candombe⁵. Em sua preparação, na capelinha, segue-se todo um ritual. Primeiro entra o Sr. José, seguidos por João e Sebartião⁶ para esquentarem os couros dos tambores. É como se estivessem pedindo permissão aos antepassados para tocarem os três Tambores Sagrados. Começam a chegar os mais velhos seguidos de perto pelas crianças, as mães e avós com os bebês no colo. Começa o terço, seguido do aquecimento dos tambores. Pede-se benção para as crianças e para os mais velhos. Depois adultos se enfrentaram nas cantigas, observados com entusiasmo e alegria pelas crianças que se divertem com as disputas.

No segundo dia de Festa, acontece a **Matina**. Antes de o sol nascer os Arturos se encontram na porta da capelinha para abrir os caminhos para a Grande Festa. Participar deste momento para as crianças representa ser forte, dar conta de acordar tão cedo e demonstrar sua fé e seu interesse pelas “*coisas*” da comunidade.

Depois da Matina, todos retornam para casa para se arrumarem para a festa. Às nove horas, os foguetes chamam. É hora do cortejo até a igreja para a Missa Conga. A comunidade, já colorida de branco, rosa e azul, fica ainda mais reluzente, com todos

⁵ Seguindo o mito, o Candombe é o primeiro na hierarquia do Reinado. Na Comunidade dos Arturos, trata-se de um ritual interno conduzido pelos principais capitães que, ao tocarem os três tambores – Santana, Santaninha e Jeremias – evocam e homenageiam Nossa Senhora do Rosário e seus antepassados. Os três Tambores Sagrados representam a resistência negra, manifestada num desafio no qual simbolicamente o branco era sempre vencido. (GOMES; PEREIRA, 2000)

⁶ Filho e netos do patriarca Artur Camilo. Nomes fictícios.

uniformizados. É um vai e vem que transborda alegria, sonoridade e fé: o transitar de todos com suas boinas, capacetes, saiotos e camisas; o barulho das gungas, o arrumar do lenço.

Durante o trajeto algumas guardas convidadas vão se juntando ao **Cortejo** numa mistura de som e cores extraordinária. Há muitos fogos na chegada do cortejo na igreja. A entrada das guardas é marcada por um romper do silêncio com a batida das caixas que, em um primeiro momento, amedronta e depois se transforma em um eco de Fé e energia. O cheiro do incenso; o som das caixas; a batida das gungas; os hinos [...] Tudo cria uma atmosfera indescritível.

Para a despedida, a igreja ecoa o canto das flores de Nossa Senhora do Rosário, em uma mistura de real e imaginário, como se pétalas efetivamente caíssem do céu...⁷

Enquanto acontece o retorno do cortejo, as cozinhas da comunidade estão em polvorosa. O almoço é um momento muito importante da Festa. Servir bem e com fartura é uma preocupação de todos os Arturos e uma característica marcante das festas na comunidade, cultuado e vivido em plena confraternização entre o sagrado, o alimento e os sujeitos. As orações e o som das caixas enchem o ambiente. Cantos são entoados, a mesa onde se sentará o Reinado é reverenciada. Só depois Reis, Rainhas e Capitães se aproximam. Ainda de pé, todos rezam um Pai Nosso e ao bater do bastão do Capitão Regente, todos se assentam. Reis e Rainhas são servidos, as guardas convidadas entram na fila e se servem. Cada guarda que entra agradece, na chegada e na saída, o alimento

⁷ Sobre as tantas cantigas cantadas durante os cortejos das Guardas de Congo e Moçambique Glaura Lucas(2002) traz uma contribuição importante que diz muito da não transmissão cultural estática tão bem desconstruída por Ingold (2001). Em seu livro Os Sons do Rosário, a autora afirma que [...] as construções musicais do Congado – cânticos, embaixadas e padrões rítmicos - se desenvolvem de acordo com uma dinâmica própria do universo das tradições orais. O vasto repertório de cantos está, pois, sujeito, a um grau de mobilidade, e inclui, principalmente, não só aqueles “do tempo dos antigos” que são reatualizados, mas também contribuições dos congadeiros atuais através de recriações e readaptações, num diálogo contínuo entre o passado e o presente (LUCAS, 2002, p.75).

oferecido. Os Arturos, como anfitriões, são os últimos a comer. Esta regra é difícil de ser entendida pelas crianças, que vez ou outra, correm até a cozinha e pedem uma “*coisinha escondido*”.

Almoço servido é hora de reunir o Congo Mirim⁸. Ao chamado do capitão mais de vinte crianças e adolescentes se reúnem na porta da capelinha. De todos os cantos apareciam crianças devidamente uniformizadas, carregando suas caixas, suas gungas, além dos bicos e chupetas [...]. Seus olhos se fixavam nos movimentos dos adolescentes e jovens. Era uma mistura de admiração e atenção. Os detalhes na tentativa de imitar cada gesto eram impressionantes. O mundo externo pouco importava: flashes, aplausos....nada tirava a atenção dos pequeninos dos movimentos de seus mestres.

Os jovens caixeiros observados pelas crianças, através de sua batida nas caixas dão suporte ao processo de aprendizagem das crianças, orientando seus gestos, e conseqüentemente fazendo-os aprender. Os adolescentes estão guiando os passos dos futuros caixeiros Arturos. E é exatamente o engajamento atento e situado na prática que permite aos pequenos, constituírem suas habilidades (INGOLD, 2001a), como parte do processo de constituir-se um Arturo.

No fim da tarde, começa a preparação para a Procissão em homenagem a Nossa Senhora do Rosário. Todos, Arturos ou não, que fizeram promessas à Santa fazem os pagamentos e o Cortejo com os andores sai novamente em direção à igreja. Os andores dos santos⁹ são carregadores pelos pagadores de promessa, que normalmente caminham descalços, em prece, agradecendo a graça recebida.

⁸ Composto só por adolescentes e crianças

⁹ Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia.

A Festa de Nossa Senhora do Rosário tem, em seu último dia, na segunda-feira, a missa na Capelinha e o cortejo para a descida dos mastros. No final da noite, uma sensação de dever cumprido e saudade toma conta de todos.

A organização cotidiana da comunidade faz com que todos seus integrantes tenham permanentemente sob os olhos um repertório completo de exemplos em que se inspirem, modelos para imitar. Em cada momento da Festa, as crianças, e não somente elas, observam e põem em ação os gestos, os cantos, as rezas, as danças. Nas festas e rituais, acontecem incentivos e correções mútuas dentro da comunidade. A observação atenta e silenciosa, o imitar inicialmente desastrado e sem jeito se tornam, no contexto da aprendizagem, elementos essenciais das relações na Festa, pois comunicam o saber Arturo.

A todo o momento, a relação dos Arturos com os objetos se torna bastante explícita. A convivência cotidiana dos Arturos com todos os elementos que envolvem a Festa é especialmente significativa porque torna visível uma substancial parte do patrimônio cultural da sua prática festiva.

A riqueza dos dados elaborados no campo de pesquisa em diálogo com as pessoas mostra que, tanto em suas narrativas, quanto em sua participação na prática festiva, nossos anfitriões nos revelaram que a observação é uma ação fundamental para suas aprendizagens. Como também observou Bergo (2011, p.230), “em nossa tradição de pensamento o ato de observar é desvalorizado em detrimento da ação e da atividade, especialmente em si tratando da aprendizagem de algo que exige habilidades motoras, como é o caso de aprender a tocar instrumentos musicais”.

Destacamos, nesse sentido, como a observação é levada a efeito pelas crianças Arturos. Implica em uma diversidade de ações: ver, ouvir, envolver-se, imitar, realizar.

Na observação aprendem a bater a caixa, a balançar o patangome, a dançar com a gunga nos pés¹⁰. E este aprendizado é algo bastante concreto. Longe de ser uma atividade passiva, envolve atenção, presença e relação.

Mas a observação, também, é uma construção relacional, que requer aprendizado e constituição de um olhar e presença sensível, cuidadosa, atenta e, por isto, reflexiva. A observação cotidiana entrelaça os diferentes modos de ver, fazer e significar das pessoas mais experientes. Isto ajuda os Arturos a produzirem significados mais ou menos compartilhados, fruto da observação coletiva e improvisada.

Participar da Festa, saber tocar os instrumentos, proteger-se com o Rosário, rezar junto ao Altar pedindo proteção aos Santos é mais que uma estratégia para aprender a ser a Festa. Esta é uma forma de se conectar aos fundamentos e rituais do Congado, participando diretamente em sua prática. A presença constante das crianças nas Festas, a relação que os adultos estabelecem com elas e o envolvimento com as práticas permitem aos pequenos Arturos uma participação plena, vivenciando continuamente a experiência festiva, e deixando-se guiar por suas observações e percepções.

As ações produzidas pelos pequenos Arturos durante a Festa e no cotidiano da comunidade podem parecer aos olhos dos visitantes e estranhos àquela prática um processo meramente repetitivo, num sentido bastante limitado do termo. Mas não é isso que acontece. Esta repetição é um procedimento recursivo, no qual cada gesto produzido faz referência à outra ação.

Essas ideias remetem ao conceito de “ensaio” proposto por Tim Ingold (2000, p. 418). Para o autor, ensaio é o processo de “[...] repetir o mesmo movimento como uma

¹⁰ A caixa ou tambor, o patangome e a gunga são instrumentos característicos do Congado Mineiro.

preparação ou condução para o seu desempenho prático”. O ensaio é, então, uma maneira de entender a prática, um processo de aprender a partir da imersão no que se está praticando ou como ele mesmo diz (2000, p. 416), é “um processo de habilitação, no qual a aprendizagem é inseparável do fazer”.

Os mais velhos operam, empiricamente, seus saberes e habilidades a partir das experiências acumuladas em anos de prática. Eles se comportam de modo muito semelhante ao modo como viram seus pais e avós agirem. Em seus relatos, isto fica evidente. Acabam por reproduzir o modelo em que eles mesmos aprenderam.

De modo geral, é por meio de observações, críticas, encorajamentos ou apenas pela presença, que os mais experientes se relacionam com aqueles que começam a trilhar seus caminhos no Congado. A partir da reflexão sobre esses aspectos da prática festiva na comunidade, percebemos que os modos de aprendizagem que fazem parte do repertório partilhado entre os Arturos não acontecem a partir do seu ensino explícito, mas sim da visibilidade que tais ações vão assumindo no dia a dia da comunidade. Cada vez que tocam, cantam, dançam, batem caixa, os Arturos não estão fazendo sempre a mesma coisa. Nos momentos que estão conversando, ouvindo histórias, trocando informações, batendo caixas, tocando o patangome, eles estão se habilitando, se apropriando do modo de ser Arturo. Assim, mais que repetir ou reproduzir, os Arturos exercitam e experimentam a Festa e, desse modo, podem aprendê-la. E, a partir desta aprendizagem se constituem Arturos. Um fazer/aprender que envolve relações de poder, acordos, negociações e conflitos inerentes a vida social. É a partir desse envolvimento que o Arturo aprende os gestos, os significados, as emoções, as disposições corporais e identidades que o produzem Arturo.

O Povo Xerente do Tocantins

O estudo com os povos indígenas têm nos trazido possibilidades de aprofundamento a questões relacionadas à diversidade das experiências culturais que, quando relacionadas ao campo de estudos do Lazer, entendemos favorecer uma discussão que pode qualificar a formulação e a implementação de políticas de direito. Terena (2011) aponta que

Os povos indígenas do Brasil vivem competindo pela sobrevivência com os animais, pássaros e peixes, andando e percorrendo grandes distâncias nas matas e nos rios em busca de alimento, sempre mantendo uma íntima relação com os elementos da natureza. Quando um indígena nasce, dá seu primeiro mergulho no rio ou no lago. Depois, passa por várias etapas de iniciação até chegar na fase adulta, obedecendo aos ritos culturais de sua etnia. As manifestações culturais e práticas corporais sempre estarão ligadas aos elementos que compõem a ordem natural da sustentabilidade em seu ecossistema (TERENA, 2011, p.20).

O Estado do Tocantins possui uma população indígena em número aproximado de 13.233 índios, conforme dados do censo de 2010 divididos segundo a língua em três povos: Akwẽ (Xerente), Timbira (Apinajé, Krahô e Krahô-Kanela) e Yny (Karajá, Javaé e Xambioá), sendo estes distribuídos em sete etnias.

O povo Xerente vive na margem direita do rio Tocantins, próximo a cidade de Tocantínia e distante 60 km da capital do estado do Tocantins, Palmas. Barroso (2011), que estuda o povo Xerente defende que:

[...] as coisas que se modificaram com o tempo como a linguagem, as palavras acrescentadas do português, o gosto pelas coisas materiais vendidas na cidade, o futebol que em cada aldeia é praticado com dedicação, não os fizeram menos índios, a identidade mantém guardada dentro de si, continuam a realizar suas celebrações como a nomeação, a corrida de toras, a festa do casamento, os rituais do enterro, além dos costumes tradicionais como o parto (BARROSO, 2011, p.55).

O processo de contato com as diferentes culturas provocadas, dentre outros, pela globalização e desenvolvimento tecnológico, promove uma “intensificação cultural”, já que as sociedades tendem a se ajustar às novas condições através das estruturas já

existentes e assim, ao contrário de perder o aspecto cultural, o modificam de forma a torná-lo mais intenso. Tudo o que se pode hoje concluir a respeito disso é que não conhecemos a priori, e evidentemente não devemos subestimar o poder que os povos indígenas têm de integrar culturalmente as forças irresistíveis do Sistema Mundial (SAHLINS, 1997, p. 64).

As ideias lançadas por Sahlins corroboram com as questões contemporâneas do Lazer e com a perspectiva pós-crítica, que nos remete a questões da diversidade dos modos alternativos de pensar, falar e fazer determinadas práticas sociais.

Essas pesquisas usam ou se inspiram em uma ou mais abordagens teóricas que conhecemos sob o rótulo de “pós” – pós-estruturalismo, pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-gênero, pós-feminismo – e em outras abordagens que, mesmo não usando em seus nomes o prefixo “pós”, fizeram deslocamentos importantes em relação às teorias críticas – Multiculturalismo, Pensamento da Diferença, Estudos Culturais, Estudos de Gênero, Estudos Étnicos e Raciais, Estudos de Queer, entre outros. (PARAISO; MEYER, 2012, p. 17).

Temos tentado buscar conhecer e inventariar um conjunto de técnicas e modos de vida no cotidiano indígena Xerente, aproximando-nos de processos de envolvimento, territorialização e alteridade. Tal discussão se justifica a partir da compreensão de que as questões relacionadas aos povos indígenas, quaisquer que sejam elas, transcendem as fronteiras de suas coletividades e afetam sobremaneira — por razões políticas, culturais, históricas e sociais — a construção de uma sociedade democrática e plural (BERTOLANI, 2008).

Apesar das pressões em favor de uma homogeneização cultural, nas sociedades contemporâneas pode-se observar a afirmação das identidades étnicas e, ao mesmo tempo, um fluxo maior através de suas fronteiras, o que leva a formas diversas de relação com a alteridade. Veras (2004) destaca que o tempo em que, para encontrar o exótico, era preciso cruzar oceanos entrou para a história da Antropologia. Assim, as

sociedades plurais demandam análises finas dos processos identificatórios, excludentes, classificatórios e integradores.

Um estudo mais profundo e crítico acerca da autonomia cultural ou intencionalidade histórica da alteridade indígena pode nos permitir verificar que

[...] devemos prestar mais atenção aos hesitantes relatos etnográficos sobre os povos indígenas que se recusavam tanto a desaparecer quanto a se tornar como nós. Pois acontece que essas sociedades não estavam simplesmente desaparecendo há um século, no início da antropologia: elas ainda estão desaparecendo – e estarão sempre desaparecendo [...] Elas vem tentando incorporar o sistema mundial a uma ordem ainda mais abrangente: o seu próprio sistema de mundo (SAHLINS, 1997, p. 52).

Grando (2010) traz significativas contribuições para o campo de estudos das culturas indígenas e da Educação Física, ao analisar a história e cultura dos povos indígenas. Um compromisso com relação à construção do eu e do outro se faz por meio da compreensão da cultura e do território como espaço de troca. Diversos estudiosos que se envolvem com os estudos dos povos indígenas trazem uma reflexão sobre a cultura enquanto coisa nômade, sendo que um pouco permanece, todo resto é cambiante. De acordo com Passos (2010),

Cultura não é, jamais, uma coisa exterior a nós, mas aquilo que queremos para nós, e que negociamos com o grupo humano com o qual convivemos e que nos deu origem. É o nosso lugar e jeito de ser no mundo com os outros e outras. É morada, à abrigo. É o que nos expõe, tira nossa intimidade para fora de nós, para um território público. A cultura é como um espelho projetada para nós mesmos nossa imagem do exterior de nós para nós, e para os outros. Nela, estamos envolvidos nas formas de tempo e espaço que nos faz acessíveis ao mundo [...] Da mesma forma, é a expressão no ser humano, dado que toda nossa imagem é sempre negociada do modo como ela poderá nos fazer presentes ao mundo, lugar da objetividade e subjetividade, do signo e do sentido (PASSOS, 2010, p. 25).

Os estudos étnicos têm se ampliado de forma crescente na sociedade brasileira. Estes estudos abrangem desde as práticas cotidianas, como os embates e ações políticas das relações inter-étnicas. Segundo Pinto (2011),

O resgate, a valorização e a difusão da cultura indígena são elementos necessários à preservação dos conhecimentos e das manifestações culturais advindas das mais de 220 etnias que vivem nas diferentes regiões do nosso

País. São valores, ritos cotidianos que se apresentam no universo cultural das sociedades indígenas e que se manifestam em suas danças, cantos, pinturas corporais e em seus jogos esportivos que valorizam o lúdico, o brincar e a expressão de sentimentos como a alegria, essenciais para a qualidade de vida do ser humano e sua convivência social (PINTO, 2011, p.5).

Essa percepção do processo de alteridade, no estudo do povo Xerente, poderá revelar aproximações com os estudos do Lazer, por meio da análise das experiências culturais. Assim, o modo de vida Xerente pode desvelar manifestações da cultura indígena que este estudo busca caracterizar como lazer. Neste momento verifica-se o Lazer como necessidade humana e manifestação cultural socialmente construída. Gomes *et al* (2009) acrescentam ao nosso entendimento quando destacam que

O Lazer é uma criação humana em constante diálogo com as demais esferas da vida. Participa da complexa trama histórico-social que caracteriza a vida em sociedade, e é um dos fios tecidos na rede humana de significados, símbolos e significações e trazem as análises de Gomes e Faria que colaboram com esse debate, entendendo que o Lazer deve ser pensado no campo das práticas humanas como um emaranhado de sentidos e significados dialeticamente partilhados nas construções subjetivas e objetivas dos sujeitos, em diferentes contextos de práticas sociais (GOMES *et al*, 2009, p.99).

Entrar em contato com os sentidos elaborados no cotidiano indígena nos possibilita trazer a tona reflexões pertinentes e atuais acerca do seu processo de envolvimento histórico com o ambiente. Sendo este compreendido como o estudo da vida social, ou melhor, as relações de crescimento, habitação e processos de vida. O ambiente, no sentido de lugar, onde as estruturas emergem de toda uma gama de práticas e processos, como um território em que seja construída a identidade histórica do indígena.

O território indígena e sua temporalidade se diferenciam dos demais territórios e temporalidades dos sujeitos que compõe a sociedade envolvente, cada realidade vem sendo construída a partir das experiências, vivências, sentidos e significados elaborados no cotidiano individual e coletivo. Raymond Williams (1961) entende que culturas específicas têm versões específicas da realidade, que podem considerar-se inventadas

por elas, com diferentes regras criando seus próprios mundos habitualmente experimentados por seus portadores.

A atualidade lança o desafio da multiplicidade de olhares nos diversos campos de estudos e o campo de estudos do Lazer avança neste sentido, agregando conhecimentos de várias disciplinas que se aproximam do lazer buscando desenvolver análises e pesquisas.

E para entender esse processo de hibridização no campo do conhecimento do Lazer nos remetemos à fala de Magnani (2015), que destaca que como profissionais ou interessados no tema do Lazer, ao longo de cursos e pesquisas - nos trabalhos de conclusão de curso na graduação, nas dissertações, teses, relatórios, plano de aula - tivemos acesso a um processo histórico que revela que a construção do conceito de Lazer tem uma diversidade de versões, porém é no contexto da Revolução Industrial, quando o Lazer é entendido como oposição ao trabalho que é fortemente reconhecido na comunidade acadêmica. (MAGNANI, 2015).

E neste caminho de entendimento vamos ter acesso a um grande número de estudiosos que defendem esse processo de oposição entre lazer e trabalho. Ocorre que o desenvolvimento das sociedades atrelado ao desenvolvimento tecnológico está criando novas formas de relação como este tempo de trabalho e o tempo de lazer. E mais ainda, existem na realidade brasileira comunidades que estabelecem outros modos de vida, com possibilidades de relações com a natureza e o território diferentes das sociedades urbanas, criando assim relações diferenciadas com o trabalho e o lazer.

Trazendo contribuições para o campo do Lazer e investigando as questões históricas do esporte Alves Junior e Dias (2013), por meio de uma análise bibliográfica, traz como reflexão que o caso talvez mais paradigmático acerca das possibilidades de

desenvolvimento esportivo em situações não urbanas é a dos indígenas, que se dedicam, sobretudo ao futebol, fazendo-nos refletir acerca do florescimento de práticas esportivas em ambientes pouco ou nada urbanizados e que às vezes nem sequer sofreu influências significativas de centros metropolitanos.

Buscando identificar e aprofundar nos estudos entre Lazer e indígenas encontramos quatro pesquisas que apresentam a realidade da comunidade indígena Nasa de Caldono, na Colômbia. Por meio de estudos etnográficos e descrição estas pesquisas revelam que nas práticas ou manifestações de lazer que estes povos vivenciam, e que por conta de um discurso dominante foram ocultadas, há um discurso que privilegia determinadas categorias e formas de nomear o que as pessoas e os coletivos pensam e fazem em sua cotidianidade.

Estes estudos colombianos trazem contribuições significativas para nossas reflexões quando entendemos que as realidades indígenas são próximas, visto que a Colômbia e o Brasil passaram por um processo de invasão e exploração e na atualidade, os povos indígenas, destes dois países, seguem sendo invadidos em seus territórios e saqueados em seus recursos naturais e seus conhecimentos milenares. Assim, estas pesquisas buscam identificar as características da configuração da cultura de lazer, buscando contribuir no processo de reivindicação de outras lógicas de pensamento e de vivência que atribuem sentido à vida de determinados grupamentos humanos (BEDOYA, 2012).

Ao buscar trazer mais elementos para essa discussão analisamos um estudo do *locus* da Geografia, que consideramos agregar significados para as nossas análises acerca do processo de alteridade que emerge do modo de vida indígena e nos traz apontamentos significativos para as nossas reflexões nos Estudos do Lazer. Martins

(2010), fala de categorias como "naturezas", "culturas" e territorialidades, fazendo nos entender a complexidade do envolvimento entre o humano com o mundo, entre a sociedade e a natureza.

Este autor traz para discussão a importância de se pensar na multiplicidade de naturezas e culturas e isso associado ao entendimento de territorialidades. A “territorialidade como elemento constituinte de culturas, naturezas e identidades” (MARTINS, 2010, p.20). E aqui se apresenta o nosso desafio, entender como a cultura indígena interpreta a natureza, constrói suas territorialidades em seu tempo-espaço. A forma como lidamos com a natureza está intrínseco nos constructos culturais, há uma historicidade nessas relações. São elas que dão contornos às formas como habitamos o mundo. Este habitar é o resultado das territorialidades humanas” (MARTINS, 2010).

A rigor, o habitar como meta e como constructo, é quem permite que uma multiplicidade de naturezas e culturas sejam criadas e apropriadas socialmente[...]Nesse sentido, a experiência humana é a matéria-prima fundamental do habitar[...] Experiência no sentido de que estamos em contato com outros seres humanos e não humanos. E este contato é mediado por um elemento que nos diferencia da nossa própria natureza: a cultura. A rigor, acredito que a cultura seja um elemento sedimentar do ato/ação de habitar a natureza, os espaços e os lugares [...] O habitar é em si, o meio pelo qual encontramos e estamos na natureza (MARTINS, 2010, p.3).

Os estudos colombianos que aproximam o Lazer da realidade indígena buscam revelar este modo de vida, contribuindo assim com um processo de interculturalidade. É importante o conhecer deste modo de vida em um processo de simetria, de reconhecimento das diferenças e aproximações, favorecendo desta forma o processo de alteridade dos envolvidos.

En las comunidades indígenas, producto de su cosmovisión y cosmoacción, no es fácil separar las acciones propias del divertimento, de las de mantenimiento; me refiero aquí al conjunto de actividades que se realizan para garantizar la supervivencia, entendida como resolución de la dimensión biológica, asociada básicamente a la garantía de los alimentos, pues necesidades como la vivienda están (casi)2 garantizadas en el marco de las posibilidades que brinda la vida en un resguardo, donde la tierra es una propiedad colectiva, que se adjudica a las familias para la habitación y la producción (BEDOYA, 2012, p. 2).

De acordo com estes estudos que descrevem o modo de vida indígena podemos entender que o tempo e as atividades do cotidiano são organizados segundo percepções diferentes. Magnani (2015) traz para a discussão os estudos de Ingold (2000), destacando que estas questões levam ao tema central dos estudos deste antropólogo britânico, a categoria por ele denominada de *task orientation*, ou seja,

É a natureza da tarefa que organiza o cotidiano, divide o tempo e distingue as habilidades; ritmos, temporalidades, escolhas, estilos e performances não se encaixam em um tempo abstrato, mas ao contrário, dependem da tarefa que lhes dá sentido e orientação (MAGNANI, 2015, p.14).

Entregar-se no campo da diversidade das dimensões do Lazer, observando aspectos que perpassam pelas objetividades e subjetividades das experiências neste campo, nos desafia a confrontar o contemporâneo com o tradicional, o local com o global, o individual com o coletivo e talvez entender que esses processos não são únicos ou estanques e sim que em algum momento são híbridos. Estas possibilidades então trazem indagações acerca das relações entre homem, natureza, cultura e territorialidade.

O que se desenha mais uma vez é que a cultura e a natureza são componentes de uma mesma realidade. E a forma como percebemos e apropriamos da natureza é sempre um mecanismo de se expressar culturalmente que tem embates e desdobramentos na nossa relação com o mundo. Eis um exemplo disso: a natureza internalizada ao homem e se torna mercadoria que pode ser usada e consumida com base na ideologia do consumismo. Isso é uma construção cultural. Os efeitos são valores humanos erodidos da mesma forma que a própria mercadoria natureza (MARTINS 2007, p.7).

As nossas possibilidades de habitar o mundo, de construir possibilidades de intervenções e vivências nos nossos “tempos” de vida estão diretamente ligadas a uma forma de relação com a cultura, com o território e desta forma com a natureza. Essa natureza que hora é de fora e hora é de dentro. Entendendo que podemos dizer que temos a natureza, ou que ela está distante de nós. Daí “[...] a importância de reconhecer que o lazer é uma prática social da vida cotidiana que precisa ser situada em cada

tempo/espço social, e que, justamente por isso, integra diferentes culturas” (GOMES, 2014, p.8).

O debate acerca do lazer e alteridade indígena é necessário, partindo do entendimento do conceito de simetria (LATOUR, 1991). Ao propor a Antropologia Simétrica, Latour contribui com a compreensão de que simetria não significa nem justiça, nem igualdade, nem equidade, nem nenhum desses nobres ideais aos quais não há nada a opor, e sim ao fato de que nossos conceitos e nosso pensamento devem se transformar simetricamente aos conceitos e pensamentos que transformam quando a eles se aplicam. Indica inequivocamente uma prática destinada a enfatizar as diferenças em seu sentido intensivo.

Pensar estas outras culturas, pensar a diversidade, vai além do reconhecimento do outro. Significa, sobretudo, pensar a relação entre eu e o outro, uma vez que a diversidade, em todas as suas manifestações, é inerente à condição humana: somos atores/sujeitos sociais, históricos e culturais e, por isso, diferentes.

Para Continuar o Debate e as Reflexões

Os contextos e experiências culturais apresentados têm como intenção apontar, nos Estudos do Lazer, a necessidade de focarmos outras referências, contextos e indagações de pesquisas para que dessa forma possamos ampliar o olhar sobre as pessoas e suas práticas sociais. Isso nos desafia compreender a complexidade do Lazer nos dias atuais, sabendo que este dialoga com o que as pessoas e grupos sociais, considerado que os seus modos de vida e relações são estabelecidos no envolvimento com o território e a temporalidade, entrelaçando o trabalho, a natureza, o conhecimento e a política.

Enfatizamos a importância e urgência na relativização de uma construção conceitual ocidental que apresenta o lazer como antítese do trabalho, como tempo livre das obrigações, de outras compreensões, ainda incipientes, que destacam a importância do reconhecimento do Lazer como uma prática social da vida cotidiana, situada em diferentes tempos e espaços.

Nos contextos aqui apresentados nem sempre há uma palavra encarregada de nomear as práticas sociais que são vividas, como possibilidades de desfrute sociocultural cotidiano. Mas consideramos um equívoco reconhecer o Lazer unicamente pelo uso literal da palavra ou de um conceito. Acreditamos como Gomes (2014) que seria

[...] um encaminhamento restrito e insuficiente quando se considera o desafio de problematizá-lo e compreendê-lo de modo situado, isto é, levando em conta algumas das peculiaridades históricas, culturais, sociais, políticas, éticas e estéticas, entre outras, que expressam diversidades e singularidades locais. Assim, embora nem sempre exista uma palavra ou um conceito específico, as festas e celebrações, as práticas corporais, os jogos, as músicas, as conversações e outras experiências de sociabilidade podem assumir a feição de lazeres que têm significados e sentidos singulares para os sujeitos que as vivenciam ludicamente. Isso não quer dizer que o lazer em contextos minoritários seja ingenuamente representado como algo “puro” ou “autêntico” (GOMES, 2014, p. 9).

Nosso “encontro” com estes sujeitos revelou tensões que reforçam a necessidade e urgência de serem problematizadas no campo do Lazer. Seria possível outra forma de inserção no mundo, uma forma diferente de produzir conhecimento? Essas minorias estão cada vez mais aculturadas ou é possível perceber continuidades culturais? Se forem efetivamente produtoras da própria vida, se produzem a si mesmos, e nessa produção provocam modos de relação com o mundo, como acontecem essas relações que ao mesmo tempo em que se apresentam como reprodução de modos capitalistas, nos brindam com modos de viver de resistência, fazendo outros usos sociais enquanto possibilidades de relação sociais? Seria possível compreender a partir do estudo desses

outros modos de viver outras possibilidades de vivência da arte e sua experiência no corpo?

Quando aproximamos as experiências das práticas citadas aos conceitos de Lazer nem sempre encontramos correspondências objetivas e universais, visto que os conceitos de Lazer ao longo da história foram construídos na lógica da realidade urbana e industrial, uma lógica diferente nas relações e produção de sentidos no que tange nossos estudos. Por isso propomos ampliar nossos olhares e indagações, para assim ampliarmos compreensões sobre os diversos contextos, pessoas e grupos sociais.

Para compreendermos melhor todo esse envolvimento dos sujeitos nesses outros modos de viver, acreditamos que o conhecimento que produzimos precisa ser capaz de ser reconhecido no *locus* de discussão de outros campos de conhecimento. Precisamos encontrar interfaces com estes campos. O diálogo do campo dos Estudos do Lazer com outras áreas de produção do conhecimento, como as ciências sociais e humanas, em particular a Antropologia, tem sido fundamental para o aprofundamento sobre as experiências culturais nos contextos Indígenas e Quilombolas. Percebemos nesses espaços um campo de possibilidades para aprofundamentos teóricos e conhecimentos étnicos e estéticos de forma dinâmica a partir do cotidiano das pessoas.

Na Antropologia especificamente temos buscado um aporte teórico relacional, focado na “pessoa inteira” – tão histórica quanto subjetiva –, no sentido proposto por Christina Toren (2001; 2010; 2012), entrelaçada em uma historicidade engajada, participativa, “(en)corporada”. Para Toren, a forma como participamos da vida social é a própria chave de compreensão no mundo. Procuramos entender como na partilha das relações sociais constituímos-nos cada um e todos nós; provocados a tomar consciência

de uma diversidade de histórias de relações que nos desafiam compreender como nos tornamos o que somos (TOREN, 2001, p.156).

Mas também não podemos nos esquecer que nossa produção precisa ser compartilhada principalmente no campo do Lazer. Acreditamos ser necessário nos atentar para o conhecimento minimamente dominado na área, ou seja, o conjunto de relações que nos permitam nos apropriarmos do campo e quais questões que estão postas para partir disso, entrelaçar esse conhecimento ao que buscamos produzir, explicitando quais desafios nosso trabalho coloca para o campo.

Não podemos cair na cilada do campo conceitual. Conceitos absolutos: Ócio, lazer, divertimento, lúdico, dimensão lúdica da cultura, engessariam nossa proposta de estudo. É importante resistir a qualquer tentativa de hegemonia conceitual. Optamos por abrir mão de palavras que definam o fenômeno. Acreditamos ser os fazeres e práticas cotidianas desses sujeitos a chave que nos oportunizará compreender estas riquezas de possibilidades da vida.

Ao nos confrontarmos com os modos de viver do outro, com práticas culturais que num primeiro momento consideramos estranhas a nós, ao “Lazer contra-hegemônico e transformacional”, como salienta Elizalde (2010), podemos encontrar um potencial aporte para a mudança social. Esse confronto pode provocar um movimento que instigue em nós, e, por que não no outro, um repensar crítico sobre o mundo em que vivemos estimulando-nos a buscar novas sensibilidades, alternativas de modos de viver mais sustentáveis, solidárias e participativas, novas formas de produção de conhecimentos comprometidos com a humanização da vida individual e coletiva, e principalmente, como sugere GOMES (2014), “[...] novas formas de desfrute do

tempo/espço social, ampliando a capacidade humana de eleger sobre o que nos afeta e de sonhar com mundos distintos” (p.16).

Com base neste entendimento, realçamos a necessidade de enfatizar a alteridade dos modos de viver, suas diferenças e lógicas, em igualdade de importância e valorização das referências criadas nesse contexto dinâmico da vida em que se constituem e se relacionam. Nossas investigações possibilitam um movimento em direção a esses outros modos de viver, assinalando a relação pesquisa, alteridade, cotidiano e territorialidade.

REFERÊNCIAS

BARROSO, Lídia Soraya Liberato. **Formação de Gestores Indígenas, Povos Indígenas**: Conhecendo os povos indígenas no Brasil contemporâneo. Palmas: UFT, 2011.

BEDOYA, Vitor Alonso Molina. Prácticas Socioculturales de resistencia en la comunidad indígena NASA. Fiestas, Celebraciones y Encuentros Colectivos. **Revista Pensar a Prática**, UFG, v. 15, n.1, 2012.

BERGO, Renata Silva. **Quando o Santo Chama**: O terreiro de Umbanda como contexto de aprendizagem na prática. Tese (Doutorado) - Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, 2011.

BERTOLANI, Marlon Neves. **Representações Sociais da Saúde e Políticas de Saúde voltada a populações indígenas**: uma análise entre o sistema de saúde Guarani e a Biomedicina. Dissertação. (Mestrado) - Política Social, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2008.

CARVALHO, Levindo Diniz **Imagens da infância**: brincadeiras, brinquedo e cultura. Dissertação (Mestrado em Educação) - FAE, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

ALVES JUNIOR, E. D.; DIAS, Cleber. Lazer: um direito de todos. In: SESC. **Sinais Sociais**, Rio de Janeiro v. 8, n. 23, 2013.

DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia empírica do lazer**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

ELIZALDE, Rodrigo. Resignificación del ocio: Aportes para un aprendizaje transformacional. **Revista Polis**, Santiago, v.9, n.25, p.437-460, 2010. Disponível em: <http://www.scielo.cl/pdf/polis/v9n25/art26.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

GOMES, Christianne Luce. Lazer – Concepções. In: _____. (Org.). **Dicionário crítico do lazer**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2004. p. 133-141.

_____. Lazer: necessidade humana e dimensão da cultura. **Revista Brasileira de Estudos do Lazer**. Belo Horizonte, v.1, n.1, p.3-20, jan./abr. 2014.

GOMES, Christianne; *et al.* (Org.). **Lazer na América Latina/Tiempo libre, ocio y recreación en Latinoamérica**. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2009.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. **Negras raízes mineiras: os Arturos**. 2. ed. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2000.

GRANDO, Beleni; PASSOS, José Augusto. **O eu e o outro na escola: contribuições para incluir a história e a cultura dos povos indígenas na escola**. Cuiabá: Ed. UFMT, 2010.

INGOLD, Tim. Culture, perception and cognition. In: _____. **The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill**. London and New York: Routledge, 2000. p.157-171.

_____. A evolução da sociedade. In: FABIAN, A. C. (Org.). **Evolução: sociedade, ciência e universo**. Bauru: Edusc, 2003. p. 107-131.

_____. From the transmission of representations to the education of attention. In: _____. **The debated mind: evolutionary psychology versus ethnography**. Oxford: Harvey Whitehouse, 2001.

_____. Beyond art and technology: the anthropology of skill. In: SCHIFFER, M. B. **Anthropological perspectives on technology**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2001a.

LATOUR, Bruno. **Nous n’Avons Jamais Été Modernes: Essai d’Anthropologie Symétrique**. Paris: Editions La Découverte, 1991.

_____. **Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede**. Salvador: EDUFBA-EDUSC, 2012.

LAVE, Jean; WENGER, Etienne. **Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation**. Cambridge University Press, 1991.

LUCAS, Glaura. **Os sons do Rosário: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. O direito social ao lazer na cidade do nosso tempo. In: GOMES, Christianne; ISAYAMA, Helder. **O Lazer como Direito Social**. Campinas: Autores Associados, 2015.

MARTINS, Geraldo Inácio. Existir como natureza, viver numa cultura: pensar e habitar com novas territorialidades. **Geo UERJ**, v. 2, n. 21, 2010.

MUNANGA, Kabengele A identidade negra no contexto da globalização. **Revista Ethnos Brasil**, São Paulo, v. 1, n.1, mar/2002. p.11-20.

PARAISO, Marlucy Alves; MEYER, Dagmar Estermann. **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012.

PASSOS, Luiz Augusto. Cultura: flecha humana e cósmica que aponta o caminho para os sentidos. In: GRANDO, Beleni; PASSOS, L. A. **O eu e o outro na escola: contribuições para incluir a história e a cultura dos povos indígenas na escola**. Cuiabá: Ed. UFMT, 2010.

PINTO, Leila. **Brincar, Jogar, Viver: IX Jogos dos Povos Indígenas**. Brasília:Gráfica e Editora Ideal, 2011.

SAHLINS, Marshal. “O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção”. **Mana** - Estudos de Antropologia Social do Museu Nacional. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1 e 2, 1997.

SANTOS, B. S. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 63, p.237-280, out. 2002. Disponível em: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Sociologia_das_ausencias_RCCS6_3.PDF . Acesso em: 23 jan. 2016.

STRATHERN, Ann Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2014.

TERENA, M. O brincar, jogar e viver indígena: os jogos para o Comitê Intertribal Memória e Ciência Indígena. In: PINTO, L.M.S.M.; GRANDO, B. S. (Org.). **Brincar, jogar, e viver: IX Jogos dos Povos Indígenas**. Cuiabá: Central de Texto, 2011.

TOREN, Christina. Uma antropologia além da cultura e da sociedade: Entrevista com Christina Toren. **Revista Habitus**, UFRJ, v. 11, n.1, 2013.

_____. A Matéria da Imaginação: o que podemos aprender com as crianças fijianas sobre suas vidas com os adultos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 16, n. 34, p. 19-48, jul./dez. 2010.

TOREN, Christina. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 27, n. 80, p.21-36, outubro, 2012.

_____. The Child in Mind. In: WHITEHOUSE, Harvey. **The debated mind: evolutionary psychology versus ethnography**. Oxford: Berg, 2001.

VÉRAS, Maura Pardini Bicudo. Por uma Sociologia da alteridade: estranhos e estrangeiros em São Paulo. In: BERNARDO, Teresinha; TÓTORA, Silvana (Org.). **Ciências Sociais na atualidade: percursos e desafios**. São Paulo: Cortez, 2004.

WAGNER, Roy. **A invenção da Cultura**. São Paulo: CosacNaify, 2010.

WILLIAMS, Raymond. **La larga revolución**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Vision, 1961

ZERBO, Joseph K. (Org.). **História Geral da África**. São Paulo: Ática-Unesco, 1982.

Endereço dos Autores:

Karla Tereza Ocelli Costa
Rua Três Pontas, 1463 – Carlos Prates
Belo Horizonte – MG – 30.710-560
Endereço Eletrônico: ktocellicosta@yahoo.com.br

Khellen Cristina Pires Correia Soares
307 SUL, QI8, Rua 4, LT 14,
Palmas – TO – 77.014-470
Endereço Eletrônico: khellencristina@gmail.com

José Alfredo Oliveira Debortoli
EEFFTO
Av. Antônio Carlos, 6627 - Pampulha
Belo Horizonte – MG – 31.270-901
Endereço Eletrônico: dbortoli@effto.ufmg.br