

## AS DINÂMICAS ESPACIAIS DA ATUAÇÃO DE HOMENS E MULHERES NA PRODUÇÃO DE FESTAS DE PADROEIRO EM COMUNIDADES RURAIS DE IMBITUVA – PR

The spatial dynamics of action of men and women in the production of patron saint festivals in rural communities in Imbituva-PR

Las dinámicas espaciales de actuación de hombres y mujeres en la producción de fiestas de patrono en comunidades rurales de Imbituva – PR

Leandro Lemos de Jesus  
Universidade Estadual de Ponta Grossa  
[leandrolemos\\_19@hotmail.com](mailto:leandrolemos_19@hotmail.com)

Almir Nabozny  
Universidade Estadual de Ponta Grossa  
[almirnabozny@yahoo.com.br](mailto:almirnabozny@yahoo.com.br)

### Resumo:

O presente artigo objetiva interpretar as relações entre os papéis sociais de gênero e as espacialidades nas/das festas de padroeiros em duas comunidades rurais de Imbituva-PR. Ao lançar um olhar para a produção da festa de padroeiro e as relações de gênero a partir das representações do trabalho a ser desenvolvido por homens e mulheres, o texto configura uma amostragem qualitativa das representações de gênero espacializadas das comunidades rurais. Como técnicas de investigação, utilizam-se trabalhos de campo, envolvendo a observação dos eventos e a interação com os participantes. O inter-relacionamento entre as observações dos fenômenos e momentos que compõem as festas, as entrevistas com os organizadores dos eventos e as conexões com a literatura que abordam a problemática das relações sociais de gênero pautam um processo de objetivação das subjetividades dos produtores das festas. Nos estudos de casos que sustentam esse artigo, as práticas que orientam as representações de gênero, vislumbradas pelo mote das espacialidades (ordem espacial) referem-se a um qualitativo-normativo compartilhado e que se efetua por meio de uma diferenciação espacial. Ao considerar o gênero como uma representação, a pesquisa evidência que na produção das festas de padroeiros, os papéis sociais de gênero são performados por dinâmicas espaciais que distinguem esferas de atuações masculinas e femininas.

**Palavras-chave:** Espacialidade. Gênero. Festas de padroeiro.

### Abstract:

This article aims to interpret the relationship between gender roles and the spatiality of / on patron saints' days in two rural communities of Imbituva-PR. To cast a glance to the patron party production and gender relations from the representations of the work to be done by men and women, the text sets a qualitative sampling of gender representations spatialized in rural communities. Fieldworks are used as research techniques, involving the observation of events and interaction with the participants. The inter-relationship between the observations of phenomena and moments that make up the celebrations, interviews with organizers of events and connections to the literature addressing the issue of social

gender relations guided one objectification process of subjectivity of those who organize the parties. In the case studies that support this article, practices that guide the gender representations, glimpsed by the motto of spatiality (spatial order) refer to a shared qualitative-normative set and takes place by means of a spatial differentiation. When considering gender as a representation, the research shows that during the production of the patron saints' days, the social gender roles are performed by spatial dynamics that distinguish levels of male and female performances.

**Keywords:** Spatiality. Gender. Patron parties.

### **Resumen:**

El presente artículo objetiva interpretar las relaciones entre los papeles sociales de género y las espacialidades en las/de las fiestas de patronos en dos comunidades rurales de Imbituva-PR. Al echar un vistazo a la producción de la fiesta de patrono y las relaciones de género a partir de las representaciones del trabajo a ser desarrollado por hombres y mujeres, el texto configura una muestra cualitativa de las representaciones de género espaciales de las comunidades rurales. Como técnicas de investigación, se utiliza trabajos de campo, involucrando la observación de los eventos y la interacción con los participantes. El inter-relacionamiento entre las observaciones de los fenómenos y momentos que componen las fiestas, las entrevistas con los organizadores de los eventos y las conexiones con la literatura que abordan la problemática de las relaciones sociales de género pautan un proceso de objetivación de las subjetividades de los productores de las fiestas. En los estudios de casos que sostienen ese artículo, las prácticas que direccionan las representaciones de género, vislumbradas por el mote de las espacialidades (orden espacial) se refieren a un cualitativo-normativo compartido y que se efectúa por medio de una diferenciación espacial. Al considerar el género como una representación, la pesquisa evidencia que en la producción de las fiestas de patronos, los papeles sociales de género son realizados por dinámicas espaciales que distinguen esferas de actuaciones masculinas y femeninas.

**Palabras-clave:** Espacialidad. Género. Fiestas de patrono.

### **Introdução**

As festas de padroeiro promovidas em igrejas da religião Católica Apostólica Romana marcam o cotidiano dos fins de semana de diversas comunidades rurais no Brasil. Esses eventos reúnem pessoas de diferentes gerações e lugares em torno principalmente da celebração dos santos e da interação social possibilitada pelo evento festivo.

De acordo com Jurkevics (2004, p. 110), nos primeiros tempos da constituição da igreja, no período pós o martírio de Jesus, “foram considerados santos e venerados pela comunidade de fiéis a virgem, os apóstolos e os mártires”. Estes últimos estão relacionados a cristãos perseguidos e mortos pelo Império Romano. O fato de suportar o sofrimento até a morte sem renunciar a fé os qualificava como santos. A autora explica que ao longo do tempo não só os mártires, mas aqueles que tinham uma vida devotada à fé

e a atos excepcionais de isolamento, sofrimento, jejuns e oração passaram a ser reconhecidos como santos. É possível compreender que o se “tornar santo” implica ter uma trajetória de vida pautada em atos que envolvem a fé, experiências que permitiriam a alguns a transcendência do humano e a “aproximação” de Deus. Esses homens e mulheres obteriam o poder de interceder por aqueles que cultuam a sua imagem; em certo sentido, teriam um papel intermediário entre o fiel e a autoridade maior que é Deus, o que os permitiria assim realizar milagres.

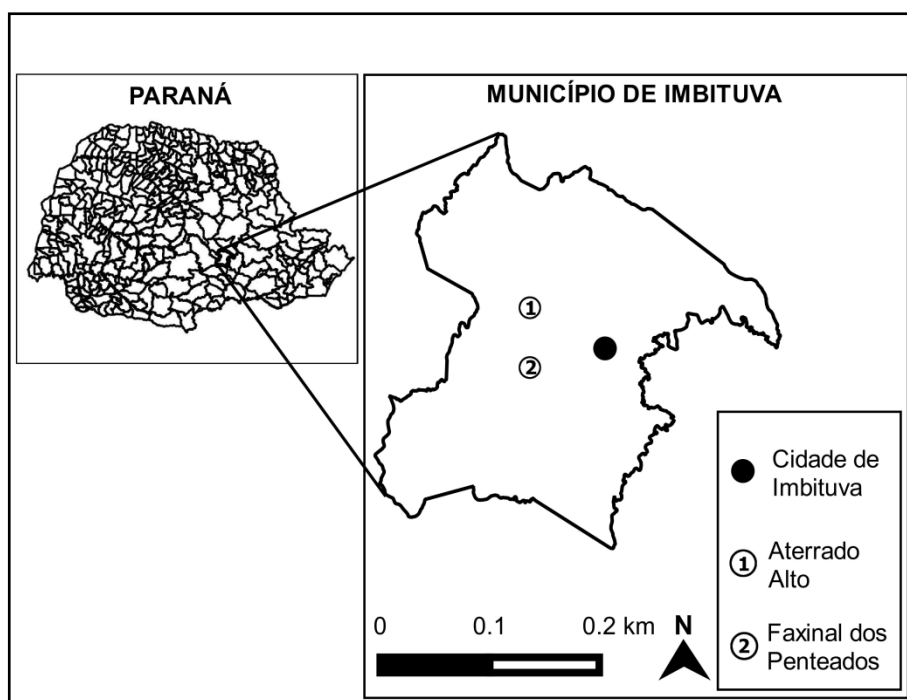
Da crença e culto aos santos surge a figura dos santos padroeiros, os quais, de acordo com Jurkevics (2004, p. 119), seriam “os mediadores especiais de uma cidade, região ou país ou ainda de determinados grupos humanos”. Assim, “durante todo o medievo, popularizou-se a prática de nomear as portas das cidades com nomes de santos para que eles as protegessem, enfatizando a condição de padroeiros” (JURKEVICS, 2004, p. 119). De certa forma, é possível afirmar que o santo padroeiro é uma divindade elegida como protetor e intercessor a favor de um território em específico. O santo padroeiro está assim relacionado à igreja e também a um território. Além do culto, os santos padroeiros são também festejados, geralmente no dia eleito historicamente para homenageá-lo. Neste aspecto, o trabalho de pesquisa que dá origem a este artigo reflete sobre as festas de padroeiro em louvor a São Pedro na comunidade de Aterrado Alto e sobre a festa em louvor à Nossa Senhora das Graças em Faxinal dos Penteados, ambas localizadas no município de Imbituva-PR.

Alguns autores, como Bueno (2008) e Di Méo (2012), ressaltam a positividade que envolve as festas em geral, principalmente pelo seu papel de coesão social, fortalecimento de laços identitários e criação de um espaço para o encontro e possível diálogo com o “outro”. Embora os autores reconheçam que a festa é marcada pelo contexto cultural e pode refleti-lo ou negá-lo simbolicamente a partir dos seus elementos constitutivos, são mais raras as menções das relações de gênero como integrantes do espaço festivo. As festas também são estudadas geralmente a partir da sua composição global, com a análise voltando-se principalmente para os seus atributos e significações enquanto um “produto”, de forma que as relações da “produção” da festa ficam em segundo plano.

Nesse ínterim, este trabalho tem como objetivo interpretar as relações entre papéis de gênero e espacialidades nas/das festas de padroeiros em duas comunidades rurais de Imbituva-PR. Ao lançar um olhar para a produção da festa de padroeiro e as

relações de gênero a partir das representações<sup>1</sup> do trabalho a ser desenvolvido por homens e mulheres, o texto configura uma amostragem qualitativa das representações de gênero espacializadas das comunidades rurais de Aterrado Alto e Faxinal dos Penteados no município de Imbituva-PR. (Figura 1).

**Figura 1:** Cartograma de localização das comunidades rurais no município de Imbituva-PR.



**Fonte:** IBGE (2010)

**Organização:** os autores.

O que é considerado como espacialidade remete à compreensão das relações sociais generificadas (nas festas de padroeiro) segundo uma possível ordem espacial em que:

A observação da relação que, porventura, exista nos fenômenos entre a localização e as significações (...) emergem a coerência e o sentido da distribuição das coisas, fatos ou fenômenos. Chamamos isso de ordem espacial. (GOMES, 2008, p. 188)

Em primeiro lugar, a ordem espacial dos objetos e das práticas sociais passa a ser o elemento central desta análise, ou seja, a trama relacional das localizações é um dos elementos chave na compreensão dos fenômenos. Em segundo lugar, esta ordem espacial, além de ser uma das condições básicas para a existência das práticas, é também concebida, simultaneamente, como portadora de sentidos, ou seja, esta análise

1 Representações são concebidas em conformidade com Jovchelovitch (2000) enquanto criação de uma realidade simbólica compartilhada.

espacial pode produzir uma interpretação original desses fenômenos. (GOMES, 2006, p. 8)

O *gênero* é concebido como um conceito-representação, pois Butler (2003) discorre que não há uma ontologia de gênero, no sentido de uma identidade unívoca, “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” (BUTLER, 2003, p.48). Portanto, as relações sociais de gênero constituem-se no/e através dos atos.

Aliás, compreender a identidade como uma prática, e uma prática significativa, é compreender sujeitos culturalmente inteligíveis como efeitos resultados de um discurso amarrado por regras, e que se insere nos atos disseminados e corriqueiros da vida linguística. (BUTLER, 2003, p.208)

Nos estudos de casos que sustentam este artigo, as práticas que orientam as representações de gênero, vislumbradas pelo mote das espacialidades (ordem espacial), referem-se a um qualitativo-normativo compartilhado que se efetua por meio de uma diferenciação espacial. Gomes (2006) especifica essas relações como “genoespaço”, ao relacionar como as comunidades e o espaço fundam-se com as identidades de grupos, as quais são os fundamentos das diferenças intergrupais: “é antes de mais nada um sentimento de pertencimento, uma sensação de natureza compartilhada, de unidade plural, que possibilita e dá forma e consciência à própria existência” (GOMES, 2006, p. 60). Por outro lado, essas relações não são estanques, mas fluídas, configurando um aspecto interessante para a reflexão das questões de gênero em termos de performances espaciais.

As pesquisas que subsidiam os argumentos do texto são qualitativas e apresentam um caráter exploratório (não normativo), a partir de uma situacionalidade inicial (percepção como participante das festas), foram realizadas observações de campo (com registros sistemáticos em caderneta de pesquisa) e, posteriormente, duas entrevistas semiestruturadas (em “profundidade”). Deste modo, o trabalho investigativo apresenta um caráter de troca objetivada de subjetividades, em virtude de que o exercício de observação é compreendido em conexão com a literatura voltada para as relações sociais de gênero e mediadas pelas dimensões espaciais do público e do privado.

Contudo, o não exercício de uma “racionalidade clássica” não configura os

sujeitos<sup>2</sup> como um dado neutro que ganha *corpus* no texto acadêmico. Portanto, o campo construído remete a uma prática de tradução, a qual visa ser a mais próxima possível da racionalidade e da espacialidade em que os significados das festas e dos papéis sociais de gênero são representados. Esta perspectiva fundamenta-se em Geertz (1998), a tradução é vista como técnica explicativa, diferentemente da expressão sobre formas, constitui-se como um meio de se mostrar a lógica das formas de expressão do “pesquisado”.

### **O modo de festejar nas comunidades rurais de Imbituva-PR**

A denominação de comunidades rurais faz referência a uma localização relacional, distanciamento do centro urbano municipal, predomínio de atividades produtivas agropastoris, principalmente fomicultura e a criação de animais, demarcando um espaço geográfico com características estruturais relativamente homogêneas. Estas comunidades também apresentam um padrão de ocupação do espaço, geralmente o agrupamento de moradias se estende ao longo das principais vias de circulação; e as áreas de plantio e remanescentes de vegetação nativa estão localizadas em direção ao interior das comunidades. Para além dessas características, têm-se um espaço marcado por relações de parentesco, compadrio e de vizinhança que possibilitam a coesão social e a identificação enquanto pertencente a uma dessas comunidades rurais.

Não obstante, as características tangíveis<sup>3</sup> (mencionadas) da espacialidade humana são relativamente conhecidas, mas nas comunidades em análise os aspectos simbólicos (por vezes intangíveis) possuem também uma centralidade na organização social comunitária; esse é o caso das capelas da Igreja Católica Apostólica Romana, pois, embora sejam espacialidades de cultos e festas, são também centros de organização política dos moradores (reuniões comunitárias). Para além da forma espacial (capela), a reunião em torno do “sagrado” remete há algo que tem uma plausibilidade para o “todo”,

---

2 Ver críticas tecidas por Lima (2014) sobre as “concepções positivistas” de sujeitos na Geografia, quando há ausências de teorizações.

3 Nogué e Romero (2006) refletem sobre uma tradição na análise geográfica da construção social da realidade, implicando em práticas de pesquisas que privilegiam a apreensão da materialidade por meio da forma espacial e de fenômenos expressos em termos de longa duração. Por outro lado, Nogué e Romero (2006) atestam para a uma necessidade hodierna de complexificação dos estudos geográficos, voltando-se também para aspectos intangíveis, efêmeros e imateriais da realidade social.

isto é, aquilo que é compartilhado. Assim, a interpretação das festas potencializa uma espécie de “janela de acesso” das possíveis representações de gênero desenvolvidas nessas espacialidades.

A partir de Stadler (2003), é possível identificar que as comunidades rurais localizadas em Imbituva-PR constituíram-se a partir da ocupação e intercruzamento de diferentes grupos étnicos, dentre estes, imigrantes italianos, poloneses, alemães e russos que vieram para a região principalmente nas primeiras décadas do século XX. Essa população imigrante somou-se a uma população cabocla (miscigenação entre portugueses e indígenas) que já ocupavam alguns pontos da região<sup>4</sup>. Apesar dessa formação marcada por uma pluralidade étnica, ao longo da história, as relações entre esses grupos e as interações com o espaço específico da região culminaram em traços culturais em comum que permeiam as diversas comunidades rurais. Dentre esses, pode-se citar as festas religiosas e a recente inserção das tropeadas. As tropeadas são, em certo sentido, um acréscimo às festas de padroeiro, constituindo-se como uma forma ritualizada de ir festa, congregando grupos oriundos de diferentes comunidades rurais em torno da religiosidade e do gosto por andar a cavalo.

A dinâmica das tropeadas é similar a das romarias, isto devido a características como o deslocamento em grupo, a presença de símbolos religiosos e momentos de oração, assim como o fim do percurso circunscrito ao espaço sagrado das capelas. Há relatos de que desde o ano 2000 as tropeadas têm sido realizadas como um acréscimo ao contexto festivo. A prática é constituída por dezenas de grupos a cavalo (sobretudo homens) que ocupam as estradas e percorrem um trajeto preestabelecido carregando símbolos religiosos à frente da tropa (Figura 2).

---

4 Embora o enfoque presente não seja regional, é importante relacionar as espacialidades elegidas para a pesquisa em tela com outras escalas de diferenciação socioespacial.



**Figura 2:** Cavaleiros em marcha  
**Fonte:** Acervo dos autores (2015).

A partir de conversas informais (sistematizadas) com os participantes das festas em louvor a São Pedro em Aterrado Alto e em louvor a Nossa Senhora das Graças em Faxinal dos Penteados e de duas entrevistas semiestruturadas com festeiros dessas duas comunidades rurais, pode-se considerar que as festas estão relacionadas principalmente a três fatores. Primeiramente, evidencia-se o papel das festas na arrecadação financeira e na manutenção das capelas da igreja católica; outro fator dos significados atribuídos às festas é a experiência de se louvarem os santos padroeiros. Por sua vez, o terceiro aspecto mencionado é a sociabilidade, isto é, um dia dedicado aos diálogos com familiares, vizinhos, conhecidos e também para se conhecerem outras pessoas.

Existe uma convergência em relatos de que somente o dízimo<sup>5</sup> não é capaz de subsidiar os gastos das capelas, assim como também não permite que seja possível fazer investimentos em infraestrutura. O arranjo espacial das capelas é composto pela edificação da igreja, pátio amplo, e em expressivo número, há campos de futebol associados. O pavilhão também faz parte do arranjo e possui uma múltipla funcionalidade, pois pode ser

---

5 O dízimo seria a décima parte dos rendimentos (financeiros) que um fiel devolveria à igreja no sentido de agradecimento a Deus, no entanto, isso não se configura em uma obrigação, de forma que os fiéis depositam mensalmente uma quantia em dinheiro de acordo com suas condições financeiras e escolha própria. A arrecadação é utilizada para manter os custos das atividades empreendidas pela igreja



um local para reuniões ligadas às atividades civis e da igreja, assim como um espaço para aulas de catequese. O pavilhão é também fundamental para a realização das festas.

No entanto, o caráter da festividade voltado para a arrecadação não oblitera a intenção do louvor ao padroeiro, intenção mencionada pelos próprios festeiros como parte elementar de uma tradição. Ao serem provocados sobre a continuidade ou não da festa em casos de prejuízos ou baixa arrecadação, os comentários entoam uma imperatividade na realização da festa; um dos organizadores argumenta: “isso é uma coisa que tem que fazer por causa dos padroeiros.”<sup>6</sup>

A partir da incursão a campo, percebeu-se que há uma forma de organização e elementos em comum permeando todas as festas observadas. Logo pela manhã, fogos de artifício anunciam a ocorrência da festividade (alvorada festiva). Em seguida, enquanto alguns fazem os preparativos para o almoço, outros aguardam a chegada da tropeada. Após a reunião dos cavaleiros e a realização da benção, dá-se início a missa festiva. Ao término da missa, já está tudo preparado para o almoço, neste momento a carne assada (prato principal/churrasco) destaca-se sobre as mesas, junto à maionese (salada de batata inglesa), o arroz, os pães e a salada de tomates com cebolas cortadas em rodelas.

Após o almoço, desenvolve-se o leilão de prendas doadas pela comunidade, o sorteio de brindes para os tropeiros e público em geral e, em algumas situações, torneios de futebol ou jogo de cartas. Assim, o espaço festivo demarca temporalidades específicas: atividades ligadas diretamente ao sagrado pela manhã; as conversas, os namoros, brincadeiras e danças efetivam-se no período vespertino. As danças em geral possuem uma centralidade estética (no pavilhão) e são embaladas por ritmos gauchescos, por grupos musicais contratados. Os mais jovens aglomeram-se ao redor dos carros (periferia), em rodas de conversa embaladas por bebidas alcoólicas e outros ritmos musicais. Os casais enamorados desfilam de mãos dadas, enquanto as crianças correm sem cerceamentos. Diferentes gerações concatenam que “a festa, em todas as suas diferentes modalidades e seus múltiplos significados e contextos, tem em comum o fato de criar um espaço essencial para fortalecer e nutrir a rede das relações sociais” (BUENO, 2008, p.52).

As festas das capelas constituem-se como um espaço de encontro entre os sujeitos, as relações com seus pares são “cultivadas” e outras são iniciadas. Nessa mesma

---

6 Entrevista concedida por Antônio Liks Penteadó (Março, 2015). Aterrado Alto, Imbituva-PR, arquivo em formato mp3 (13 min. 59 seg.).

perspectiva, todavia em um contexto europeu, Di Méo (2012. p.228) afirma que:

Os carnavais, as festas (patronais ou não) que animam as vilas, essas que renascem em nossos dias, em um grande número de bairros urbanos, usam de boa vontade, o primeiro método. Elas apagam os limites entre o espaço público e os espaços privados a fim de melhor afirmar a totalidade social, a fim de extraí-lo de suas células familiares extremamente fechadas e proclamar um território coletivo desprovido de separações privativas. As refeições feitas em comum no dia da festa sobre a praça do burgo ou em um celeiro, as mesas arrumadas nas ruas do bairro procedem dessa intenção inconsciente.

A partir da fala dos participantes, é possível compreender que além de ser um espaço de encontro, a festa também “celebra” a comunidade que a organiza. O sucesso da festa não é atribuído ao padroeiro, mas à comunidade que a produz. Dessa forma, a celebração é convencionalizada por uma comunidade específica ao mesmo tempo em que celebra os valores das comunidades da região interiorana. Assim, reporta-se ao que Di Méo (2012) considera como um evento/local que traduz uma “apropriação coletiva maior; essas que definem com mais força uma coletividade territorial ou territorializada” (DI MÉO, 2012. p.227).

Esse caráter manifesta-se na fala de um casal que participa ativamente na organização de festas na comunidade de Faxinal dos Penteados, Imbituva-PR<sup>7</sup>, que revelam que a maior preocupação durante os preparativos está no garantir que não ocorram “erros” durante a festa, por exemplo, a falta ou má qualidade da comida e, principalmente, confusões entre os participantes. Argumentam que é preciso investir na qualidade da comida e na contratação de seguranças, caso contrário, as pessoas das outras comunidades deixam de prestigiar a festa. Quando não se tomam estas providências, isso pode manchar a reputação não só dos organizadores, mas da comunidade como um todo, pois consideram que o êxito do evento é da responsabilidade de todos.

Em suma, é a partir desses fatores que se criam classificações, havendo perfis de comunidades de “festas boas” e comunidade de “festas fracas”, que determinam a capacidade destas de atrair participantes. Por detrás do “sucesso da festa”, há um saber organizacional, sendo importante ressaltar que as ações que permitem a produção da festa são marcadas por papéis masculinos e femininos. Durante as reuniões que precedem a festa, homens e mulheres sabem de antemão as posições e atribuições de cada um durante

---

7 Entrevista concedida por Denilson Penteadado e Sônia Mara Penteadado (Junho, 2015). Faxinal dos Penteados, Imbituva-PR, 2015, arquivo em formato mp3 (34 min. 45 seg.).

a realização da festa, definindo de certa forma espaços de atuação masculina e feminina. O ponto em comum envolvendo estes trabalhos é que são todos realizados de forma voluntária.

Quando o foco da análise sobre a festa concentra-se em apreender os significados que esta produz considerando-a em seu sentido global e a escala da comunidade, algumas relações que permeiam a sua produção passam despercebidas. A festa assim aparenta ser produzida por uma coletividade indiferenciada, sem hierarquias nem estabelecimento de relações de poder interno. No entanto, quando o foco da interpretação volta-se para festa em si e as relações internas que a permeiam, pode-se perceber que a produção da festa é estruturada a partir de fortes e rígidas divisões internas relativas ao papel desempenhado por homens e mulheres, o que demarca assim relações espaciais singulares.

### **As espacialidades de homens e mulheres na produção das festas**

As festas de padroeiro geralmente duram apenas um dia e ocorrem sempre no domingo. No entanto, os preparativos iniciam-se algumas semanas antes. Apesar disso, podemos notar com maior ênfase a divisão do trabalho a partir do gênero no dia anterior da festa (sábado) e no domingo. A partir da observação e da participação da organização de festas, pode-se traçar um quadro funcional.

**Quadro 01:** A divisão sexual e funcional do trabalho na produção da festa

Funções masculinizadas	Funções feminilizadas
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Limpeza da área externa/pátios das capelas.</li> <li>- Alvorada festiva (queima de fogos pela manhã).</li> <li>- Preparo e entrega dos churrascos.</li> <li>- Arrecadação de prendas percorrendo as casas dos moradores da comunidade.</li> <li>- Leilão de prendas doadas pela comunidade.</li> <li>- Sorteio de prêmios.</li> <li>- Venda de bebidas.</li> <li>- Organização e participação de campeonatos de jogos de cartaz ou futebol.</li> <li>- Organização e participação nas tropeadas.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Limpeza das áreas internas (igreja e pavilhão de festas).</li> <li>- Produção da comida consumida na festa. Parte produzida em casa e parte na cozinha do pavilhão.</li> <li>- Venda e entrega de comida, como doces e outros pratos.</li> <li>- Organização e ornamentação das mesas para o almoço.</li> <li>- Auxílio ao padre durante a missa festiva.</li> </ul>

**Fonte:** Trabalhos de campo (2014-2015).

**Organização:** os autores (2015).

A partir do levantamento destas funções é possível perceber que as atribuições dos homens estão relacionadas principalmente a esfera do público e de interação com os participantes da festa (leilão, sorteio, tropeadas, arrecadação intracomunitária de prêmios,

entre outras) enquanto que as atividades das mulheres estão relacionadas ao doméstico/privado (cozinhar, limpeza interna, organização e ornamentação do pavilhão, etc.).

Durante os dias de culto que ocupam os finais de semana em que não há festas, as mulheres têm um papel central, na função de ministras da igreja (cargo que também pode ser masculino) em que elas presidem e coordenam a maior parte das celebrações, no entanto, no dia da missa festiva, a centralidade volta-se para figura do padre, o papel das mulheres remete-se a auxiliar o sacerdote que ministra a celebração. A presença das mulheres nas tropeadas é também pouco expressiva, geralmente reúnem-se em torno de 100 participantes, destes, pode-se estimar que apenas entre 8 e 15 participantes são mulheres.

A partir das ações desenvolvidas pelas mulheres, principalmente nas atividades que acontecem a tarde, pode-se observar que mesmo quando estão em interação com os participantes, as atividades estão ligadas a esfera da cozinha (venda e entrega de pratos alimentícios). Nesta divisão dos trabalhos, as funções dos homens possuem maior visibilidade, dando a impressão de que as mulheres não têm um protagonismo na produção da festa. No entanto, sem a participação e os trabalhos realizados coletivamente pelas mulheres, a festa seria inviável, visto os prováveis custos da contratação de um grupo para produzir a comida. Além do mais, o “sucesso da festa” também depende do trabalho das mulheres, em virtude que a qualidade da comida é um dos fatores que atraem os participantes. Quase toda a comida produzida na festa é cozinhada pelas mulheres, parte no pavilhão durante a festa e os bolos e doces em casa, excetua-se nessa produção apenas a carne assada e alguns doces industrializados.

Estas relações em que os papéis de “maior importância” são atribuídos aos homens expressam-se também na esfera da administração comunitária da igreja. Toda capela é subordinada há uma paróquia e possui um conselho responsável por manter as atividades religiosas e patrimoniais, a coordenação é exercida principalmente por homens, nos cargos de coordenador geral, tesoureiro e agentes do dízimo. As mulheres estão envolvidas em atividades como a catequese (ensino da doutrina religiosa), organização de novenas e cultos. Enquanto aos homens cabem o papel decisório e a administração financeira, as mulheres competem os expedientes que permitem a reprodução da instituição religiosa.

Nota-se que há uma lógica no sentido de “trabalhos internos” e de reprodução da

instituição ligados as mulheres e de “trabalhos externos” que envolvem uma maior interação com a esfera pública e de finanças relacionada a atuação dos homens. Tais aspectos distinguem as festas destacadas em relação a indistinta tomada do espaço público apreendida por Di Méo (2012) em um contexto francês-urbano. De acordo com Okin (2008) alguns estudos buscaram compreender as atribuições de papéis de gênero a partir da dicotomia espaço público e espaço privado. Dentre eles:

A antropóloga Rosaldo, por exemplo, argumentou, com base em pesquisas que comparam diferentes culturas, que o grau de sujeição das mulheres à autoridade (poder legitimado culturalmente) dos homens, em uma dada sociedade, é correlato ao grau em que a dicotomia público/doméstico é destacada. E Ortner argumentou que havia uma associação mais ou menos universal nas sociedades humanas entre as dicotomias masculino/feminino, cultura/natureza e público e privado. (OKIN, 2008, p. 318).

Apesar do potencial explicativo dessa perspectiva, Okin (2008) ressalta que a própria antropóloga Rosaldo concluiu em trabalhos posteriores que estes estudos rumam para uma concepção universalista e a-histórica de gênero, além de reforçar também a dicotomia público/privado. Havendo assim a necessidade de considerar este prisma de relações a partir das características espaço-temporais específicas que marcam cada contexto social.

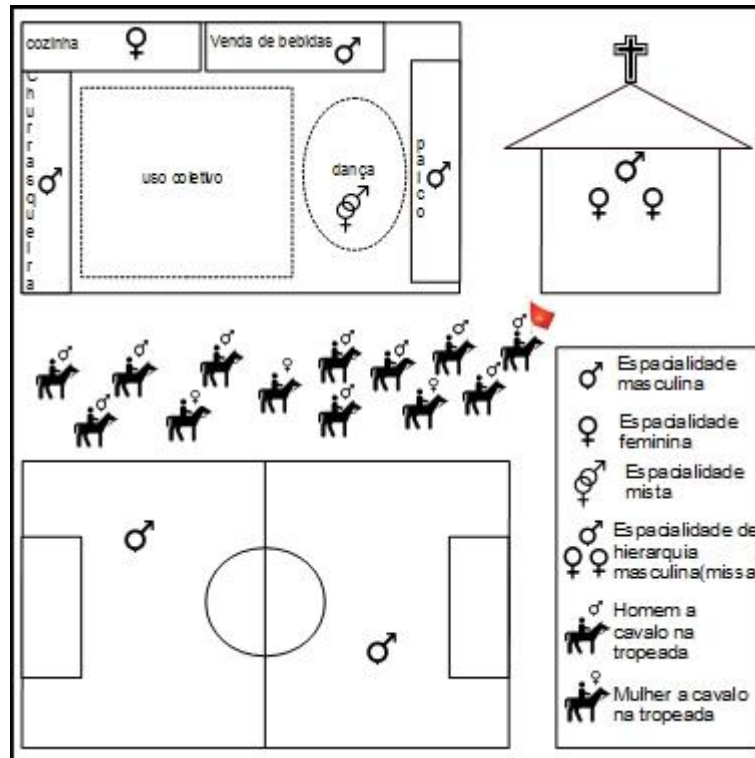
No entanto, nas sociedades patriarcais em que o mundo social se estrutura a partir de uma perspectiva que privilegia o homem, a esfera do público é vista como preferencialmente masculina, isso contribui para que cargos políticos e de liderança empresarial sejam ocupados por homens, ao passo que a esfera do privado e do doméstico sejam associadas as mulheres. Embora na contemporaneidade as mulheres tenham conquistado alguns espaços sociais, ainda há uma forte reprodução destas relações em que de acordo com Carrasco (2001) os homens estão principalmente envolvidos na esfera da produção e as mulheres na da reprodução social. Há assim uma valorização do trabalho produtivo e uma invisibilidade e desvalorização do trabalho reprodutivo. Em parte porque:

Vivimos en un mundo donde la ciencia y la cultura han sido construidas por el poder masculino y, por tanto, sólo se ha valorado aquello que guarda relación con la actividad de los varones. En el caso concreto que nos ocupa, todas las actividades relacionadas con el sostenimiento de la vida humana que tradicionalmente han realizado las mujeres y que en gran medida se caracterizan porque su resultado desaparece en el desarrollo de la actividad, no han sido valoradas. En cambio, aquellas que se realizan en el mundo público, que sus resultados trascienden el

ámbito doméstico y que tradicionalmente han sido realizadas por los varones, gozan de valor social. (CARRASCO, 2001, p.06).

Carrasco (2001) aponta que este trabalho reprodutivo, desvalorizado, invisibilizado e majoritariamente realizado pelas mulheres condiciona o trabalho produtivo. No mesmo sentido, pode-se ponderar que o trabalho que as mulheres desempenham na festa são fundamentais para a sua viabilidade, visto que sem a mobilização e organização destas na produção da maior parte da comida e da manutenção e ornamentação do pavilhão de festas, os custos de produção da festa se elevariam e ela se tornaria insustentável. Desta forma, embora invisibilizado e relegado a esfera da cozinha (um espaço marginal, geralmente ao fundo dos pavilhões de festa), o trabalho feminino sustenta a festa.

Estas relações se reproduzem repetidamente ao longo dos anos, todos em certo sentido sabem os seus “lugares” e os papéis a desempenhar. São relações “naturalizadas” - “a cozinha é lugar apenas de mulheres”; inclusive considerando hipoteticamente que uma mulher empunhasse o microfone para promover o leilão de prendas, certamente seria “mal falada” (questionamento da idoneidade moral-sexual) por algumas mulheres e homens. A partir desta dinâmica cristalizam-se espacialidades de atuação masculina e feminina durante as principais atividades que se efetivam durante a realização da festa, como pode ser observado na figura 3.



**Figura 3:** Distribuição espacial da atuação feminina e masculina nas principais atividades que compõem a festa.

**Fonte:** Trabalhos de campo (2014-2015)

**Organização:** os autores (2015)

A Figura 3 está relacionada a eventos que ocorrem em diferentes horários durante a festa. A trepada e a missa efetuam-se no período matutino, as demais atividades à tarde. O palco como espacialidade masculina está relacionado à atividade do leilão, sorteio de prêmios e música. A igreja como um espaço de hierarquia masculina refere-se ao momento da missa festiva, em que a centralidade da execução do culto volta-se para a figura do padre. Muito embora a Figura 3 privilegie localizações específicas, aquilo que realmente concebemos como espacialidade (ou ordem espacial) refere-se à trama relacional dessas posições.

É possível observar que as atividades que estão relacionadas a uma maior expressividade são dirigidas principalmente por homens. Em certo sentido, as mulheres só têm autonomia na esfera da cozinha, único espaço da festa em que têm poder decisório. A partir destes elementos, observa-se que a festa estrutura-se de uma forma em que há uma maior visibilidade da atuação dos homens em detrimento das atividades atribuídas as mulheres.

São normas “não escritas”, convenções sociais que se espacializam no decorrer da festa e que apontam para uma dinâmica social mais ampla, ancoradas nas

representações sociais dos papéis de gênero. De acordo com Silva (2009, p.122):

Cada grupo social, em diferentes tempos e espaços, num campo de lutas, constrói e renova incessantemente as representações de gênero. Algumas representações tornam-se hegemônicas e tendem a instituir padrões de conduta, configurando os elementos fundantes da representação de gênero: o sexo, o gênero e o desejo. [...] O corpo, já categorizado como de macho ou fêmea, é a base sobre a qual se instituem os papéis culturais e as expectativas de comportamento que a sociedade tem para o desempenho do papel do macho, que deve ser masculino, e para o papel feminino, desempenhado pelo corpo categorizado como fêmea.

Assim, desde a mais tenra idade, há em torno das crianças categorizadas a partir da anatomia como do sexo masculino e feminino, um discurso produzido socialmente no sentido de estimular comportamentos associados a cada uma destas categorias. A partir desta dinâmica “aos sujeitos femininos atribui-se o desempenho da maternagem, passividade, docilidade, fragilidade e emoção. Ao sujeito masculino, agilidade, força, agressividade, astúcia e raciocínio”(SILVA, 2009, p. 123).

Segundo Butler (2011, p.70, grifos da autora), devemos pensar o gênero como:

[...] uma identidade tenuemente constituída no tempo – uma identidade instituída através de uma *repetição estilizada de actos*. Além disso, o gênero é instituído pela estilização do corpo e, por isso, deve ser compreendido como o modo mundano como os gestos corporais, os movimentos, e as encenações de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanentemente definido pelo gênero.

No entanto, a autora assevera que é preciso pensar a constituição do gênero levando-se em conta as convenções sociais e também as performances efetivadas pelos sujeitos. De forma que:

O acto que fazemos, o acto que representamos é, num certo sentido, um acto que tem vindo a decorrer antes de entrarmos em cena. Por isso, o género é um acto que tem sido ensaiado, um pouco como um guião que sobrevive aos próprios actores que fazem uso dele, mas que requer actores concretos para, mais uma vez, ser actualizado e reproduzido como realidade.(BUTLER, 2011, p.79)

De acordo com Silva (2009), os trabalhos desenvolvidos pela filósofa Judith Butler ao problematizar as questões de gênero sustentam que não há uma “coincidência entre as categorias sexo, gênero e desejo e que, além disso, a fronteira entre elas é tênue e que as categorias são cada vez mais autônomas”(SILVA, 2009, p. 123). Esta perspectiva põe então em xeque a noção de que o gênero seria uma expressão do sexo e, segundo Silva



(2009), abre possibilidade para que outras formas de vivenciar o gênero que sejam diferentes da matriz heterossexual possam ser reconhecidas e tenham legitimidade, ao mesmo tempo em que se coloca a problemática de se considerar o gênero como uma construção permanente.

A partir desta perspectiva, é possível ponderar que as ações desenvolvidas pelos sujeitos no sentido de “representar” o gênero sustentam as próprias convenções sociais que orientam quanto à forma de se constituir como homem/mulher. As ações de homens e mulheres durante a produção da festa, além de refletir as relações do cotidiano das comunidades rurais, têm também um sentido “pedagógico”, pois colocam em “cena” e para apreciação pública as posições que cabe a cada um neste contexto social.

### **Considerações Finais**

A interpretação foi efetuada em uma relação comparativa entre homens e mulheres, dando evidência à organização social das comunidades pesquisadas, em virtude que crianças, por exemplo, não fazem parte da organização das festas e os mais jovens são inseridos nas dinâmicas de modo a reproduzir os padrões destacados. Embora Carrasco (2001) efetive um esquema de interpretação com correspondência com os papéis de gênero (em performance), nas festas estudadas a compreensão geográfica por meio das dinâmicas espaciais das festividades permitiram uma visibilidade mais ampliada das atividades exercidas por homens e mulheres, complexificando e até rompendo com a dicotomia cristalizada na análise binariada entre o público e o privado.

Também é relevante frisar os significados que são atribuídos pelos envolvidos nas festas em que as atividades de “reprodução” não necessariamente são desvalorizadas em relação à produção. No que diz respeito aos aspectos tangentes à religiosidade (elemento central nas relações das comunidades), a reprodução da crença (catequese, cultos em dias que o padre não pode ministrar missas, etc.) são atividades de grande prestígio social. Deste modo, a interpretação espacial empreendida do fenômeno da festa demonstra que as representações dos papéis de gênero (esperados e exercidos por homens e mulheres) são configuradas em uma trama locacional (GOMES, 2006) que resultam inclusive das representações de gênero, mas que conferem significações não lineares (e estanques) das relações sociais generificadas. Por outro lado, as festas configuram em específico uma espacialidade-temporal performática, no sentido que o seu acontecer remete a práticas que se sucedem todos os anos (tempo-longo), mas que possuem especificidades (efemeridade)

nos dias festivos.

Os papéis sociais de gênero são também marcados por relações de poder, reciprocidade e contestação. Na produção das festas não se evidenciaram tensões que apontem para resistências quanto aos atos performáticos generificados atribuídos a homens e mulheres.

A produção da festa expressa relações de gênero que se desenrolam no cotidiano vivido das comunidades rurais. No entanto, enquanto um evento comunitário que mobiliza um coletivo de homens e mulheres, pode-se considerar que as dinâmicas espaciais das festas têm também um papel ativo na reprodução destas relações.

Assim, a festa é tanto um reflexo, como um condicionante das relações de gênero nas duas comunidades rurais interpretadas. Ela reflete os papéis de gênero que marcam a sociedade rural que produz a festa. No entanto, a partir da espacialização dos papéis de atuação na festa, é expressa a coletividade de participantes as “posições sociais” que cabem a homens e mulheres. Por fim, pode-se afirmar também que a diferença relativa aos papéis de gênero fundamenta-se a partir destas “demarcações espaciais” de atuação.

## REFERÊNCIAS

BUENO, M. S. Lazer, festa e festejar. **Cultur-revista de cultura e turismo**. Ano:2, n.2. 2008, p.47-59. Disponível em: <<http://www.uesc.br/revistas/culturaeturismo/edicao3/artigo3.pdf>>. Acesso em: 23 de abr. 2015.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. 238 p.

\_\_\_\_\_. Actos performativos e constituição de género. Um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: MACEDO, Ana Gabriela; Rayner, Francesca. (orgs). **Gênero, cultura visual e performance**: antologia crítica. Famacião: Edições Húmus, Universidade do Minho/Centro de Estudos Humanísticos, 2011. p. 69- 87.

CARRASCO, C. La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres? **Mientras Tanto**, n. 82, p. 43-70, 2001. Disponível em: <[http://www.hegoa.ehu.es/congreso/bilbo/doku/bost/carrasco\\_sostenibilidadmujeres.pdf](http://www.hegoa.ehu.es/congreso/bilbo/doku/bost/carrasco_sostenibilidadmujeres.pdf)> Acesso em: 04 nov. 2015.

DI MÉO, G. Festa e construção simbólica do território. **Plurais - Virtual**, Anápolis, v.1, n.2, p.214-238, 2014. Disponível em: <<http://www.Revista.Ueg.Br/index.php/revistapluraisvirtual/article/view/2765/1779>>. Acesso em: 20 de mar. de 2015. (Tradução do segundo capítulo do livro: La Géographie en fêtes).

GEERTZ, C. **O saber local**. Petrópolis: Vozes, 1998. 366 p.

GOMES, P. C da C. **A Condição Urbana**: Ensaio de Geopolítica da Cidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2006. 304 p.

\_\_\_\_\_. Cenários para a geografia: sobre a espacialidade das imagens e suas significações. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. (orgs). **Espaço e cultura**: Pluralidade temática. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008. p.187-209.

JOVCHELOVITCH, S. **Representações sociais e esfera pública**: a construção simbólica dos espaços públicos no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2000. 232 p.

JURKEVICS, V. I. **Os santos da igreja e os santos do povo**: devoções e manifestações da religiosidade popular. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004. 217 f.

LIMA, E. L. **Encruzilhadas geográficas**: notas sobre a compreensão do sujeito na teoria social crítica. Rio de Janeiro: Consequência, 2014. 390 p.

NOGUÉ, J.; ROMERO, J. Otras geografías, otros tiempos. Nuevas y viejas preguntas, viejas y nuevas respuestas. In: NOGUÉ, Joan; ROMERO, Joan (orgs). **Las otras Geografías**. Valencia: Ed. Tirant La Blanch, 2006. p.15-50.

OKIN, S. M. Gênero, público e privado. **Estudos feministas**, vol. 16, n.2, p.305-332, 2008. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ref/v16n2/02.pdf> > Acesso em: 05 nov. 2015.

SILVA, J. M. Amor, paixão e honra como elementos da produção do espaço cotidiano feminino. In: SILVA, Joseli Maria. (org.). **Geografias subversivas**: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades. Ponta Grossa: TodaPalavra, 2009, p.115-133.

STADLER, C. T. B. **Imbituva**: uma cidade dos Campos Gerais. Imbituva: Gráfica Prudentópolis, 2003. 185 p.