

## **A representação e a linguagem como elementos de in-formação da identidade cultural rural: por uma reflexão preliminar**

**Arlete Mendes da Silva**

Instituto de Geografia – UFU / UEG / SEMED

[etelra19@yahoo.com.br](mailto:etelra19@yahoo.com.br)

**Rosselvelt José Santos**

Instituto de Geografia – UFU

[rosselvelt@ufu.br](mailto:rosselvelt@ufu.br)

### **RESUMO:**

Este ensaio representa uma provocação inicial para a tessitura de reflexões acerca do processo construtivo da identidade, sendo ela rural. São categorias importantes nessa análise a *representação* e a *linguagem caipira* que, por meio de códigos e signos, remete ao ‘espaço’ e ‘lugar’ rural. Nosso objetivo é analisar as representações e a linguagem como elementos construtores da *cultura e identidade rural* nos processos de inserções territoriais (re-territorialização) de comunidades tradicionais no interior goiano e mineiro. A proposta é calcada nas perspectivas teórico-metodológicas da Geografia Cultural. Um olhar sobre as comunidades tradicionais do interior goiano e mineiro, no contexto socioprodutivo da cana – de – açúcar darão visibilidade aos signos, às imagens e às representações que estes sujeitos fazem do seu ‘lugar rural’. Existe uma identidade rural sul – goiana e mineira? Em que medida as representações dos sujeitos rurais contribui para formação de uma identidade rural camponesa? A *linguagem caipira* ainda é marca da cultura rural goiana e mineira? Tais questões serão compreendidas à luz da Ciência Geográfica em sua perspectiva cultural.

Palavras – Chave: **Identidade Rural. Representação. Linguagem.**

### **Introdução**

Este trabalho tem por objetivo principal analisar as representações e a linguagem como elementos construtores e significativos da *cultura e identidade rural* nos processos de inserções territoriais (re-territorialização) das comunidades tradicionais no interior goiano e mineiro. Esta proposta é calcada na perspectiva teórico-metodológica da Geografia Cultural com base

humanística com autores clássicos, contemporâneos e expoentes da Geografia, Sociologia e Antropologia.

A partir desse amálgama, pergunta-se: Existe, ainda, o *homem do campo*? É possível identificar o *sujeito rural / rurícola*, ou o caipira, como diria Antonio Cândido (1964)<sup>1</sup>? O que faz o *camponês*, tal qual a junção da palavra campo + o sufixo nês = **camponês** ser do campo e/ou pertencer ao campo?

Poderíamos responder talvez de forma apressada, que é a *identidade cultural do homem do campo* que o identifica e o qualifica como tal. Entrementes, restaria buscar ‘entender’ essa identidade - identificação enquanto componentes da cultura rural no passado e no presente em ‘tempos pós – modernos’. Isso nos conduz a outra indagação: quais as ‘identificações’ que se manifestam na cultura camponesa? Como podem ser compreendido o imaginário social e as representações das comunidades rurais? Quais elementos naturais e socioculturais permeiam e identificam o ‘ser’ rural?

A linguagem é um elemento cultural que ‘prescreve’ e ‘fala/ expressa’ a identidade rural... Isso é bem verdade! Entretanto, como identificar a ‘linguagem caipira’ como elemento de construção cultural? O fato é que a *linguagem* sugere (e afirma) uma formação cultural e identitária dos grupos sociais. Estes têm na *comunicação* uns dos fundamentos da gênese sociocultural primeira. Para tanto, tem-se na *linguagem caipira* (rural e do campo = *do interior*) um importante instrumento de identificação sociocultural das comunidades tradicionais rurais goianas e mineiras, há muito negligenciadas nos estudos lingüísticos tradicionais.

O lugar, por seu turno, é entendido enquanto espaço de vivência se destacando como importante substrato físico onde a identidade rural se

---

<sup>1</sup> O termo **caipira**, empregado por Antonio Cândido (1964), se refere ao sujeito e/ou homem do campo que tem, em sua lida diária, o trabalho produtivo com a terra e na criação de animais que em seu contexto socioespacial o autor chama de *vida caipira*. Esta representa o conjunto de práticas e/ou estilo de vida que possui valores e elementos que a identificam, como: a solidariedade e as relações de vizinhança – meio termo entre as relações familiares e o povoado – esse como o universo imediato do sujeito e da *vida caipira*. O termo *caipira* adquiriu – com a incorporação dos padrões modernos de produção, consumo e vivência social – uma conotação pejorativa e desinformada que não altera seu *status* como categoria de análise para estudos sobre a vida no meio rural.

‘espacializa’ e reforça sua concretude. Estes pressupostos e questões norteiam as reflexões e conduzem a interpretação do cotidiano do camponês<sup>2</sup> (homem rural e do campo) e de sua identidade num arranjo socioespacial bastante influenciado (ou ainda não?!) pela globalização e homogeneização espacial, social e cultural.

### **A identidade do sujeito rural, social, cultural (e virtual?)**

De início importa-nos refletir sobre o *pertencer e ser do campo*, estado vivenciado em largo pelas comunidades rurais tradicionais. Este ‘*pertencimento*’ que, em maior ou menor escala, contribuiu com a construção identitária deste homem do campo = camponês numa historicidade que explica, semanticamente, a utilização do termo em espaços e temporalidades definidas e identificadas culturalmente. Ademais, *ser e pertencer* ao campo é diferente do que *estar* no campo. São modos verbais que denotam bem essa diferença! O primeiro, no sentido de fazer parte, num *continuum* do cotidiano rural e o segundo numa condição pré-determinada e/ou almejada pela sua finitude (Ex.: trabalhos temporários e/ou intermitentes no campo como época de plantio, colheita, pequenos agricultores sem recursos para ‘tocar’ sua roça, entre outros).

Nesse cenário, muitas vezes, traduz-se as motivações que, não raro, leva os camponeses (do primeiro grupo) a se manterem *sendo e pertencendo* ao campo, mesmo em meio aos revezes e desafios que se descortinam na realidade das comunidades tradicionais rurais. Haja vista o ‘pertencimento’ estar intimamente ligado ao ‘ser’ e ao ‘fazer parte de’ convém-nos aprimorar e esclarecer este sentimento que, neste ensaio, toma forma de identificação e ação do sujeito(s) ou do(s) grupo(s) social(is) que se sente ambientado e

---

<sup>2</sup> Este camponês é entendido aqui como um ator social, um sujeito na/da história. Nesse sentido, tomamos por *atores sociais* o mesmo significado de *sujeitos*, aqueles que, longe de serem somente expectadores, atuam, modificam, expressam e imprimem suas ‘marcas’ no seu tempo e no seu espaço geográfico.

integrado ao *lugar*. Este, fazendo parte do ‘seu’ mundo, sentimentos e afeições. É esta dimensão espacial que ampara o ser e o estar do sujeito social rural.

A seu tempo a categoria lugar, importante nas análises geográficas que tratam dos fenômenos socioespaciais de uma localidade - numa perspectiva humanista e cultural, contribui para o entendimento desse processo de pertencimento e identificação do homem com seu espaço – lugar vivido entremeado de elementos culturais. Ora, o lugar é o centro de significância e/ou foco de ação emocional e afetiva do homem, a topofilia<sup>3</sup>, de que trata Yi-Fu Tuan (1983). O lugar é o substrato físico e geográfico de nossa análise.

Isto posto importa-nos ‘amarrar’ a idéia de pertencimento às características identitárias que são manifestas no *ser/estar* do homem do campo, no sujeito rural e rurícola que doravante serão identificados como camponeses<sup>4</sup>. Não obstante, questiona-se: o que é identidade? Como decifrar seus códigos e caracterizar seus tipos? A identidade é gerada internamente, conforme características biológicas e por herança hereditária, ou pode ser construída pelo contexto social e pela história de vida do sujeito?

Em busca de um norte para tal discussão, trataremos a questão da gênese e formação identitária aceitando quatro premissas, alinhadas ao pensamento de alguns estudiosos do assunto:

- Toda e qualquer *identidade* é *construída* (CASTELLS, 2008);
- Na construção da *identidade* é possível absorver o espectro dual do *essencialismo*<sup>5</sup>: biológico e natural e/ou histórico e cultural (WOODWARD, 2009);

---

<sup>3</sup> Ou ao contrário disso, tem – se a Topofobia (TUAN, 1983) – aversão, medo, constrangimento em relação ao lugar.

<sup>4</sup> Os **camponeses** possuem uma relação estreita com a terra e com os elementos naturais. O campo e o camponês se concretizam pela ligação íntima do homem com a terra formando o ‘modo de vida’ do camponês dentro do espaço geográfico, numa socialização espacial real para o homem do campo (BRANDÃO, 1995).

<sup>5</sup> Essencialismo = Termo utilizado pelas *políticas identitárias* que legitimam uma ‘identidade’ quando esta evoca raízes naturais, históricas, étnicas, raciais, biológicas, de gênero, de classes, entre outras que celebre as singularidades culturais de um grupo. Para a autora, existem duas versões do *essencialismo identitário*: “a primeira fundamenta a identidade na “verdade” da tradição e nas raízes da história, fazendo um apelo à “realidade” de um passado

→ A *representação* está intimamente ligada à construção de *identidades* (SILVA, 2009);

→ A *identidade* é construída tendo a *diferença* como marca / processo numa relação binária. “... as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela” (HALL, 2009, p. 110).

Desse modo, a *identidade* enquanto definição e utilizando um agrupamento de conceitos numa só idéia é... “a fonte de significado e experiência de um povo”. Enquanto que, para os atores sociais ou sujeitos é... “o processo de construção de significado com base em um atributo cultural (...)”. Desse modo, entende-se que “Identidades, por sua vez, constituem fontes de significados para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuação” (CASTELLS, 2008, p. 22 e 23).

A partir dessas considerações, pode-se auferir que a identidade está para o sujeito como o sujeito está para o conjunto de significados que forma e alimenta sua identidade. Sem a pretensão de exaurir o tema e cientes da imensa gama de estudos e variáveis que adornam a questão da identidade e seus significados, tomamos por empréstimo, no momento, a definição de Castells (op. Cit. p. 23) que bem coloca o que significa o termo ‘significado’... “Defino *significado* como a identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator”. Para ele, tanto a identidade individual como a coletiva são construídas a partir de *conteúdos simbólicos que são identificados, significados e percebidos pelos atores sociais*.

É recorrente a relação identidade – identificação entre os autores que tratam do tema. São termos que não se excluem, se complementam no sentido de que o segundo explica o primeiro dando-lhe especificidade. Ou seja, a identificação atribui *qualidade* à identidade. Discorrendo sobre uma possível e necessária ‘teoria da prática discursiva’, Hall faz uma análise da *identificação* equivalente à *identidade* quando se objetiva enfatizar o processo de subjetivação do sujeito. Em suas palavras:

---

possivelmente reprimido e obscurecido, no qual a identidade proclamada no presente é revelada como um produto da história. A segunda está relacionada a uma categoria “natural”, fixa, na qual a “verdade” está enraizada na biologia” (WOODWARD, 2008, P. 37)

(...) a abordagem discursiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completado – como algo sempre ‘em processo’. Ela não é, nunca, completamente determinada – no sentido de que, se pode sempre, “ganhá-la” ou “perdê-la”; no sentido de que ela pode ser, sempre, sustentada ou abandonada. [...] A identificação é, ao fim e ao cabo, condicional; ela está, ao fim e ao cabo, alojada na contingência. [...] A identificação é, pois, um processo de articulação, uma saturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção. [...] Como todas as práticas de significação, ela está sujeita ao “jogo” da *différance* (HALL, 2009, p. 106).

Nestes termos, pergunta-se: quais as ‘identificações’ que se manifestam na cultura camponesa? Que elementos são identificados pelo camponês em sua construção identitária? Quais são suas representações, sonhos e desejos? O que permeia seu imaginário além das relações simbióticas com os elementos socioculturais e naturais do seu lugar e espaço de vivência? São questões que nos conduzem a uma descrição, identificação e interpretação do cotidiano do camponês<sup>6</sup> e de sua identidade, muitas vezes absorvidos/influenciados pelos efeitos da globalização e de seus mecanismos perversos de homogeneização.

Kathryn Woodward, em seu artigo *Identity and difference: a conceptual introduction* (2009), explica que a globalização faz interagir fatores econômicos e culturais que mudam formas e padrões de produção e consumo conduzindo a novas identidades globalizadas com diferentes resultados. E ainda pondera:

A homogeneidade cultural promovida pelo mercado global pode levar ao distanciamento da identidade relativamente à comunidade e à cultura local. De forma alternativa, pode levar a uma resistência que pode fortalecer e reafirmar algumas identidades nacionais e locais ou levar ao surgimento de novas posições de identidade (WOODWARD, 2009, p. 21)

---

<sup>6</sup> Este camponês é entendido aqui como um ator social, um sujeito na/da história. Nesse sentido, tomamos por *atores sociais* o mesmo significado de *sujeitos*, aqueles que, longe de serem somente expectadores, atuam, modificam, expressam e imprimem suas ‘marcas’ no seu tempo e no seu espaço geográfico.

Em consonância a essas ‘novas posições de identidade’ percebe-se na globalização vigente as ‘identidades formadas no contexto das sociedades em rede’ (CASTELLS, 2008) que tenta forjar uma unicidade a-espacial (e a-histórica, muitas vezes) sem que o lugar infrinja, necessariamente, nessa possibilidade. Ademais, “isso ocorre porque a sociedade em rede está fundamentada na disjunção sistêmica entre o local e o global para a maioria dos indivíduos e grupos sociais” (Op.Cit. 2008, p. 27). Ao contrário, corroboramos com a ideia do autor quando afirma que a identidade é o “processo de *construção de significado* com base em um *atributo cultural*, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual (ais) prevalece (m) sobre outras fontes de significado” (*Grifo nosso*, 2008, p. 22).

Não se pode construir uma identidade externa à história do homem, do sujeito. O indivíduo constrói sua identidade embebida de significados, não por menos, dá-se importância à construção da *identidade individual*<sup>7</sup> sem perder de vista os referências construtivos das ‘identidades coletivas’. Estas, marcadas por fortes conteúdos simbólicos, necessitam de uma internalização / identificação dos sujeitos, dos grupos sociais e das sociedades. São eles que darão *vida* a essa identidade por meio de elementos históricos que os identificam.

Desse modo, pode-se afirmar que existem duas dimensões da identidade: a pessoal e a social<sup>8</sup>. Interligadas e conectadas, mas com diferentes níveis de realização. Isto, sem deixar de lado o imbricado ‘jogo’ de poder (e de interesses) inerente a essas formações coletivas de identidades que vão ‘sugerir’ (impor com certa suavidade, ou não (!)) os conteúdos simbólicos e os significados dessa construção identitária de forma coletiva (CASTELLS, 2008; HALL E SILVA 2009, entre outros).

---

<sup>7</sup> Identidade Individual porque é construída pelo próprio sujeito. Equivale dizer que as identidades, mais que os papéis sociais que o sujeito exerce no seio de uma comunidade, são fontes mais importantes de significado por causa do processo de autoconstrução e individuação que envolve (CASTELLS, 2008).

<sup>8</sup> Para E. Goffman (1963, p. 105/06 APUD OLIVEIRA, 2003, p. 119) “A identidade social e a identidade pessoal são parte, em primeiro lugar, dos interesses e definições de outras pessoas em relação ao indivíduo cuja identidade está em questão”.

## A 'linguagem' enquanto formação e resistência identitária

Já fora dito que a *linguagem é um elemento cultural que 'prescreve'* e que *'fala / expressa' a identidade, sendo ela rural...* Por conseguinte, pergunta-se: O que é linguagem? *É o conjunto das palavras e expressões usadas por um povo, por uma nação. Modo de expressão escrita ou verbal de determinado local. E mais, ainda, sistema de signos que permite a comunicação entre os indivíduos de uma comunidade lingüística.*

Essas informações são facilmente encontradas nos dicionários e livros com conteúdos gramaticais, com extensas explicações e uma variedade de exemplos. Para este estudo e fazendo alusão ao texto acima, a *linguagem* é remetida a um contexto mais denso, experiencial, cultural. É a *linguagem* como sinônimo de *linguajar*, modo especial de se comunicar no interior de um grupo, comunidade ou sociedade, no caso rural tem-se o 'dialeto rural'. Estes são signos (sinais diacríticos) revestidos de significados, que na fala são codificados, identificados e compreendidos no contexto de um grupo social e por outras pessoas que detêm o conhecimento desse linguajar (maneira de falar / modo de comunicação).

Conhecida e identificada como *linguagem caipira* (rural, do campo e do interior) também se estabelece como forma de comunicação e de 'identidade cultural' que tem ficado de fora do ensino da língua portuguesa nos currículos regulares. Ao invés de marcá-la como elemento importante da identidade cultural rural e valioso patrimônio da cultura regional, ela tem sido colocada em um plano de subjugação lingüística e preterida pelo uso corrente e oficial da língua culta. Ou, ainda, até mesmo tida como uma forma de comunicação arcaica, depreciada e rejeitada em prol da absorção de uma linguagem urbana, televisiva, cibernética e midiática. E ainda, em detrimento desse linguajar 'de raiz', o que se vê é a promoção de línguas estrangeiras, distante dos nossos costumes e cultura, externa às nossas raízes, principalmente pelos jovens, em sua maioria dos médios e grandes centros urbanos. Nesse contexto de apreensão e aceite de outro idioma 'percorrendo' nossas imagens e paisagens urbanas, detendo (territorializando) todos os tipos



de signos de informação - via comunicação visual, oral, escrita, simbólica e de *marketing* com elevado apelo mercadológico, torna-se corriqueiro nas fachadas das lojas, restaurantes, locais de lazer, condomínios residenciais, na fina gastronomia dos restaurantes chegando até nos nomes que são dados aos recém – nascidos, muitas vezes homenageando artistas estrangeiros. Próximo a um desabafo, não seria isso uma forma de valorização cultural externa promovida pelo capital e pelos meios de comunicação do presente? Por que a ‘cultura do outro’ (alhares, de outro país) é mais privilegiada em detrimento da cultura local de nossos pares? Qual a influência desses elementos na de - formação cultural dos jovens nessa chamada ‘pós – modernidade’? Porventura não seria a negação da história e da identidade das quais somos todos descendentes e partícipes de sua construção?

É há muito sabido que a economia de mercado, a indústria de consumo e as novas tecnologias criaram novas necessidades, também para o homem do campo. Algumas dessas necessidades foram facultativas, podendo o camponês adaptar-se ou não; outras foram imperativas, não deixando possibilidades para escolha, o que alterou fortemente sua cultura e seu modo de vida. A *linguagem*, peculiar entre os vários elementos da cultura camponesa tem sido, sem dúvida, uma forte demonstração dessas mudanças. Woodward (2009, p.55) lembra que “nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a *linguagem* e a *cultura* dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade” (grifo nosso). E, ainda, “ dizer, por sua vez, que identidade e diferença são o resultado de atos de criação lingüística significa dizer que elas são criadas por meio de atos de linguagem, como assinala Silva (2009 p. 76 e 77).

Por outro lado os signos, no aspecto gráfico e fonético, nada representam se não estiverem inseridos em um *sistema de signos* que lhe dê identificação e significado (razão de ser). A linguagem é esse conjunto simbólico de conteúdo cultural que tem embutido nas identidades o valor dos sentidos, das informações, da fala, da comunicação, da história traduzida num elo de conformação simbólica de um grupo marcado no tempo e no espaço.

Os processos formadores da linguagem e das identidades se dão nos conflituosos 'ajustes sociais' em meio a perdas e ganhos. (...)” a linguagem é um fato social cuja existência funda-se nas necessidades de comunicação, mas não é só comunicação, ela é um modo de produção social. E assim é, “os sujeitos da linguagem não são abstratos de idéias, mas estão envolvidos no social que os envolve, de onde deriva a contradição que os define” (ORLANDI, 2001 p. 150, citado por CINTRA, E.M.D., 2008, p. 112).

Faz-se necessário explicar que nossa preocupação advém do fato de que um elemento tão fundamental e essencial em nossa formação histórica e cultural passe despercebido e seja esquecido, sem chance de conhecimento para a geração futura. Ademais, longe de ser uma forma 'errada' do camponês (ou caipira) fazer uso das palavras, é uma linguagem – dialeto. O filólogo Amadeu Amaral muito se dedicou aos estudos da cultura caipira (camponesa) e afirma que é um 'dialeto' formado a partir de heranças indígenas, das línguas colonizadoras, das criações sociais e do português do séc. XV e XVI são “cientificamente” oficiais e legais. Segundo esse autor:

Lendo-se certos documentos vernáculos dos fins do século XV e de princípios e meados do século XVI, fica-se impressionado pelo ar de semelhança da respectiva linguagem com a dos nossos roceiros e com a linguagem tradicional dos paulistas de 'boa família' que não é senão o mesmo dialeto um pouco mais polido (AMARAL, 1976 [1920], p. 55/6).

A linguagem (ou dialeto) caipira ainda sobrevive entre os moradores da zona rural de algumas regiões do Brasil (inclusive no interior goiano e mineiro) e entre seus descendentes nas áreas urbanas. É um tipo de linguagem considerada como sendo de “resistência” das populações e comunidades rurais. Ela “tem resistido” e continua sendo falada mesmo em meio ao capitalismo moderno e a intensa tecnificação de processos produtivos e alta tecnologia em comunicação e informação, já mostrando evidente diminuição e fortes sintomas de fraqueza e declínio.

Sabe-se que as línguas são mais bem estudadas se forem relacionadas com as formas de vida, trabalho e relações sociais dos seus falantes, explicação dada por Martins (2007) quando argumenta que as formas de vida e de trabalho e as relações sociais entre os moradores das zonas rurais construíram o *dialeto caipira*<sup>9</sup> como seu veículo de expressão, comunicação e significação. O dialeto caipira expressa uma forma de sociabilidade que tem na linguagem oral e na informalidade o meio para a conciliação de diferenças, resolução dos conflitos do cotidiano e a manutenção dos vínculos comunitários, necessários para a reprodução da vida material e espiritual do grupo em um meio rural marginalizado, oprimido e esquecido pelo “capital moderno”. Sendo assim não é possível estabelecer uma fronteira que separe a fala do idioma da vida econômica e da relação do grupo falante com a natureza.

### **As representações no/do espaço rural vivido**

“O mundo é minha representação!” com esta frase Gil Filho inicia seu artigo “Geografia Cultural: estrutura e primado das representações” no qual discorre sobre o mundo das representações com enfoque no espaço e na paisagem como representações. O autor destaca que o mundo só existe pela própria representação e percepção humana. “A representação é uma forma de conhecimento. (...) Mesmo que o tempo e espaço gerem determinadas formas de representação, é na dualidade sujeito – objeto que reside o denominador comum que pode conceber toda forma de representação” (GIL FILHO, 1999). É interessante notar que é na *linguagem e nas manifestações lingüísticas* que se dá a representação como forma de significação.

Por definição, criada e interpretada à luz de um ‘discurso’, a representação pode ser entendida como a compreensão daquilo que é construído pela nossa percepção primeira através dos sentidos e depois pelos processos cognitivos de formulação das matrizes do conhecimento e seus

---

<sup>9</sup> Sobre o dialeto caipira ver carta do professor José de Souza Martins, estudioso de cultura popular e sociólogo, respondendo a um leitor em: <http://www.sosaci.rog/balaio2.htm>.

modelos explicativos. Há uma imensa carga de subjetividade na construção e na interpretação das imagens representativas da realidade, tanto de forma individual e/ou coletiva. Ainda, no contexto das análises de Gil Filho outra possibilidade de conceituação bastante didática sugere que a representação é a realidade objetiva representada pela subjetividade humana.

Moscovici ([1989] GIL FILHO, 2003, p. 54) faz uma interessante constatação: “a finalidade de todas as representações é tornar familiar algo não – familiar, ou a própria não – familiaridade”. Isso nos remete a ponderar que, realmente, o ‘novo’ sempre traz inquietação, o desconhecido provoca desconforto e insegurança, daí a busca pela representação para tornar mais próximo e ‘conhecido’ o insurgente e o inesperado. Mesmo em relação ao desconhecido, ainda conforme o autor tem-se, então, a objetivação, processo pelo qual transformamos a ideia, o termo, a palavra em imagem, logo, a materialização da ‘coisa’.

As representações remetem à consciência coletiva, que explica o que é de interesse imediato e acessível a qualquer um. Então, seria a realidade prática, apreendida através da apropriação comum da linguagem e de sua veiculação de idéias o ponto de convergência na objetivação humana. Sendo que ” o espaço de representação é um espaço vivo com ligações culturais, *locus* da ação e das situações vivenciadas (GIL FILHO, 2003 p. 01)

Então, partindo do pressuposto que existem as “representações individuais e representações coletivas” conforme Durkheim (1970 / GIL FILHO, 1999), sendo a primeira uma experiência individual sensorial (das sensações e dos sentidos) e a segunda permeada pelas ações e reações de troca entre ‘as consciências elementares’ que compõem a sociedade. Para ele, as representações são a trama da vida social. Daí, pensarmos que as ideias, as representações sempre ‘carregam’ a bagagem da história e dos modos de vida no meio social e coletivo.

São essas ‘informações’ representadas no meio social ao qual pertencemos que nos dá suporte para ‘definir’ e ‘conceituar’ os fenômenos que ocorrem à nossa volta, em nosso mundo ou *no lugar rural experienciado, percebido e vivido!*

## Considerações Finais

Anne Buttimer, em seu ensaio “Aprendendo o dinamismo do mundo vivido” resalta a importância do lugar – categoria importante da Geografia cultural e humanística – dotado de uma expressão existencial e coletiva, o lugar – somatório das dimensões simbólicas, emocionais, políticas, culturais e biológicas” ([1985]MELLO, 2005, p. 37). Isso nos leva ao mundo vivido e percebido do camponês, seu ‘lugar’ por excelência.

As representações que ali são elaboradas e identificadas por signos naturais, sociais e culturais caracterizam os elementos dando-lhes objetividade e significação. O tempo lento, as fases da lua, as estações do ano, as conversas ao ‘pé do fogão à lenha’, as crendices, os causos e as superstições passados de pai para filho, a lida na roça, o tempo do plantio, o tempo da colheita, a linguagem caipira... são elementos significados e significantes do viver no campo e do lugar rural, dada as representações concretizadas na experiência vivida no cotidiano do lugar. Essas representações que o sujeito rural faz de seu espaço vivido e do seu lugar são pistas importantes para uma análise sociocultural e fenomenológica do sujeito em seu **espaço de vivência**.

Sob o prisma da Geografia Cultural a metodologia é focada na observação, “no ouvir” e “no contar” das coisas do lugar, na identificação de elementos culturais, na descrição dos signos, na análise e interpretação de como as formas de linguagem, religião, artes, crenças, economia, governo, trabalho e outros fenômenos culturais variam ou permanecem constantes de um lugar para outro e na explicação de como os atores sociais ‘usam e atuam’ neste espaço vivido. Como ferramenta auxiliar nessa busca por entender o espaço – lugar rural, tem-se na Geografia cultural o amparo da Fenomenologia sob influência Husserl e Merleau-Ponty. São autores que abriram caminho para estudos culturais e da percepção contribuindo com as análises geográficas. Dá-se importância, nesse bojo teórico, a construção subjetiva da noção de espaço perceptivo, (re) construção de conceitos como horizonte geográfico, (percepção do) espaço e lugar, sociabilidades, imaginário, linguagem, significados, entre outros.

Daí nosso interesse no tema que balizou essa breve reflexão a fim de arregimentar condições teóricas e metodológicas para contribuir com os estudos culturais no que tange às comunidades tradicionais do campo e suas construções identitárias e representativas do lugar – espaço vivido.

## Referências

AMARAL, Amadeu. **Dialeto Caipira**. Ed. Hucite, São Paulo, 1976.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Do sertão à cidade: os territórios da vida e do imaginário do camponês tradicional** in: MESQUITA, Zilá e BRANDÃO, c. R. (Orgs.) Territórios do Cotidiano: uma introdução a novos olhares e experiências. Porto Alegre, 1995.

CÂNDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito. Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida**. Olympio. Rio de Janeiro, 1964.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Paz e Terra. 6ª ed. São Paulo, 2008.

CINTRA, Ema Marta Dunck. **Vozes silenciadas: um estudo sociolinguístico dos chiquitano do Brasil** in: SILVA, Joana A. Fernandes (Org.) Estudos sobre os Chiquitanos no Brasil e na Bolívia:

GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Espaço de representação: uma categoria chave para a análise cultural em Geografia**. Artigo enviado pelo autor para a revista on line 'o espaço geográfico em análise' acessado em 10/08/2010 – Revista NEER, 2010.

\_\_\_\_\_ **Espaço de Representação e Territorialidade do Sagrado: notas para uma teoria do fato religioso**. Revista: O espaço Geográfico em Análise. V. 3 n. 3. Curitiba, 1999.

\_\_\_\_\_ **Geografia Cultural: Estrutura e primado das representações**. RA'E GA – O espaço Geográfico em Análise. V7. Curitiba, 2003

HALL,STUART. **A IDENTIDADE CULTURAL NA PÓS – MODERNIDADE**. Dp&a EDITORA – 11ªED. Rio de Janeiro, 2006.

\_\_\_\_\_ **Quem precisa da identidade?** In: SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e Diferença. Editora Vozes – 6ª ed. Rio de Janeiro, 2009.

MARTINS, José de Souza. **O dialeto caipira: expressão não regulamentada e resistência**. Linguas brasileiras in: <http://www.sosaci.rog/balaio2.htm> acessado em 20/07/2010.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade étnica, identificação e manipulação.** In: Sociedade e Cultura. Revista de Pesquisas e Debates em Ciências Sociais. V. 6. N. 2 , Goiânia, 2003.

SANTOS, Rosselvelt José. **A dimensão cultural das paisagens rurais do cerrado mineiro** in: ALMEIDA, Maria Geralda de; RATTTS, Alecssandro J. P. (Orgs.) Leituras Culturais. Ed. Alternativa. Goiânia, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **A produção social da identidade e da diferença.** In: SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e Diferença. Editora Vozes – 6ª ed. Rio de Janeiro, 2009.

SILVA, Joana A. Fernandes. **Identidades e conflitos na fronteira: poderes locais e os chiquitanos** in: SILVA, Joana A. Fernandes (Org.) Estudos sobre os Chiquitanos no Brasil e na Bolívia: história, língua, cultura e territorialidade. UCG, Goiânia, 2008.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual** in: SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e Diferença. Editora Vozes – 6ª ed. Rio de Janeiro, 2009.

TUAN, Yu-Fu. **Espaço e Lugar.** Difel. São Paulo, 1983.