

**EXPERIÊNCIA, PERFORMANCE E PRÁTICAS DE APRENDIZAGEM:
TEMAS PARA PENSAR O LAZER DE FORMA NÃO FRAGMENTADA**

Recebido em: 10/02/2010

Aceito em: 28/05/2010

*Patrícia Campos Luce
José Alfredo Oliveira Debortoli
Ana Maria Rabelo Gomes*

Universidade Federal de Minas Gerais
Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional
Belo Horizonte – MG – Brasil

RESUMO: Apresenta discussão que parte de três campos de estudos nos quais os autores realizam pesquisas: Lazer, Educação e Antropologia. A partir de uma perspectiva antropológica Pós-Social apresenta reflexão sobre o conceito de cultura e sua importância para compreensão do fenômeno do Lazer. Enfoca três eixos conceituais principais que constituem um campo teórico no qual seja possível dialogar para pensar o Lazer de forma não fragmentada: os conceitos de experiência, performance e prática, a partir das concepções dos seguintes autores: Victor Turner, Richard Schechner, Walter Benjamin, Tim Ingold e Jean Lave. Entendemos significativo e oportuno acompanhar o “desvio do olhar” proposto na antropologia de Victor Turner, ao buscar renovar as abordagens sobre o lazer.

PALAVRAS-CHAVE: Atividades de Lazer. Aprendizagem.

**EXPERIENCE, PERFORMANCE AND PRACTICES OF LEARNING: ISSUES
TO THINK ABOUT THE LEISURE OF A NON-FRAGMENTED**

ABSTRACT: Presents discussion that part of three camps of studies in which the authors performed studies: Leisure, Education and Anthropology. From a perspective Post-Social anthropological presents reflection on the concept of culture and its importance for understanding the phenomenon of Leisure. It focuses on three main conceptual which constitute a theoretical field in which we can talk to think the Leisure not piecemeal: experience, performance and practice, from the conceptions of following authors: Victor Turner, Richard Schechner, Walter Benjamin, Tim Ingold and Jean Lave. We believe significant and timely follow the ‘gaze deviation’ proposed in the anthropology of Victor Turner, to renew the search for approaches to leisure.

KEYWORDS: Leisure Activities. Learning.

1. Introdução

Este texto propõe um compartilhamento de algumas reflexões que temos buscado realizar inspirados na convergência entre a Antropologia, a Educação e o Lazer. Partindo da conceituação de Lazer proposta por Christianne Gomes (2004, p. 124), como “uma dimensão da cultura constituída por meio da vivência lúdica de manifestações culturais em um tempo/espço conquistado pelo sujeito ou grupo social, estabelecendo relações dialéticas com as necessidades, os deveres e as obrigações”, enfatizamos o quanto a noção de cultura é fundamental para compreender o fenômeno do Lazer, nas mais diversas relações. Assim, se o Lazer é afirmado como uma dimensão da cultura, o que entendemos por cultura?

Mobilizados por questões que emergem de nossos estudos nos âmbitos da Educação e do Lazer, o debate que apresentamos está situado em um movimento de aproximação com o campo da Antropologia, *nos utilizando de abordagens* que tensionam a noção ocidental de cultura, assinalando a urgência de problematização de olhares fragmentados e dicotômicos do fenômeno social, gerando polarizações e cisões que ofuscam a riqueza de nossa condição humana relacional.

Buscamos, assim, nos deslocarmos em direção de uma abordagem ecológica da cultura (VELHO, 2001). Como destaca Otávio Velho (2006), o que aqui se coloca como questionamento central é o tensionamento da oposição mente e corpo, associada ao questionamento da oposição cultura e natureza.

Dentre os autores que buscam superar essa oposição, destacamos a abordagem de Tim Ingold (2001) que acentua a importância do desenvolvimento de habilidades (*skills*) que são adquiridas através do engajamento dos sujeitos no mundo em que vivem, enfatizando a noção de aprender a aprender, proposta por Gregory Bateson

(1986), ou seja, de educação da atenção. Para Tim Ingold (1996), o mundo em que habitamos não é nem um mundo de uma natureza dada a priori, nem um mundo de uma cultura somente construída. O mundo se constitui continuamente e nele nos constituímos.

A noção de Habilidade (*Skill*), proposta por Ingold (2001), possibilita-nos indagar sobre a contribuição que cada geração dá para a próxima. Para Ingold, a cultura não se constitui na acumulação de representações, mas no desenvolvimento de modos particulares de orientação/ação/interação nas práticas nas quais os sujeitos se engajam. A cultura, nesse sentido, constitui-se como um campo de relações, em modalidades de “educação da atenção” (idem) no contexto das práticas nas quais os sujeitos se engajam, por isto, não pode ser objetivada como algo estático ou significado a priori.

Assinalamos que a questão de fundo, que vem sendo abordada por diferentes autores na Antropologia, ao problematizar históricas dicotomias entre natureza e cultura; humanidade e animalidade; corpo e mente; pessoas e coisas; sociedade e natureza; é a de recuperar a relação dialógica do envolvimento mútuo das pessoas no mundo em que habitam (INGOLD, 1994). O argumento indica, entre outras questões, o fato de que não seriam só os seres humanos que estariam contidos no social. Os objetos e a natureza seriam, também, parte do social, eles possuiriam agência¹. Posto que

¹ A *agência* é a capacidade de fazer escolhas, se engajar e agir no mundo na condição de sujeito. A agência humana implica a afirmação incontroversa de que os seres humanos tomam decisões e se engajam no mundo. A noção ocidental moderna de agência humana pressupõe a condição de sujeito e, portanto, de agente, apenas para os seres humanos – o *Homo sapiens sapiens*. Ao fazê-lo, parte de uma perspectiva que, a priori, separa as concepções entre natureza e cultura, humanidade e animalidade, sociedade e natureza, pessoas e coisas, excluindo da condição de sujeito (agentes) os outros seres vivos e não-vivos. Bruno Latour (2005) propõe uma abordagem antropológica que tensiona a idéia de uma rígida separação entre sujeito e objeto. Em seu entendimento, o ator social é formado na própria rede por todos os agentes: os seres vivos – humanos e não humanos – e os objetos. Latour, nesse sentido, traz para um mesmo plano relacional os seres vivos e os objetos. Assim, este autor questiona os fundamentos de nossa modernidade, a partir de uma polêmica histórica entre o filósofo Thomas Hobbes, e o cientista Robert Boyle, ambos britânicos, que deram forma ao projeto de separação entre províncias ontológicas distintas - Natureza e Cultura - e das possibilidades de se agir sobre elas.

cultura é um conceito historicamente e socialmente construído, ele na verdade estaria inserido em algo mais amplo ao invés de ser apenas ‘este todo complexo²’ até então correntemente adotado nas ciências sociais. Assim, para a discussão proposta neste texto, pretendemos, seguindo a questão de fundo que inspira estes autores, sair das dicotomias sobre o social, buscando novas abordagens para pensar as experiências configuradas no Lazer. Nessas abordagens, interessa-nos a possibilidade de destaque de práticas em que a corporeidade pode se tornar (ou é efetivamente) marcante, envolvendo questões sobre a experiência, performance e, ao mesmo tempo, sobre a prática cotidiana. Significa que adotar uma perspectiva que propõe superar as dicotomias que envolvem as noções de cultura, social, humano propicia uma amplitude das possibilidades de compreensão do lazer e suas práticas.

Se pensarmos que o humano ultrapassa as divisões entre natureza e cultura, corpo e mente, pessoas e coisas, então como se configuram as relações dos agentes em determinadas práticas percebidas como práticas de Lazer? Que experiências ocorrem no que hoje reconhecemos como práticas de Lazer? Se aprendemos com tudo e o tempo todo, que práticas de aprendizagem se constituem nas experiências de Lazer?

Para desenvolvermos esta argumentação, assinalamos três eixos principais para pensarmos o Lazer: o diálogo entre cotidiano e extraordinário; a noção de aprendizagem situada; e a relação entre experiência e *performance*.

² Esta noção de cultura é derivada do antropólogo britânico Edward Burnett Tylor (1832 -1917). Em 1871 formulou uma definição que se tornou clássica ao postular que cultura abrange o todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade.

2. Lazer e Cotidiano: entre o extraordinário e o ordinário

Um tema recorrente nas discussões sobre lazer/ócio é associá-los à noção de experiência. Manuel Cuenca Cabeza (2008, p. 53), enfatiza que,

O ócio, entendido como experiência humana, se separa do mero passar o momento, transformando-se numa vivência repleta de sentido. A vivência de ócio é, ou deveria ser, uma vivência integral, relacionada com o sentido da vida e com os valores de cada um, coerente com todos eles. [...] O ócio, entendido como experiência com valor em si mesma, diferencia-se de outras vivências por sua capacidade de sentido e sua potencialidade para criar encontros criativos que originam o desenvolvimento pessoal. O ócio vivido como encontro nos entrelaça sempre com a vida dos outros, é uma experiência transcendente que nos abre para horizontes de compreensão e conhecimento. Porque o conhecimento não é algo alheio à vivência de ócio, ao contrário, quanto maior conhecimento mais capacidade de compreensão e satisfação.

Destaca-se, aqui, as noções de conhecimento e experiência contextualizadas no lazer/ócio, ou seja, em uma ocasião geralmente compreendida como polaridade oposta à noção de cotidiano. Para desenvolvermos este ponto, entendemos significativo e oportuno abordar o “desvio do olhar” proposto na antropologia de Victor Turner e Bruner (1986; 1987) sobre a teoria da experiência e da performance:

Victor Turner produz um desvio metodológico no campo da antropologia social britânica. Para entender uma estrutura³, é preciso suscitar um desvio. Busca-se um lugar de onde seja possível detectar os elementos não-óbvios das relações sociais. Estruturas sociais revelam-se com intensidade maior em momentos extraordinários, que se configuram como manifestações de ‘anti-estrutura’. [...] Nos momentos de suspensão das relações cotidianas é possível ter uma percepção mais funda dos laços que unem as pessoas. (DAWSEY, 2005, p. 165-166).

³ Para Victor Turner (1974, p. 201-202), a noção de estrutura, tal como a de estrutura social é entendida nos moldes da antropologia social britânica, “como uma disposição mais ou menos característica de instituições especializadas mutuamente dependentes e a organização institucional de posições e de atores que elas implicam”. Seriam conjuntos de relações sociais empiricamente observáveis, que estão carregadas de tensões. Esta noção de estrutura se difere da concepção de estrutura adotada pela antropologia francesa (de Lévy-Strauss), que, grosso modo, entendia estrutura social como código, como ‘regras’ que definiam a conduta social.

Ainda citando Dawsey (2005, p.165), “a sacada de Turner foi ver como as próprias sociedades sacaneiam-se a si mesmas, brincando com o perigo, e suscitando efeitos de paralisia em relação ao fluxo da vida cotidiana. Isso através de ritos, cultos, festas, carnavais, música, dança, teatro, procissões, rebeliões e outras formas expressivas” (DAWSEY, 2005, p. 165). Para Turner, estes momentos (chamados de *dramas sociais* ou *dramas estético-teatrais*) são classificados como liminares⁴, e apresentam a possibilidade das pessoas experienciarem um sentimento de *communitas*⁵.

Conforme elucida Dawsey (2005), para Turner nas culturas pré-industriais, as atividades rituais não se separavam do trabalho. E trabalho não se desvinculava da vida lúdica da coletividade. Nestas sociedades a brincadeira, a festa, o jogo se constituem como um dos componentes centrais dos processos de revitalização de estruturas existentes. Nesse sentido, os rituais propiciam uma poderosa experiência coletiva.

As sociedades industrializadas, por sua vez, produziram um descentramento e uma fragmentação da atividade de recriação de universos simbólicos. A esfera do trabalho ganha autonomia e, nesse contexto, o lazer surge como instância complementar ao trabalho. Assim posto, a experiência suscitada pelos rituais nas sociedades pré-

⁴ Conforme esclarece Silva, (2005, p. 38), o conceito de liminaridade, emprestado do autor Van Gennep (1978), está associado à noção de “margem” – referindo-se a indivíduos “transitantes” ou de “passagem” de uma posição de *status* ou lugar para outro, no sentido social e espaço-ritual. A área de liminaridade: esclarecida por Victor Turner (1974, p.116-117), caracteriza-se da seguinte forma: “os atributos de liminaridade, [...] são necessariamente ambíguos [...] esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede e classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural [...]. Expressam-se por uma rica variedade de símbolos [...] que ritualizam as transições sociais e culturais [...] As entidades liminares [...] podem ser representadas como se nada possuíssem [...] não possuem “status”. [...] a liminaridade implica que o alto não poderia ser alto sem que o baixo existisse, e quem está no alto deve experimentar o que significa estar em baixo”. É sob esse ponto de vista que os “dramas sociais” são classificados por Turner como “liminares”; eles emergem dos “interstícios da estrutura social”, propiciando aos atores sociais a experiência concreta de estarem às margens da sociedade e criando ocasião para as pessoas ou grupos representarem, simbolicamente, papéis que correspondem a uma posição invertida em relação ao *status* ou condição que ordinariamente possuem no quadro hierárquico da “estrutura social”.

⁵ A noção de *communitas* adotada por Turner (1974, p.161) foi baseada em Martin Buber: “Essencialmente a *communitas* consiste em uma relação entre indivíduos concretos, históricos, idiossincráticos. Estes indivíduos não estão segmentados em função e posições sociais, porém, defrontam-se uns com os outros, mais propriamente à maneira do “Eu e Tu” de Martin Buber”.

industriais se fragmenta em uma “crise de ação simbólica”; os gêneros expressivos foram desmembrados e perderam o poder no mundo contemporâneo, colocados às margens dos processos sociais centrais.

Porém, quando pensamos, inspirados em Victor Turner, no teatro e em outros gêneros de *performance* (que também permeiam a esfera do lazer nas sociedades contemporâneas) podendo suscitar novas experiências que se aproximam do que Turner (1986) denomina de *communitas*, um senso de harmonia onde elementos do cotidiano (da estrutura) se reconfiguram no momento da performance (a anti-estrutura), recriando universos sociais e simbólicos, podemos inferir que o que é tomado por extraordinário irrompe o cotidiano, dando-lhe sentido. Nos substratos mais fundos do entretenimento e dos novos gêneros de ação simbólica Turner descobre as fontes do poder liminar.

As formas expressivas que germinaram após a Revolução Industrial também propiciam manifestações do caos criativo, capazes de surpreender, com efeitos de estranhamento, as configurações do real, energizando e dando movência aos elementos do universo social simbólico. Embora estejam às margens dos processos centrais de reprodução da vida social, estas expressões liminóides apresentam um potencial ainda maior do que as formas arcaicas para promover a transformação das relações humanas. (DAWSEY, 2005, p. 173).

Embora sua teoria da performance tenha sido alvo de várias críticas⁶, é importante destacar como ela iluminou uma forma dramática e, por conseqüência, o lazer nas sociedades complexas.

3. Lazer como aprendizagem situada: problematizando a natureza da prática social que se dá no contexto do Lazer.

⁶ Geertz (2001, p.46) critica o modelo interpretativo do rito, adotado por Turner, colocando que ele o concebeu como “uma fórmula para todas as estações”. Michael Taussig (1993) - contrapõem-se ao caráter universal do conceito de *communitas*; Mariza Peirano (2006) aponta que a concepção do que é performance é etnocêntrica, já que se refere a eventos do ‘nosso mundo’ ocidental; na concepção da antropologia da performance é preciso esclarecer se performance seria tema, teoria ou antidisciplina; Jean-Marie Pradier (2001) – a concepção de performance não pode ser etnocêntrica e monodisciplinar.

Coloca-se aqui como questão fundamental a possibilidade de abordar o lazer enquanto prática social. Propomos, nesse sentido, assumir a dimensão situada da prática social, no sentido que lhe atribuem Lave e Wenger (1991), ou seja, tomando a aprendizagem como aspecto constitutivo de toda e qualquer prática social. Assinalamos, nesse sentido, a escolha de uma abordagem teórica capaz de focalizar processos de aprendizagem que se dão no cotidiano, entendendo que é o engajamento do sujeito nos diferentes contextos de prática dos quais participa que gera as possibilidades de aprendizagem. Em síntese, ao enfatizar o aprender, assinalamos a importância de realizar um deslocamento do olhar para a dimensão situacional, trazendo o foco para a ação, e para a aprendizagem como constitutiva da prática social.

Tal proposta busca compreender a aprendizagem como processo de engajamento na prática, bem como problematizar noções que restringem aprendizagem à transmissão de informações e conhecimentos, e que reforçam a separação mente, corpo e cultura. Trata-se, pois, de abordar as práticas nas relações cotidianas, explicitando e analisando as diversas dinâmicas das aprendizagens. Na abordagem da Aprendizagem Situada, é a participação no conjunto da prática que vai gerar um aprender mais amplo, constituindo habilidades específicas. Pensando, assim, em uma teoria da aprendizagem baseada em uma perspectiva da teoria da prática social, Jean Lave (1996) aponta algumas questões que podem ajudar a compreender como os seres humanos se constituem na prática e, a partir disso, como o mundo objetivo é socialmente configurado.

Por isso, a recusa de teorias que reduzem o aprendizado a uma capacidade/atividade mental individual. Desta forma, pontua-se a necessidade de explorar outros caminhos para entender o aprendizado como um fenômeno social-coletivo ao invés de um fenômeno individual-psicológico.

Entendemos importante ressaltar este ponto de vista teórico no sentido de colocar em destaque formas não-institucionalizadas de trocas de participação em práticas intercambiadas, enfim, formas específicas de aprendizado na prática e de vivência de mundo – como as que ocorrem na capoeira, no congado, nas danças, entre outras práticas situadas que permeiam o Lazer.

Ao eleger um entendimento de aprendizagem como um aspecto de mudança nos padrões de participação, que acontece a todo tempo e lugar, isto significa dizer que onde for que as pessoas se engajem por períodos de tempo substanciais, dia após dia, fazendo coisas em que suas atividades são interdependentes, o aprendizado é parte da sua troca de participação nos intercâmbios das práticas.

Esta perspectiva evidencia a ação como inseparável da vida da comunidade que a desenvolve, tornando possível ligar os indivíduos às comunidades e o cognitivo ao social. Esta forma de compreender a prática social parece, então, antever a potencialidade de compreender melhor os processos locais que constituem o nosso cotidiano (e que nos constituem ao participarmos nele) na interligação com a dinâmica mais ampla do mundo social em que as nossas práticas sociais têm lugar.

A relação sujeito-mundo implica em uma perspectiva sócio-ontológica e historicamente situada no aprendizado. Se levarmos a sério a natureza coletiva social de nossa existência, a construção de identidades na prática torna-se o projeto fundamental no qual os sujeitos estão engajados. Sendo assim, quem você é toma forma crucialmente e fundamentalmente pelo que você sabe. O que você sabe, deve ser entendido aqui mais como ‘o fazer’ do que como tendo algum ‘conhecimento’ (no sentido de adquirir ou acumular informação). Este é o sentido de cultura como Habilidade (*Skill*), proposto por Ingold (2001). ‘Saber’ é uma relação prática,

participação na prática e geração de identidades como parte do tornar-se membro da prática que acontece, ou como destaca Ana Maria Gomes (2007), a cultura, nesse sentido, é re-apresentada e se expressa em disposições corporais, emoções, significados e conhecimentos; e, mais que significados, evoca ou reconstitui um “campo total de relações”.

- **Buscando articulações entre *Performance* e Aprendizagem Situada, entre o extraordinário e o cotidiano.**

A primeira vista, adotar as noções de performance (em Victor Turner, 1987) e aprendizagem na prática social (em Jean Lave, 1996) para pensar o lazer, parece uma contradição. Por um lado, a *teoria da performance* pressupõe a efemeridade da ação, sua extraordinariedade em relação à estrutura social (ao cotidiano), a fluidez de sua experiência sensível, a percepção do indivíduo e o corpo sensível em ação como pontos fundamentais do saber e da experiência de *communitas* que os dramas sociais e culturais podem propiciar. Por outro, a noção de aprendizado com ênfase na prática social, enfatiza o cotidiano, o saber que é erigido no fazer, na participação nas práticas situadas, o aprendizado, a comunidade de prática, as relações e trocas dos agentes que propiciam a formação das identidades destes sujeitos engajados na prática.

Entendemos que estas perspectivas não se opõem, mas se complementam, especialmente quando ligadas à noção de experiência. Nesse sentido, argumentamos que a compreensão de possíveis diálogos entre o extraordinário e o cotidiano pode trazer ricas possibilidades para pensarmos o Lazer.

Benjamin (2006) fala de uma experiência coletiva (*Erfahrung*) que deve ser compartilhada enfatizando a necessidade de relação do sujeito no mundo social, pressupondo, portanto, a tradição e a continuidade que deve ser buscada ao invés de

outro tipo de experiência (*Erlebnis*) que pressupõe a efemeridade, o choque e a descontinuidade. Ao abordar o ócio e a ociosidade⁷ Benjamin (2006, p. 840-842) assinala que,

[...] a experiência (*Erfahrung*) é fruto do trabalho, a vivência (*Erlebnis*) é a fantasmagoria do ocioso. [...] A ociosidade possui poucos elementos representativos, embora seja muito mais exibida que o ócio. O burguês começou a envergonhar-se do trabalho. Ele, para quem o ócio não tem mais um significado em si mesmo, gosta de exibir sua ociosidade. [...] A ociosidade procura evitar qualquer relação com o trabalho de quem é ocioso, e mesmo qualquer relação com o processo de trabalho em geral. Isso diferencia a ociosidade do ócio.

Parece haver uma relação entre o lazer/ócio que proporciona uma experiência coletiva, transformadora e contínua (em oposição à ociosidade burguesa) e o trabalho do ocioso, ou seja, é necessário um movimento de continuidade, de trabalho, de seqüência (que nos remete à idéia de cotidiano, de prática) para que haja uma experiência coletiva, contínua e transformadora, que, portanto, passa a adquirir características extraordinárias (em um nível também subjetivo) para o sujeito. Assim parece que o cotidiano e o extraordinário estariam ligados de algum modo.

Uma das possíveis formas de abordar as ligações entre experiência coletiva (a *Erfahrung* em Benjamin) e o cotidiano, também, pode ser percebida a partir da teoria de Lave (1996). Mesmo partindo de uma discussão diferente de Benjamin, a autora aponta para um saber que se dá no fazer, na prática e engajamento do sujeito nas práticas situadas, ou seja, um saber que depende da relação do sujeito com o coletivo. Embora por um viés diferente, esta concepção parece possuir semelhanças com a noção de experiência coletiva (*Erfahrung*) desenvolvida em Benjamin. É aqui que antevemos

⁷ No texto consultado o autor faz uma distinção entre o ócio tradicional, aristocrático, criativo confrontando-o com a ociosidade moderna. No sistema de valores burguês, baseado no negócio (negação do ócio), o ócio dos antigos e da sociedade aristocrática – isto é, o privilégio de estar livre da obrigação de trabalhar – é visto como algo superado e depreciado como ociosidade, ou seja, indolência e preguiça. Por outro lado, a ociosidade moderna é um protesto contra a feitiçização burguesa do trabalho.

uma das possibilidades de compreender a importância das relações entre os sujeitos engajados no mundo em que vivem, pensando em suas experiências-na-prática de engajamento no mundo. Estas relações também podem ser fontes de compreensão destes sujeitos e do mundo em que compartilham nestas relações que são mediadas por suas perspectivas sobre o que possui ou não agência e, portanto, por suas noções de pessoa, corpo e de mundo.

4. Lazer como Experiência e como Prática

Não é difícil perceber a diversidade de nossa existência cultural e infinitas possibilidades de interação e manifestações culturais e sociais.

A cada invenção ou descoberta, construção, fantasia ou imaginação (o fogo, a máquina, o telefone, a televisão, o computador, o automóvel, o avião, o cinema, a literatura, o teatro, as mais diferentes formas de arte, etc.), é como se o mundo virasse de cabeça para baixo, trazendo novos conceitos, valores, significados, noções e percepções para as coisas, para o tempo e para o espaço. [...] também elaboramos o mundo através da fantasia, da imaginação, das experiências lúdicas. (DEBORTOLI, 2002, p. 75).

Mas é importante ressaltar que o universo humano é permeado por relações de poder que mostram diferenças e contradições sociais. Vivemos em uma sociedade que “cada vez mais, tem estimulado a segregação das pessoas, levando-as muitas vezes a ações individualistas e particularizadas. Esta lógica favorece a ideologia dominante” (UDE, 2002, p. 129). A noção de experiência, desenvolvida por Larrosa (2002), demonstra como a ênfase ocidental contemporânea na informação, na opinião, a falta de tempo e o excesso de trabalho não permitem ao sujeito da nossa sociedade vivenciar a experiência em si. Isso significa que a experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. “A

cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece. [...] Nunca se passaram tantas coisas, mas a experiência é cada vez mais rara.” (LARROSA, 2002, p. 21).

Diante deste cenário, percebe-se ao mesmo tempo, grupos de pessoas que possuem lógicas diferentes de compreensão do mundo que, muitas vezes, apontam outros caminhos possíveis em relação a esta falta de experiência. O conceito de experiência, um dos mais complexos, demanda que se indique de que classe de experiência se trata. Assim, sendo, esta argumentação localiza-se no que Moura⁸ (1978 *apud* TEIXEIRA, 1998, p. 63), denomina “experiência da vida”, entendida como uma questão sociológica, como algo socialmente construído. Remetemo-nos, pois, ao plano do vivido, ao experienciar da existência no acontecer das ações e atividades humanas. De acordo com Larrosa (2002, p. 21-24):

[...] o sujeito da experiência se define não por sua atividade, mas por sua passividade, por sua receptividade, por sua disponibilidade, por sua abertura. Trata-se, porém, de uma passividade anterior à oposição entre ativo e passivo, de uma passividade feita de paixão, de padecimento, de paciência, de atenção, como uma receptividade primeira, como uma disponibilidade fundamental, como uma abertura essencial. O sujeito da experiência é um sujeito “ex-posto”.

⁸ [...] ao falar da imprecisão do termo experiência no âmbito da Filosofia coloca que é conveniente indicar não somente a classe de experiência a que o filósofo se refere, como também “si se trata de experiência externa ou interna, de experiência pura (em el caso de admitirse su posibilidad) o no pura, de experiência total o de experiência particular o se experiência total”. Embora esta reflexão teórica não se localize no âmbito da Filosofia, entendemos como pertinente a recomendação da autora. Portanto, remetemo-nos aqui à experiência no campo do vivido, àquilo que experienciamos como seres sociais imersos em relações.

MOURA, J.F. **Dicionário de filosofia**. Lisboa: Dom Quixote, 1978.

Nesta concepção evidencia-se a relação do sujeito da experiência com a idéia de um sujeito disposto a tentar, a aventurar-se, a correr riscos. Isto poderia remeter, embora partindo de outra perspectiva, para o que Heidegger (1987, p. 143) destaca ao frisar a possibilidade de ação transformadora que surge com a experiência: “[...] Fazer uma experiência quer dizer, portanto, deixar-nos abordar em nós próprios pelo que nos interpela, entrando e submetendo-nos a isso. Podemos ser assim transformados por tais experiências, de um dia para o outro ou no transcurso do tempo”. Assim, a negatividade do próprio ser, quando mergulhamos em profunda angústia e sentimos que somos nada, poderia, talvez, fazer-nos tomar consciência do que somos - e aqui pensamos na negatividade do nosso ser ocidental, de nossas perspectivas de mundo e conceitos que nos tornam este ser, como por exemplo, nossa pré-concepção do que é cultura, que ao ser interpelada pelos ‘outros mundos possíveis’ que o Lazer pode revelar ou proporcionar, poderá causar uma transformação por meio desta experiência de deslocamento, revelando no ‘outro’ um espelho anti-narcisístico.

A antropologia da experiência (e da performance) de Turner (1986; 1987), ajuda a pensar como algumas práticas liminares nas sociedades ocidentais contemporâneas – como as práticas de lazer – podem suscitar uma experiência transformadora. Utilizando um argumento sobre a experiência embasado nos filósofos Wilhelm Dilthey e John Dewey, o autor discute a experiência de liminaridade que os ‘dramas sociais’⁹ ou os ‘dramas estético-teatrais’ proporcionam aos sujeitos. O argumento de Turner (1986) é que a antropologia da experiência encontra, em certas formas recorrentes de experiência social – entre elas, os dramas sociais -, fontes de forma estética, incluindo o drama de palco. Mas o ritual e sua progênie, com destaque às artes performativas, derivam do

⁹ Os dramas sociais correspondem a “unidades de processo social harmônico ou desarmônico que aparecem em situações conflitantes”. (TURNER, 1987, P. 74, tradução nossa).

coração subjuntivo, liminar, reflexivo e exploratório do drama social, onde as estruturas de experiência grupal (*Erlebnis*¹⁰) são copiadas, desmembradas, rememoradas, remodeladas, e, de viva voz ou não, tornadas significativas – mesmo quando, como acontece frequentemente em culturas declinantes, o significado é de que não há significado.

É neste ponto que se faz pertinente as observações de Dawsey (2005) sobre os ‘ruídos’ da própria teoria de Turner. A perspectiva de uma experiência enriquecedora de *communitas* encontrada nos dramas sociais e estético-teatrais de Turner não elimina os ‘ruídos’ sobre as ‘culturas declinantes’ que ele aponta.

Se há nos escritos de Turner uma espécie de nostalgia por experiências de *communitas*, também lá se encontram bons indícios de cautela em relação às suas manifestações. [...] Até que ponto é possível num mundo pós-revolução industrial o acesso direto a experiências liminares não está claro (DAWSEY, 2005, p. 171).

Seguindo o raciocínio de Dawsey (2005), a ênfase de Turner na experiência liminar que os rituais em sociedades pré-industriais podem proporcionar teria a ver com uma percepção, embora não explicitada, dos limites da noção de experiência vivida que ele empresta de Dilthey (*Erlebnis*). A outra categoria de experiência discutida por Dilthey (*Erfahrung*) estaria, de acordo com as observações de Dawsey (2005), mais apropriada para iluminar a nostalgia de Turner por uma experiência coletiva, vivida em comum, passada de geração em geração, capaz de recriar um universo social e simbólico pleno de significado. Dawsey (2005) argumenta ainda, que há na perspectiva de Turner sobre a experiência algumas semelhanças com a noção de experiência

¹⁰ Ao pensar na fundamentação das ciências compreensivas, a partir de Dilthey (1976), o autor Seneda (2007, p. 134), aponta para dois modos de se conceber a experiência: “de um lado, a experiência objetiva (*die Erfahrung*) construída a partir do mundo fenomenal (KANT), de outro, a experiência subjetiva (*das Erlebnis*) formada a partir das vivências de cada existência humana, (DILTHEY, 1976). A introdução da vivência (*Erlebnis*) como forma de experiência, cuja esfera deveria ser circunscrita e tratada cientificamente ao lado da experiência objetiva (*Erfahrung*), constitui uma contribuição original e pioneira de Dilthey”.

discutida pelo filósofo Walter Benjamin¹¹. Este ponto abre uma nova perspectiva para pensarmos a teoria da experiência (e da performance) que Turner desenvolveu.

Quevedo (2008, p. 104), aponta como Walter Benjamin critica o “conceito de experiência das filosofias da vida – especialmente Dilthey, Klages e Jung – reivindicando uma linha de investigação histórica, onde a *Erfahrung* deve ser compreendida em sua existência na sociedade”. Este conceito de experiência como vivência (a *Erlebnis* de Dilthey, que Turner adota) parece prescindir de seu vínculo com o concreto, o social e o histórico, em suma, com a própria vida que reivindica. Assim, “*Erfahrung* é uma dimensão da práxis humana na qual é articulada a relação consigo mesmo e com o mundo, de modo que a relação com o mundo se torne articulável como relação consigo e vice-versa” Weber¹² (2000, *apud* QUEVEDO, 2008, p. 105).

Parafraseando Dawsey (2005), se o modelo de ‘drama social’ de Turner, nos leva a pensar em termos de uma oposição dialética entre dois momentos, o cotidiano e o extraordinário, Benjamin apresenta um desafio metodológico, ao falar de um cotidiano extraordinário ou extraordinário cotidiano, que se configura num quase susto ou espanto diário.

¹¹A experiência coletiva (*Erfahrung*) deve não só ser partilhada, como também experienciada em conjunto, uma vez que está fortemente relacionada à concepção de comunidade, e a experiência vivida (*Erlebnis*) está certamente ligada à individualidade, não devendo em momento algum ser compartilhada, por ser oriunda de valores burgueses que primavam por uma contenção, reclusão, fundadores de uma sociedade essencialmente privada, a mesma que elegeu o Romance como o mais novo gênero. O Romance nesse momento passa a desempenhar um papel importante, por significar justamente o oposto da narrativa. Não havia lugar para ensinamentos, para um conteúdo moral, não havia como na narrativa uma acepção utilitária da qual o leitor retirava um aprendizado, pelo fato de estar distante da experiência, e mais do que isso estar oposto a ela. Os narradores orais que espalhavam suas histórias pelo mundo, representados pelo mestre sedentário e o aprendiz migrante, aquele contando a história de seu povo, de sua terra, de sua gente, e este a contar as histórias de suas andanças, também estão sem lugar no Romance que antes de tudo representa o fim de uma tradição oral, uma vez que o que separa o Romance da narrativa é que ele está essencialmente vinculado ao livro.

¹² WEBER, Thomas. *Erfahrung*. In. OPTIZ, Michael; WIZISLA, E. (Org.). **Benjamins Begriffe**: Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000.

Ao tentar distinguir sua abordagem da de Erving Goffman, Turner evoca, [...] uma distinção entre teatro e meta-teatro. Ao passo que Goffman toma interesse pelo teatro da vida cotidiana, Turner procura focar os momentos de interrupção, os instantes extraordinários, ou seja, o teatro desse teatro. Turner observa o meta-teatro da vida social. Mas as oficinas descritas¹³ por Benjamin podem sugerir a necessidade de se juntar Goffman e Turner para tratar de um meta-teatro cotidiano. [...] Nas irrupções do extraordinário também se encontra a experiência do ordinário (DAWSEY, 2005, p. 174).

Partindo da antropologia da experiência, Turner (1987) desenvolve a antropologia da performance. Acreditamos que a noção de *performance* desenvolvida pelo autor pode abrir novas perspectivas para pensar o Lazer. Assim, o que significaria compreender o Lazer como *performance*?

Ao pensar os fenômenos culturais nas ‘sociedades complexas’ ocidentais, Turner, a partir da noção de liminaridade, desenvolveu o conceito de ‘liminóide’. Desse modo, deslocou a ênfase de uma teoria dos dramas sociais (voltada para exame das sociedades tradicionais), para a ‘teoria da performance’, mais precisamente a da ‘performance cultural’. Assim, Turner (1987) estabelece a distinção entre as ‘performances sociais’ (ritos como as peregrinações religiosas e/ou ‘dramas sociais’) e as ‘performances estéticas’, tais como os ‘dramas estético-teatrais’. Turner (1982) coloca que a antropologia da performance é uma parte essencial da antropologia da experiência. Como elucida Dawsey (2005), ao discutir o processo da experiência vivida

¹³ “Experiência (*Erfahrung*) forma-se através da associação de dois saberes: da pessoa que vem de longe, vista como quem tem muito a contar; e da pessoa que passou a vida sem sair do seu país e que conhece suas histórias e tradições”.. Ao tentar distinguir sua abordagem da de Erving Goffman, Turner evoca, [...] uma distinção entre teatro e meta-teatro. Ao passo que Goffman toma interesse pelo teatro da vida cotidiana, Turner procura focar os momentos de interrupção, os instantes extraordinários, ou seja, o teatro desse teatro. Turner observa o meta-teatro da vida social. Mas as oficinas descritas por Benjamin^[14] podem sugerir a necessidade de se juntar Goffman e Turner para tratar de um meta-teatro cotidiano. [...] Nas irrupções do extraordinário também se encontra a experiência do ordinário. “[...] O sistema corporativo medieval contribuiu especialmente para esta interpenetração. O mestre sedentário e os aprendizes migrantes trabalhavam juntos na mesma oficina; cada mestre tinha sido um aprendiz ambulante antes de se fixar em sua pátria ou no estrangeiro. (DAWSEY, 2005, p. 172-174).

(*Erlebnis*) em cinco momentos, Turner define que a performance seria justamente o quinto momento (o de expressão). Assim, para Turner (1982) a performance completa uma experiência e o contido, o suprimido, revela-se.

No campo das ciências sociais, Turner abriu-se ao diálogo com teóricos que também empregam a noção de performance – principalmente o sociólogo Erving Goffman e o diretor teatral e antropólogo Richard Schechner (1988). Para o primeiro, o mundo social seria um palco onde os indivíduos humanos se destacam como atores que desempenham cotidianamente papéis pré-estabelecidos socialmente. Richard Schechner empenhou-se em demonstrar que, de fato, não existe distinção entre ‘rito’ e ‘teatro’. Para ele, estas duas categorias representam eventos de uma mesma natureza: são performances. Enfatizando a relação entre performer e audiência, Schechner (1988) desenvolve as noções de “eficácia” (ritos) e “entretenimento” (teatro). Para ele, a noção de performance compreende um movimento *continuum* que vai do ‘rito’ ao ‘teatro’ e vice-versa. Buscando elucidar as relações existentes entre ritual e teatro, Schechner (1988, p. 7) aponta as atividades performativas humanas que estariam relacionadas ao teatro de alguma forma: “Não quero excluir ritual do estudo dos gêneros performativos. Ritual é uma das várias atividades relacionadas ao teatro. As outras são: brincadeira, jogo, esporte, dança e música. Juntas, estas sete atividades incluem as atividades performáticas públicas dos humanos” (tradução nossa). Para este autor, teatro – entendido como a encenação de estórias por jogadores – existe em cada cultura conhecida e em todas as épocas, assim como os demais gêneros performáticos. Estas atividades seriam primordiais, existindo apenas variações em sua forma, sendo intercaladas umas às outras. Muitas vezes, rituais, jogos, esportes e os gêneros estéticos (teatro, dança, música) são tão fundidos que fica impossível chamar a atividade por

outro nome limitador. O autor define algumas qualidades que são compartilhadas por estas atividades: 1) uma ordenação especial do tempo; 2) um valor especial fixado nos objetos; 3) nenhuma ênfase na produtividade em termos de obter benefícios; 4) regras. Muitas vezes locais especiais ou incomuns são reservados ou construídos para que estas atividades sejam performadas neles. Com estas questões Schechner completa a teoria da performance de Turner.

Assim, ao defender que há um movimento *continuum* entre rito e teatro o autor classifica os processos de *transportation* e *transformation* que ocorrem neste movimento *continuum*. O primeiro termo sugere que participar de uma performance (sendo *performer* ou audiência) implica deslocar-se para ‘um mundo recriado’ momentaneamente, assumindo outro papel. Esta experiência temporária pode ser transformada em um *status* permanente, tornando-se, então, *transformation* propiciando, neste processo, o desenvolvimento (para o ator social na qualidade de *performer* ou espectador) crítico de si mesmo e da realidade social em que está inserido. Desta forma este autor problematiza a dicotomia presente entre os momentos extraordinários e cotidianos que Turner aponta. Schechner (1988) também destaca a noção de *comportamento restaurado*, demonstrando empiricamente que toda performance consiste numa atividade cultural dinâmica, reelaborada criativamente ao longo do tempo, mas que sempre se pretende como uma prática idêntica ao que se acredita ter sido no passado, tanto no presente quanto no futuro. Conforme lembra Silva (2005, p. 54), [comportamento restaurado para o performer],

[...] traz à tona, a recordar nos gestos [...] experiências guardadas nas profundezas do ser, internalizadas através de um longo e complexo processo de socialização. [...] evoca a memória, instiga à reflexão e remete a experiências que fazem parte da trajetória de vida do sujeito.

Em certo sentido esta discussão de Schechner parece convergir com as reflexões de Tim Ingold e Elizabeth Hallam (2007) e Karin Barber (2007) sobre criatividade e improvisação cultural, embora partindo de uma perspectiva diferente. Estes autores colocam que não existe *script* para a vida sócio-cultural. Assim, as pessoas são compelidas a improvisar, não porque elas operam ‘de dentro’ de um corpo de convenções estabelecidas, mas porque nenhum sistema de códigos, regras e normas pode antecipar cada circunstância possível. Improvisação e criatividade seriam intrínsecas aos processos da vida sócio-cultural. Neste sentido é que se explica a dinamicidade e a permanência ao longo do tempo da performance. Fixar e improvisar seriam categorias inseparáveis: durante a reprodução da performance, ela seria simultaneamente inscrita em cada ato que a realiza, porém nunca exatamente replicada. Aqui encontramos, mais uma vez, a perspectiva que aponta para a fluidez da experiência que a performance propicia engajada, dinamicamente, na sua transmissão e permanência em função de um repertório feito, ao longo do tempo, em sua prática cotidiana.

Pensar nas atividades de lazer como *performance* significa, desta forma, considerá-lo como experiência que pode possibilitar ao sujeito colocar-se em uma situação de *liminaridade*, configurado em uma *antiestrutura* social, podendo, portanto, proporcionar um sentimento de *communitas*, uma experiência em que os sujeitos podem desenvolver sua consciência crítica em relação a si mesmos e à realidade social.

Leda Martins (2002), ao analisar os rituais dos Congados, coloca que “na performance dos ritos o corpo e voz são portais de inscrição de um conhecimento que se grava no gesto, no movimento, na coreografia, na superfície da pele, assim como nos ritmos e timbres da vocalidade”. De acordo com a autora, “nas performances da

oralidade o gesto não é apenas uma representação mimética de um aparato simbólico, veiculado pela performance, mas institui e instaura a própria performance”. Neste sentido o corpo passa a ser mídia de si mesmo¹⁴ e, como tal, reifica¹⁵ a tradição na ação performática construída na prática cotidiana.

Sob esta perspectiva, portanto, a performance é uma inscrição, uma grafia. O corpo passa a ser, por excelência, o local da memória, o corpo em performance, o corpo que é performance. Como tal, este corpo não apenas repete um hábito, mas também institui, interpreta e revisa o ato reencenado. O fazer não elide o ato de reflexão, a memória grafa-se no corpo, que registra, transmite e se constitui, constituindo o mundo dinamicamente.

Propomos, nesse sentido, pensar as práticas de lazer como aprendizagens de um modo diverso de ser-no-mundo, de um fazer-saber, como possível relação de uma experiência-na-prática grafada na memória dos movimentos, gestos, danças, dramatizações, ritmo e cantos de seus corpos performáticos em sua relação de engajamento no mundo, na ‘extraordinariedade’ de sua prática cotidiana.

Considerações Finais: um jogo de relações

A antropologia da experiência (e da performance) de Turner (1986 e 1987) nos ajuda a pensar como algumas práticas liminares nas sociedades ocidentais

¹⁴ A teoria corpomídia é desenvolvida por Christine Greiner e Helena Katz. Trata-se do entendimento de corpo como mídia, onde toda informação que chega entra em negociação com as que já estão. Assim, transmissão é um processo de contaminação. Esta teoria rejeita a compreensão de corpo como veículo de transmissão e lugar que simplesmente abriga informações. O processo evolutivo de selecionar informações que vão constituindo o corpo é a mídia à qual o corpomídia se refere. Uma abordagem teórica sobre o ‘corpomídia’ pode ser encontrada em: KATZ, Helena. Todo corpo é corpomídia. **Revista Eletrônica de Jornalismo Científico**. <<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=11&id=87>> Acesso em 16 nov. 2009

¹⁵ No sentido de considerar algo abstrato como coisa material, ou seja, o corpo instaura a tradição na ação performática.

contemporâneas (e que, portanto, nos fazem pensar o lazer) podem suscitar uma experiência transformadora. Através da performance, completa-se uma experiência e o contido, o suprimido, revela-se.

Por outro lado, ao pensarmos como os seres humanos são produzidos na prática, no cotidiano e, a partir disso, como o mundo objetivo é constituído, as relações dos sujeitos na prática e em comunidades de prática, torna-se uma das possibilidades para compreendermos, empiricamente, que mundos são estes em que estes sujeitos se engajam. Assim, a partir da descrição e análise das relações entre os agentes de uma comunidade de prática de alguma atividade de lazer é possível compreender nuances de outra realidade possível, caracterizada pela experiência concreta destas pessoas em relação ao mundo em que habitam. Buscamos, assim, pensar as experiências de Lazer como fonte diversa de ser-no-mundo, de um fazer-saber no constante movimento de relações entre seus agentes-sendo-no-mundo.

Estas relações são marcadas pela própria dinâmica de perpetuação das práticas coletivas que supera a dicotomia entre ações performáticas (e, portanto estruturalmente ‘extraordinárias’) *versus* ações cotidianas (e, portanto ‘ordinárias’), já que trafega em um espaço *entre* o extraordinário e o cotidiano. Desta forma, buscamos compreender o Lazer partindo do jogo de relações que ocorre entre seus agentes em suas ‘extraordinariedades cotidianas’.

Referências

BARBER, Karin. Improvisation and the art of making things stick. In. INGOLD, T; HALLAM, E. **Creativity and cultural improvisation**. New York: Elizabeth Hallam and Tim Ingold Ed, 2007.

BATESON, Gregory. **Mente e Natureza**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

BENJAMIN, Walter. Ócio e ociosidade. In: BENJAMIN, W. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial, 2006. p. 839-846.

CABEZA, Manuel C. Ócio humanista. In: CABEZA, M. C.; MARTINS, J. C. (Org.). **Ócio para viver no século XXI**. Fortaleza: As Musas, 2008. cap. 3, p.33-55.

DAWSEY, John C. Victor Turner e antropologia da experiência. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 13, 163-176, 2005.

DEBORTOLI, José Alfredo. Múltiplas Linguagens. In: CARVALHO, Alysson (Org.). **Desenvolvimento e Aprendizagem**. Belo Horizonte: Editora UFMG Proex, 2002. cap. 4, p.73-88.

DEWEY, J. **Art as experience**. New York: Minton, Balch & Co., 1934.

DILTHEY, W. [1914]. **Selected writings**. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

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

_____. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 2001.

GOMES, Ana Maria R.; FARIA, Eliene L. **Lazer e cultura: lazer e diversidade cultural**. Brasília: SESI/DN, 2005.

_____. Escolarização estranhamento e cultura. **CONBRACE**, 15 E **CONICE**, 2., Recife, 2007. **Anais...** Recife.

GOMES, Christianne L. (Org). **Dicionário Crítico do Lazer**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2004. p. 119-146.

HEIDDEGER, M. **De camino al habla**. Barcelona: Edicionaes Del Serbal, 1987.

INGOLD, T. 1994, Introduction to Culture. In. INGOLD, T., (Org). **Companion Encyclopaedia of Anthropology**. Londres: Routledge, 1994.

_____. 1990 debate: Human worlds are culturally constructed. In. _____.(Org), **Key debates in Anthropology**. London; New York: Routledge, 1996.

_____. **The Perception of the Environment**. Essays in livelihood, dwelling and skill. London: Routledge, 2000.

_____; HALLAM, E. **Creativity and cultural improvisation**. New York: Elizabeth Hallam and Tim Ingold Ed, 2007.

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

KATZ, Helena. Todo corpo é corpomídia. **Revista Eletrônica de Jornalismo Científico**. <<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=11&id=87>> Acesso em 16 nov. 2009.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, Campinas, n. 19, p. 20-28, abr. 2002.

LATOUR, Bruno. **Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

LAVE, J; WENGER; E. **Situated learning: legitimate peripheral participation**. New York: Cambridge University Press, 1991.

LAVE, J. Teaching, as Learning, in Practice. **Mind, Culture, and Activity**. v.3, n.3, p. 149-164, 1996.

MARTINS, Leda. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, G; ARBEX, M. (Org.). **Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras UFMG, 2002. cap. 1, p.69-91.

MELLO, Luiz Gonzaga de. **Antropologia cultural: iniciação, teoria e temas**. Petrópolis: Vozes, 2009.

PEIRANO, Mariza. Temas ou teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance. **Campos**, v. 7, n.2, p. 9-16, 2006.

PRADIER, Jean-Marie. Ethnoscenology: the flesh is spirit, new approaches to theatre studies and performance analysis. In: **COLSTON SYMPOSIUM**, 2001. Bristol: Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 2001, p.61-81.

QUEVEDO, Wagner de A. Notas sobre narração e experiência em Walter Benjamin. **Anuário de literatura**. v.13, n.2, p.98-117, 2008.

RODRIGUES, Herbert; DAWSEY, John C. Dewey, Dilthey e Drama: um ensaio em antropologia da experiência (primeira parte), de Victor Turner. **Cadernos de Campo**, n.13, p. 177-185, 2005.

SAHLINS, Marshall. **História e cultura: apologias a Tucídides**. Tradução Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SANTOS, Madalena Pinto dos. **Um olhar sobre o conceito de comunidades de prática**. Disponível em: <http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/jfmatos/mestrados/Santos_CdP_2002.pdf> Acesso em: 28 out. 2009.

SCHECHNER, Richard. **Performance theory**. New York: Routledge, 1988.

SENEDA, Marcos C. A fundamentação das ciências compreensivas: a posição de Dilthey reconstruída a partir de Leibniz, Wolff e Kant. **Princípios**, v. 14, n. 22, p.123-144, jul./dez. 2007.

SILVA, Rubens Alves da. Entre “artes” e “ciências”: a noção de performance e drama no campo das ciências sociais. **Horizontes Antropológicos**, v. 11, n. 24, p.35-65, jul./dez. 2005.

TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem**: um estudo sobre o terror e a cura. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

TEIXEIRA, Inês A. de C. **Tempos enredados**: teias da condição professor. 1998. 383 f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação: Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, 1998.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor W. **From ritual to theatre**: the human seriousness of play. New York: PAJ Publications, 1982.

TURNER, Victor W. **The anthropology of performance**. New York: PAJ Publications, 1987.

TURNER, Victor; BRUNER, Edward (Ed.). **The anthropology of experience**. Urbana: University of Illinois Press, 1986.

UDE, Walter. Redes Sociais. Possibilidade metodológica para uma prática inclusiva. In: CARVALHO, Alysson (Org.). **Políticas Públicas**. Belo Horizonte: Editora UFMG Proex, 2002, cap. 5, p. 127-139.

VAN GENNEP, A. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978.

VELHO, Otávio. De Baetson a Ingold: passos na constituição de um paradigma ecológico. **Mana**, v.7, n.2, 133-140, 2001.

VELHO, Otávio. Trabalhos de Campo, Antinomias e Estradas de Ferro. **Aula inaugural no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ**, março, 2006.

WEBER, Thomas. Erfahrung. In. OPTIZ, Michael; WIZISLA, E. (Org.). **Benjamins Begriffe**: Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000.

Endereço dos Autores:

Patrícia Campos Luce
Rua Ivon Magalhães Pinto - 15 - São Bento
CEP: 30350-560 - Belo Horizonte - MG
Endereço Eletrônico: capoeiraeturismo@hotmail.com

José Alfredo Oliveira Debortoli
R.: Orlando Lima Melo, 653, Xangri-lá
CEP: 32186-010 - Contagem - MG
Endereço Eletrônico: dbortoli@effto.ufmg.br

Ana Maria Rabelo Gomes
R. Monteiro Lobato 327/1102
Cep. 31310-530 - Belo Horizonte - MG
Endereço Eletrônico: anagomes.bhz@terra.com.br