

Luiz Alex Silva Saraiva
(Organizador)

**DIFERENÇAS E
TERRITORIALIDADES
NA CIDADE**

EDITORA SARAIVA



Luiz Alex Silva Saraiva
Organizador

DIFERENÇAS E TERRITORIALIDADES NA CIDADE



Ituiutaba, MG
2020

© Luiz Alex Silva Saraiva, 2020.

Editor da obra: Anderson Pereira Portuguesez.

Capa: Imagem: “Anoitecer na cidade” (pintura acrílico sobre tela, 15x15 cm),

Luiz Alex Silva Saraiva

Arte: Anderson Pereira Portuguesez.

Diagramação: Equipe Barlavento.

Editora Barlavento

CNPJ: 19614993000110. Prefixo editorial: 87563/ Braço editorial da Sociedade Cultural e Religiosa Ilê Asé Babá Olorigbin.

Rua das Orquídeas, 399, Residencial Cidade Jardim, CEP 38.307-854, Ituiutaba, MG.

barlavento.editora@gmail.com

Conselho Editorial da Editora Barlavento:

Dra. Mical de Melo Marcelino (Editora-chefe)

Pareceristas:

Prof. Dr. Anderson Pereira Portuguesez

Prof. Dr. Ricardo Lanzarini

Prof. Dr. Rosselvet José Santos

Prof. Dr. Antonio de Oliveira Júnior

Profa. Cláudia Neu

Prof. Dr. Giovanni F. Seabra

Prof. Dr. Jean Carlos Vieira Santos

Diferenças e territorialidades na cidade. Luiz Alex Silva Saraiva
(org). Ituiutaba: Barlavento, 2020, 158 p.

ISBN: 978-65-87563-02-2

**1. Cidades. 2. Estudos organizacionais. 3. Urbano. 4.
Interdisciplinar
I. SARAIVA, Luiz Alex Silva.**

Todos os direitos desta edição reservados aos autores, organizadores e editores. É expressamente proibida a reprodução desta obra para qualquer fim e por qualquer meio sem a devida autorização da Editora Barlavento. Fica permitida a livre distribuição da publicação, bem como sua utilização como fonte de pesquisa, desde que respeitadas as normas da ABNT para citações e referências.

Dedico este livro a todas as pessoas
apontadas como diferentes apenas por
serem quem são.

Quanto mais diferente de mim alguém é,
mais real me parece, porque menos
depende da minha subjetividade.

Fernando Pessoa

SUMÁRIO

Prefácio	i
<i>Ana Silvia Rocha Ipiranga</i>	
Diferenças e territorialidades na cidade como ponto de partida	11
<i>Luiz Alex Silva Saraiva</i>	
A narrativa amadiana e o entre-lugar do capataz	31
<i>Fabiane Louise Bitencourt Pinto</i>	
O ideal e o real: a vida do artista em Belo Horizonte	55
<i>Felipe Mateus Assis Soares</i>	
Meu nome é Pedro, mais conhecido como Pedro Louco	79
<i>Fabiana Florio Domingues</i>	
Uma quilombola na fronteira entre a tradição e a modernidade	105
<i>Elisângela de Jesus Furtado da Silva</i>	
Horizontes para investigações sobre diferenças e territorialidades urbanas	144
<i>Luiz Alex Silva Saraiva</i>	
Sobre os autores	157

Prefácio

Ana Sílvia Rocha Ipiranga¹

Publicada no (in)comum ano de 2020, *Diferenças e Territorialidades na Cidade*, proposta por pesquisadoras e pesquisadores do Núcleo de Estudos Organizacionais e Sociedade – NEOS – da Universidade Federal de Minas Gerais, é uma deliciosa coletânea de estudos sobre o existir e o resistir na *urbes*.

Tendo como base a perspectiva da vida organizada (Saraiva, 2017), os trabalhos das pesquisadoras e pesquisadores do NEOS, coordenados pelo Professor Luiz Alex Silva Saraiva, nos relatam sobre os movimentos de caráter tátil que organizam territorialidades e diferenças, percorridos por aqueles e aquelas que habitam e sentem o avesso do espaço (Focillon, 1983).

Ao serem investigados por meio da heurística weberiana dos tipos ideais, os estudos abordaram, paradoxalmente, organizações singulares de diferentes dinâmicas territoriais, entre estas: a “cidade entre-lugar do capataz”; a “cidade do artista”; a “cidade do Pedro louco” e a “cidade quilombola”,

¹ Doutora em Psicologia do Trabalho e da Organização pela Università di Bologna. Professora Associada da Universidade Estadual do Ceará. Contato: silvia.ipiranga@uece.br.

desvelando neste “pequeno momento individual o cristal do acontecimento total” (Benjamin, 2019, p. 765).

Enquanto eu lia e relia sobre as diferenças e territorialidades nas cidades estudadas, o conceito de “progresso” despontava nas minhas reflexões e me acompanhava na escrita desse prefácio. Benjamin (2019) no seu estudo da Pasta N – “Teoria do Conhecimento, Teoria do Progresso”, que ocupa uma posição central de um de seus mais famosos trabalhos que trata sobre o tema da cidade – o livro “Passagens” – afirmou que os conceitos de “progresso” e de “decadência” são apenas dois lados de uma mesma moeda, sendo este primeiro fundamentado na ideia de catástrofes e ruínas (Ipiranga, 2020).

O urbanista e crítico de arquitetura Mário Pedrosa também discutiu sobre a ideia de “progresso” e do ideal de “liberdade”, refletindo que estas ideias ao ressurgirem deveriam ser capazes de unir os povos, recuperando a faculdade de acreditar em um progresso para a vida – “e não num homem para o progresso” (Pedrosa, 2015, p.134).

Por fim, mas não por último, e considerando este engajamento crítico para uma prática menos irracional, opressiva e desagregadora da gestão das/nas cidades (Saraiva & Ipiranga, 2020), observamos que os estudos reunidos nessa coletânea se comprometem em termos epistemológicos, ontológicos e metodológicos com diferentes formas de “reflexividade”; e de “desnaturalização” ao criativamente desconstruírem as diferenças e territorialidades da vida urbana organizada (Alvesson & Willmott, 1996; Grey, 1996).

Por tudo que se disse aqui, só se pode concluir que esta é uma obra que certamente fará parte da estante preferencial do público leitor de teorias e metodologias sobre como se pensar o organizar das cidades de hoje e do amanhã.

Referências

Alvesson, M. & Willmott, H. (1996). *Making sense of management: a critical introduction*. London: Sage.

Benjamin, W. (2019). *Passagens*. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.

Focillon, H. (1983). *Vida das formas, seguido de elogio da mão*. São Paulo: Zahar.

Grey, C. (1996). Critique and renewal in management education. *Management Learning*, 27(1), 5-20.

Ipiranga, A. S. R. (2020). *Projeto de pesquisa “A história do organizar das margens da cidade”*. Fortaleza: CNPq.

Pedrosa, M. (2015). *Arquitetura: ensaios críticos*. São Paulo: Cosac Naify.

Saraiva, L. A. S. (2017). *Projeto de pesquisa “Diferenças e territorialidades na cidade”*. Belo Horizonte: CNPq.

Saraiva, L. A. S. & Ipiranga, A. S. R. (2020). Introduzindo histórias, práticas sociais e gestão das/nas cidades. In L. A. S.

Saraiva & A. S. R. Ipiranga (Orgs.). *História, práticas sociais e gestão das/nas cidades* (pp. 10-25). Ituiutaba: Barlavento. Acesso em 27 novembro, 2020 de: <https://asebabaolorigbin.files.wordpress.com/2020/09/historias-praticas-sociais-e-gestao.pdf>.

Diferenças e territorialidades na cidade como ponto de partida

Luiz Alex Silva Saraiva²

De que falamos neste livro³? De uma relação essencialmente sócio-espacial nas cidades, no sentido desenvolvido por Souza (2013), mas de uma perspectiva organizacional – embora não de acordo com os cânones na área. O que nos guia é a perspectiva da vida social organizada, abordagem ainda pouco explorada do ponto de vista teórico, mas que enfrentamos coletivamente nessa obra.

A noção de organização hegemônica no campo da Administração em geral, e no dos Estudos Organizacionais, em particular, a concebe como algo racional – no sentido funcional do termo – e constituída teleologicamente, isto é, orientada pelos fins. Assim, com maior ou menor variação, organização é tradicionalmente definida como um agrupamento de pessoas,

² Doutor em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Associado da Faculdade de Ciências Econômicas da UFMG. Contato: saraiva@face.ufmg.br.

³ Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico pelos recursos que permitiram viabilizar as investigações deste livro como um todo. A concretização dessa obra, assim, torna públicos os resultados de nossas pesquisas.

competências e recursos voltados para o alcance de uma finalidade. São inúmeras as limitações dessa perspectiva, mas quero me concentrar especificamente no quanto ela exclui possibilidades para além do formato empresarial propriamente dito. A empresa não esgota o que se toma por organização, e a perspectiva de finalidade nessa noção a empurra rumo a uma perspectiva típica de resultado que é tomada como natural e esperada no contexto empresarial. Mesmo em se tratando de outro tipo de organizações, como as do “terceiro setor” (Saraiva, 2006), por exemplo, o horizonte de finalidade termina por fazer da teleologia típica das organizações empresariais algo que dirige as iniciativas organizacionais.

Por este motivo já há alguns anos adotamos a perspectiva da vida social organizada no âmbito do Núcleo de Estudos Organizacionais e Sociedade da Universidade Federal de Minas Gerais – NEOS/UFMG. Essa noção permite estabelecer conversações interessantes sobre as possibilidades de a vida em sociedade poder ser ordenada, o que amplia consideravelmente o que podemos tomar como contexto de atuação. No campo dos estudos organizacionais sobre a cidade, isso significa adotar outras possibilidades de conceber, observar e lidar com a organização nas *urbes*. Os esquemas hegemônicos da Administração pública, por exemplo, à medida que se assemelham à mesma teleologia na organização da coisa pública, falham ao desconsiderar a riqueza das possibilidades de existência humana, e como ela se manifesta, analisa, se distribui, se move, e se apropria da cidade. É nessa linha que a perspectiva da vida social organizada se mostra mais ampla e interessante para a análise organizacional, o que temos nos proposto coletivamente a construir nos últimos anos.

Vida social organizada se refere a como os distintos grupos sociais põem em prática a organização de suas múltiplas formas de existência em sociedade. Isso implica considerarmos as diversas concepções e práticas pelas quais esses grupos planejam, organizam, controlam, representam, ressignificam, resistem, narram e preservam a suas histórias e memórias, só para ficar em algumas dimensões, levando a cabo dinâmicas plurais e construídas em diversos sentidos. Trata-se de um objeto de análise organizacional por excelência, já que o organizar transcende a ideia de resultados a serem alcançados. As pessoas envolvidas, suas dimensões subjetivas, suas diferenças, seus propósitos, o próprio processo e suas variáveis, bem como aspectos institucionais também compõem o que organiza a vida social é, e, portanto, integram este quadro de referência.

Adotar o ponto de vista da vida social para compreender o organizar em suas práticas amplia significativamente o que se toma como o campo dos Estudos Organizacionais, porque passa a considerar os diversos ordenamentos a que os grupos em sociedade adotam e com os quais têm de lidar. Inclui as relações – que podem ser de convergência e/ou de divergência, em diversos níveis – com práticas organizativas adotadas por outros grupos sociais e também com aspectos institucionalizados e válidos para todos os grupos sociais. Em um contexto como o de cidades, esses elementos multiplicam o enredamento do fenômeno, já que o urbano traz diversas referências simultâneas de coexistência social (Saraiva & Ipiranga, 2020).

Mas não nos enganemos: a menção a “organizada” dessa vida social não se aproxima da visão muitas vezes reificada do que se toma por organização no que é hegemônico nos Estudos

Organizacionais. Organização se refere a algo praticado, inclusive de forma eventualmente “desorganizada” aos olhos de um administrador. Isso significa que mesmo que nos deparemos com formas de existência sem finalidades definidas, sem recursos específicos, sem atribuições precisas, sem que as pessoas sejam conduzidas e sem acompanhamento, elas ainda assim encerram concepções tácitas do organizar e práticas de organização em ação em meio a uma dinâmica social.

Essa perspectiva desafia a visão reinante da organização porque considera elementos que se distanciam do espectro passível de administração que é tão caro à concepção hegemônica dos Estudos Organizacionais. E questiona, de modo central, *the one best way* ainda vigente nas representações dos pesquisadores da área. Significa colocar em perspectiva o conhecimento que produzimos como sendo apenas uma das formas possíveis de conhecer (Plümacher, 2012). A ciência não passa de um conhecimento em meio a outros, e os Estudos Organizacionais constituem uma das formas possíveis de explicar diversos aspectos do contexto organizacional, a partir de referenciais plurais e polifônicos em constante disputa e recomposição.

Não se trata de mera *performance* sintática estudar a vida social organizada ao invés da organização, portanto; estamos diante de um exercício profundo de redefinição de referências no campo porque deslocamos a discussão do foco na teoria – e no teorizador – para o foco nas pessoas em sociedade. São elas e apenas elas capazes de dizer do que falam quando se referem às suas vidas sociais, e como se dão as dinâmicas organizativas nesse contexto. Essa redefinição se dá ainda em outro nível, o político, porque demanda dos pesquisadores que se desloquem do lugar unilateral de sujeitos que se enxergam como os únicos

aptos a explicar o mundo para outro em que se abrem e efetivamente escutam o que a vida social lhes diz, abandonando o elitismo insulado das universidades em prol de uma compreensão da forma pela qual a organização é concebida e praticada à revelia do meio acadêmico.

É só quando nos engajamos nessa outra visão de mundo que nos abrimos para Estudos Organizacionais efetivamente comprometidos com a compreensão da sociedade, suas diferenças e suas práticas. Bebi nessa fonte quando redigi o projeto “Diferenças e territorialidades na cidade: vivências, disputas e tensões em foco” (Saraiva, 2017). Nesse texto assumo que se a cidade é uma organização plural (Saraiva & Carrieri, 2012; Mac-Allister, 2004), necessariamente abriga diferenças múltiplas, que produzem/refletem formas de lidar com os espaços urbanos. A diferença, de acordo com Brah (2006), precisa ser compreendida simultaneamente como experiência, relação social, subjetividade e identidade. Trata-se, portanto, de um processo que associa aspectos vivenciais, sociais, psíquicos, afetivos e cognitivos, não sendo possível, portanto, que haja, de fato, pessoas “diferentes”. Todos o somos por questões constitutivas.

Isso não impede que haja o predomínio de discursos hegemônicos que procuram definir padrões de “normalidade” aos quais todos os sujeitos devem se submeter. Essas posições são falsas porque mesmo os grupos mais homogêneos abrigam enormes diferenças que impossibilitam o projeto da normalidade. Deleuze (2006, p. 11) sustenta que “entre a repetição e a semelhança, mesmo extrema, a diferença é de natureza”. Não há duas coisas iguais: todas elas são diferentes entre si porque a diferença é um estado constitutivo do real.

Brah (2006, p. 331) destaca a “importância de uma macroanálise que estude as inter-relações das várias formas de diferenciação social, empírica e historicamente, mas sem necessariamente derivar todas elas de uma só instância determinante”. Em outras palavras, assumir a questão das diferenças significa, a rigor, abraçar o infinito do humano (Deleuze, 2006), e rejeitar generalizações. Além de constituir uma imprecisão, a generalização esbarra necessariamente na assunção do ponto de vista de algum sujeito, que termina por se sobrepor aos dos demais.

Deleuze (2006, p. 11) prossegue dizendo que,

como conduta e como ponto de vista, a repetição concerne a uma singularidade não trocável, insubstituível. Os reflexos, os ecos, os duplos, as almas não são do domínio da semelhança ou da equivalência; e assim como não há substituição possível entre os verdadeiros gêmeos, também não há possibilidade de se trocar de alma. Se a troca é o critério da generalidade, o roubo e o dom são os critérios da repetição.

Classificar alguém como “diferente”, portanto, é um forçado exercício de autodesconhecimento. Não somos iguais, não podemos sê-lo, e por isso somos todos diferentes uns dos outros. Em uma cidade, isso ganha contornos dramáticos porque as diferenças podem nos conduzir ao isolamento e à atitude *blasé* descritas por Simmel (1967), embora tragam também a promissora a ideia de encontros a partir do múltiplo e infinito humano – o que sempre se dá em relação a um espaço necessariamente em disputa: o território.

Originalmente uma discussão do campo da Geografia, a territorialidade enquanto conceito ganhou espaço no âmbito da

Biologia para explicar a forma pela qual os animais disputavam a posse de um mesmo espaço físico, uma perspectiva de ganha-perde ao qual ao vencedor tudo cabe: alimento, água, vida sexual, e aos perdedores, nada. Nessa perspectiva, os territórios seriam o grande objeto de disputa de todas as espécies ao longo da vida, uma vez que a ideia de perpetuação dos genes estaria ligada à posse de um espaço, e a uma constante e fatigante luta, para conquistar, ampliar ou para manter o território já conquistado.

Essa ideia foi transposta sem maiores reflexões para o campo das Ciências Humanas e Sociais com a ideia de finitude de recursos, que necessariamente colocaria os sujeitos e grupos dos quais fazem parte em constante “disputa territorial”. Essa perspectiva, evidentemente funcionalista, considera que seres humanos são regidos por ímpetos biológicos e nada mais tem com o que se preocupar além da posse de objetos físicos ou sociais (Brown, 2005). Não é preciso ir longe para dizer que, apesar do encanto que esse discurso gerou em muitos segmentos, que ele não chega a alcançar as dimensões do que é propriamente humano, ou, em outras palavras, o que nos distingue dos demais animais.

A noção de território, então, incorpora uma problematização política de tensão e de contínua disputa. Disputa não quer dizer eliminação do outro e tampouco vitória permanente: significa coexistir com outros grupos em uma dada configuração de variáveis, e em um certo período de tempo. O processo é dinâmico, e os recursos a todos pertencem, ainda que de maneira sempre temporariamente desigual. Território significa o lugar – que é afetivo – permeado por relações de poder que a todo instante demandam novas articulações e possibilidades de

influência e de apropriação do que quer que seja, o que não se restringe a espaços físicos ou recursos materiais. Rodrigues (1996, p. 6) defende que os territórios se referem tanto a aspectos geográficos concretos quanto a “[...] representações que se estendem às relações sociais, dado que a disputa por espaço envolve um amplo leque de dimensões como status, identidade e prestígio, podendo constituir-se em ordenações simbólicas onde se dão as relações de poder e dominação”.

Nesse sentido, a territorialidade é uma propriedade fortemente ambígua, pois as mesmas relações de poder que podem colocar um aspecto qualquer em disputa podem trabalhar no sentido de manter a ordem estabelecida, mesmo que temporariamente seja desfavorável ao sujeito. Para Fernandes (2005, p. 276), “o território é, ao mesmo tempo, uma convenção e uma confrontação. Exatamente porque o território possui limites, possui fronteiras, é um espaço de conflitualidades”.

Em um cenário capitalista, as discussões a respeito de território se tornam agudas e ainda mais complexas. Como a territorialidade está intrinsecamente associada ao poder, seja ele traduzido no plano concreto ou no plano simbólico – e eles nem sempre estão alinhados em virtude das possibilidades em jogo – no capitalismo é necessário acrescentar um fator: o mercado e a sua força, que impele tudo a se tornar mercadoria, o que impõe a questão da acumulação capitalista como um aspecto territorial. Por isso não é coincidência que elementos “nobres”, em praticamente qualquer perspectiva que se queira considerar, tenham sido territorializados pelas elites econômicas, que impõem o seu poder de acumulação para confrontar e vencer embates, conforme alerta Haesbert (2004).

Nas cidades, as variadas práticas sociais incorporam uma “perspectiva social e política que abrange considerar o espaço urbano um território diversificado, de produção e de direito, de conquista e disputa, apropriação e rupturas, de inclusão, resiliências e resistências” (Ipiranga, Saraiva & Thoene, 2019, p. 5), o que evidencia não apenas diferenças como territorialidades a elas associadas. Isso se refere, conforme Saraiva & Ipiranga (2020, p. 14) “a uma cidade levada a cabo pelos sujeitos, uma cidade por eles praticada em múltiplas dimensões das suas práticas sociais..., um alerta para a superação da ideia homogênea de sociedade urbana”.

No referido projeto (Saraiva, 2017), nos propomos a identificar e analisar as formas pelas quais diferentes grupos sociais vivenciam a cidade de Belo Horizonte e examinar, a partir destas vivências, os meios pelos quais eles a territorializam, bem como as tensões a que estão sujeitos no processo. Para isso nos concentramos originalmente em quatro grupos belo-horizontinos distintos, e as formas pelas quais eles operam sua territorialização: trabalhadores subalternos, artistas, pessoas em sofrimento mental e quilombolas urbanos.

Cada um desses grupos foi investigado por um estudante sob minha orientação na época, tendo cada grupo sido abordado de uma forma distinta que não foi esgotada pela perspectiva do meu projeto, de maneira que havia pontos de encontro, mas também pontos de afastamento, como é de se esperar em todo processo intelectual que respeita a autonomia dos interlocutores. Com o andamento dos projetos, que originaram duas dissertações de mestrado e duas teses de doutorado, comecei a me dar conta dos desafios que teria para poder alinhar as discussões e poder fornecer um panorama amplo o suficiente para considerar as

diferentes lentes teóricas e metodologias empregadas. E isso me levou aos tipos ideais de Max Weber (1973). A perspectiva do tipo ideal weberiano “resolve” metodologicamente a questão das distinções entre as investigações por permitir conversações entre métodos, escalas, e fontes de dados de uma maneira interessante e criativa.

O tipo ideal é “uma construção intelectual destinada à medição e à caracterização sistemática das relações individuais, isto é, significativas pela sua especificidade” (Weber, 1979, p. 115). E é justamente nesta dinâmica entre o conceito e os indivíduos históricos que a definição de tipo ideal se esclarece como modo de elaboração de um conceito baseado em uma realidade singular e que, por critérios de cientificidade, deve-se generalizar. (Camara, 2012, p. 322)

Torr (2008, p. 151) nos diz que “um tipo ideal é um conceito deliberadamente construído que permite a um investigador produzir uma imagem clara de uma parte específica do mundo social tal como ele é constituído a partir de um ponto de vista particular”. Isso permite que se recorte o real dentro de sua totalidade para observar uma parte específica de interesse do pesquisador. Para tanto, são acentuadas algumas características enfatizando sua natureza unilateral (Thatcher, 2013), sempre considerando que em termos analíticos, eles são meios, e não fins em si mesmos.

Livre da “complexidade detalhada da realidade” (Watkins, 1952, p. 23), um tipo ideal enfatiza o essencial considerando uma situação como um todo. Esta forma de colaboração teórico-prática que permite distingui-la de outras formas (Scholz & Steiner, 2015). Como weber sugere que os tipos ideais podem

ser empregados no método comparado, que implica que duas constelações são comparáveis em termos de algum a característica comum a ambas (Weber, 1982, p. 78). Nesse sentido, Santos (2006, p. 149) fornece uma pista que a seu ver seria mais interessante para o emprego de tipos ideais: “as situações empíricas poderiam ser analisadas em relação ao conceito, sem esperar encontrá-lo com todas as suas características na realidade. Não se trataria de responder a uma pergunta de maneira unívoca, mas de analisar um processo a partir de um modelo conceitual”. Essa posição descortina a possibilidade de deslocamento de uma perspectiva teórica para outra teórico-empírica, tal como a adotada nesse livro.

Prandy (2002) discute a necessidade de que os tipos ideais sejam compreendidos como produtores de estereótipos, quaisquer que eles sejam. Um tipo ideal não é um “resumo” grosseiro do tipo que se deseja observar: é, a rigor, uma ênfase em determinados aspectos, o que só é conseguido com aproximação e refinamento, e não com o distanciamento normalmente associado à estereotipagem. Não é de longe que se formulam tipos ideais, mas de perto, a partir de um conhecimento próprio do que se observa. Longe das caricaturas de homem que Morgan (2006) menciona, portanto.

Na outra ponta, Sell (2001, p. 55) alerta que “é importante não confundir a construção de tipos ideais com um mero ‘subjetivismo’, como se eles fossem uma construção arbitrária do pesquisador. Pelo contrário, o que Weber quer enfatizar é que o tipo ideal é um instrumento de pesquisa que permite ao sociólogo uma aproximação mais objetiva da realidade”. Como tínhamos diante de nós estudantes de pós-graduação *stricto*

sensu ligados a um projeto de pesquisa (Saraiva, 2017), o desafio foi promover uma transmutação no sentido weberiano.

E como fazer isso? Nossa inventividade se deu ao pensarmos o processo do ponto de vista metodológico-analítico, uma vez que tínhamos quatro estudos que, embora relacionados, eram intelectualmente autônomos nas suas propostas individuais (Domingues, 2019; Pinto, 2019; Silva, 2019; Soares, 2019). Propus a cada um deles que criasse e caracterizasse um personagem essencialmente lastreado nos dados empíricos. Não se tratava, assim, de um exercício de pura abstração. Os dados das respectivas pesquisas, por mais distintos que fossem os métodos, permitiam que houvesse uma unidade comparável – a do tipo ideal construído a partir dos dados. Assim, as principais características dos sujeitos de pesquisa estariam necessariamente presentes nesse personagem, sintetizando em uma única existência os aspectos de diversas pessoas abordadas pelo estudo.

Minha intenção com isso era reconstruir o sentido de comparabilidade proposto por Weber, mas em outra direção. A comparação só seria possível nos pontos de partida – do projeto que unifica as proposições iniciais – e de chegada, uma vez que as dimensões propostas em um primeiro momento desaguardam nos mesmos termos, no final. Todavia, “no meio” das investigações, as assimetrias naturais entre as pesquisas conduziram os estudantes a percursos próprios, todos se afastando dos momentos iniciais em maior ou menor grau. Para ser possível alguma forma de aproximação, era necessário um parâmetro comum, e ele foi obtido com a transmutação mediante a tipificação ideal dos dados produzidos nas pesquisas em termos de perfis individualizados de sujeitos. Não no mesmo

sentido estrito de Weber (1973; 1979), mas de uma forma que possibilita comparações. Nesse espírito o livro foi construído.

Além deste capítulo que introduz o livro, há mais cinco textos, que apresento a seguir. No capítulo 2, “A narrativa amadiana e o entre-lugar do capataz”, *Fabiane Louise Bitencourt Pinto* nos brinda com um texto que explora o contexto dos trabalhadores subalternos da cidade. Para isso, ela explora a figura do capataz em duas das obras de Jorge Amado. O mosaico que ela constrói situa o capataz como alguém em um entre-lugar, uma vez que se trata de um trabalhador, mas de um *status* diferenciado dos demais trabalhadores, que a rigor precisam temê-lo para que ele esteja desempenhando suas funções adequadamente.

Algemiro, o seu tipo ideal, revela nuances riquíssimas de como nas cidades embora o capataz possa assumir outras nomenclaturas, como a de supervisor, gerente, e assim por diante, preserva esse entre-lugar como uma necessária e incômoda condição de fronteira, na qual a distância desejada dos demais trabalhadores que reafirma sua força, não significa maior aproximação dos patrões, que o tem como representante dos seus interesses, mas, sobretudo, como um empregado.

No capítulo 3, “O ideal e o real: a vida do artista em Belo Horizonte”, *Felipe Mateus Assis Soares* nos apresenta Vicente, um tipo ideal por meio do qual é possível explorar a dinâmica das artes plásticas na capital mineira e seu reflexo na caracterização e desenvolvimento desse espaço, revelando as principais relações e tensões vivenciadas entre os artistas e toda a sociedade, dando origem a lugares e territórios em contínua disputa.

Este texto se debruça sobre as tensões associadas à arte contemporânea entre a estética e a economia. A formação técnica e o respeito às mais altas tradições da arte se veem concretamente pressionadas em um contexto urbano no qual é preciso sobreviver com o mínimo de dignidade, o que leva a que muitos artistas como Vicente enfrentem dilemas e a sensação de terem de “se vender” como mecanismo de competição em um segmento que converte a arte em mero produto.

Fabiana Florio Domingues, no capítulo 4, “Meu nome é Pedro, mais conhecido como Pedro Louco”, nos apresenta Pedro, uma pessoa em sofrimento mental da cidade de Cachoeiro do Itapemirim, no Espírito Santo. A autora nos apresenta a história do protagonista de uma forma terna e emocionante, e por meio dela nós podemos em parte compreender algumas das dimensões de exclusão das pessoas ditas “loucas”, tudo que lhe é negado, suas dores e dificuldades de integração social.

Fiel à perspectiva de tipos ideais, neste texto podemos perceber inúmeras nuances da população em sofrimento mental na sociedade, e como terminam ocupando espaços marginais em virtude de não serem “normais”, e isso implicar não serem produtivos e, assim, de pouca utilidade para o sistema. Isso é particularmente visível nas cidades, onde fica evidente o deslocamento dessas pessoas, continuamente lembradas de sua “diferença” dos demais.

Elisângela de Jesus Furtado da Silva nos brinda em “Uma quilombola na fronteira entre a tradição e a modernidade”, no capítulo 5, com a história de Ana Luiza Silva, uma quilombola da cidade de Belo Horizonte. O capítulo trata da vida desta mulher, com destaque para as relações por ela construídas por

ser mulher, negra e líder de uma comunidade quilombola situada em um bairro valorizado da capital de Minas Gerais.

Ao percorrer elementos da vida do tipo ideal, a autora descortina uma notável dinâmica ligada a ser interseccionalmente negro, mulher, pobre e periférico, e como esses elementos são socialmente empregados para caracterizar “diferenças” como aspectos a serem corrigidos, e, na impossibilidade disso, a serem afastados para o mais longe possível. O texto ainda trata de outras nuances ligadas à ancestralidade negra, e à desvalorização de qualquer forma de cultura que não seja grafocêntrica, o que faz da tradição oral das populações negras algo culturalmente menor e francamente desprezado em um contexto hegemonicamente racista.

Por fim, mas não menos importante, no último texto do livro, “Horizontes para investigações sobre diferenças e territorialidades urbanas”, eu procuro fazer um “fechamento” da obra, apontando alguns caminhos que enxergo hoje pelos quais as diferenças e territorialidades podem ser tratadas nos Estudos Organizacionais sobre cidades. Em que pese toda a pretensão de discussões que adotam algum tom preditivo, penso que em alguma medida elas são necessárias até mesmo para que possam servir de elemento de análise do que poderia ter sido feito, do que foi feito e do que não foi feito, e os motivos a isso associados. De uma forma ou de outra, o repto de examinar as cidades sob a ótica das diferenças e das territorialidades com uma perspectiva interdisciplinar nos Estudos Organizacionais está posto. E esta obra é uma contribuição nesse sentido. Boa leitura!

Referências

Brah, A. (1996). Difference, diversity, differentiation. In A. Brah. *Cartographies of Diaspora: contesting indentities* (pp. 95-127). London: Routledge.

Brown, G. (2005). *Territoriality in organizations: theory and measurement*. PhD Thesis, University of British Columbia, Vancouver, Canada.

Camara, L. M. (2012). Ecos da contribuição de Guerreiro Ramos para a divulgação da obra de Weber no campo de estudos organizacionais (EOs). *Revista de Administração Pública*, 46(1), 315-331.

Deleuze, G. (2006). *Diferença e repetição*. São Paulo: Paz e Terra.

Domingues, F. F. (2019). *Cartografias da diferença: “causos” de “loucos” no trabalho, diferença e linhas de fuga da e na subjetividade humana*. Projeto de tese, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Fernandes, B. M. (2005). Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. *Revista Nera*, 8(66), 24-34.

Haesbaert, R. (2004). *Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade*. Recuperado em 5 dezembro, 2012 de: http://www.uff.br/observatoriojovem/sites/default/files/documentos/CONFERENCE_Rogério_HAESBAERT.pdf.

Ipiranga, A. S. R., Saraiva, L. A. S., & Thoene, U. (2019). *Proposta temática “Cidades e Estudos Organizacionais: História, Gestão e Prática Social”* [Mimeo]. Fortaleza/Belo Horizonte/Chía: Universidade Estadual do Ceará/Universidade Federal de Minas Gerais/Universidad de La Sabana.

Mac-Allister, M. (2004). A cidade no campo dos estudos organizacionais. *Organizações & Sociedade*, 11(n.esp), 171-181.

Morgan, M. S. (2006). Economic man as model man: ideal types, idealization and caricatures. *Journal of the History of Economic Thought*, 28(1), 1-27.

Pinto, F. L. B. (2019). *A modernidade periférica brasileira: conversações entre história e literatura nos estudos organizacionais*. Projeto de tese, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Plümacher, M. (2012). Epistemic perspectivity. In G. Abel & J. Conant (Eds.). *Rethinking epistemology*, v. 1 (pp. 155-172). Berlin: De Gruyter.

Prandy, K. (2002). Ideal types, stereotypes and classes. *British Journal of Sociology*, 53(4), 583-601.

Rodrigues, S. B. (1996). Fronteiras invisíveis e modernização – formas de ocupação dos espaços simbólicos: implicações para a gerência. *Anais do Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração*, Rio de Janeiro, RJ, Brasil, XX.

Santos, D. C. C. (2006). *Etnografia, modernidade e construção da nação: estudo a partir de um culto afro-brasileiro*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Brasília, Brasil.

Saraiva, L. A. S. (2017). *Projeto de pesquisa “Diferenças e territorialidades na cidade”*. Belo Horizonte: CNPq.

Saraiva, L. A. S. (2006). Além do senso comum sobre o terceiro setor: uma provocação. In S. M. Pimenta, L. A. S. Saraiva, & M. L. Corrêa (Org.). *Terceiro setor: dilemas e polêmicas* (pp. 19-40). São Paulo: Saraiva.

Saraiva, L. A. S. & Carrieri, A. P. (2012). Organização-cidade: proposta de avanço conceitual a partir da análise de um caso. *Revista de Administração Pública*, 46(2), 547-576.

Saraiva, L. A. S. & Ipiranga, A. S. R. (2020). Introduzindo histórias, práticas sociais e gestão das/nas cidades. In L. A. S. Saraiva & A. S. R. Ipiranga (Orgs.). *História, práticas sociais e gestão das/nas cidades* (pp. 10-25). Ituiutaba: Barlavento. Acesso em 5 outubro, 2020 de: <https://asebabaolorigbin.files.wordpress.com/2020/09/historias-praticas-sociais-e-gestao.pdf>.

Scholz, R. W. & Steiner, G. (2015). The real type and ideal type of transdisciplinary processes: part I – theoretical foundation. *Sustainability Science*, 10, 527-544.

Sell, C. E. (2001). *Sociologia clássica – Durkheim, Weber, Marx*. Blumenau: FURB.

Silva, E. J. F. (2019). *Entre vivências e lembranças de uma comunidade quilombola: história, memória e discurso*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Simmel, G. (1967). A metrópole e a vida mental. In O. G. Velho (Org.). *O fenômeno urbano* (pp. 10-24). Rio de Janeiro: Zahar.

Soares, F. M. A. (2019). *Discursos e ethos profissional: narrativas e formação do artista no campo cultural*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Souza, M. L. (2013). *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Thatcher, J. (2013). Avoiding the ghetto through hope and fear: an analysis of immanent technology using ideal types. *GeoJournal*, 78, 967-80.

Watkins J. W. N. (1952). Ideal types and historical explanation. *The British Journal for the Philosophy of Science*, 3(9), 22-43.

Weber, M. (1982). *Ensaio de sociologia* (5a ed). Rio de Janeiro: LTC.

Weber, M. (1979). A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In G. Cohn. *Weber* (pp. 79-127). São Paulo: Ática.

Weber, M. (1973). *Metodologia das ciências sociais – parte 2* (2a ed). São Paulo: Cortez.

A narrativa amadiana e o entre-lugar do capataz

*Fabiane Louise Bitencourt Pinto*⁴

Antes de mais nada, cabe ao leitor um alerta: a construção de nossas análises somente se faz possível a partir da compreensão de um horizonte onde disciplinas são capazes de emprestar objetos, perspectivas e métodos umas às outras, tornando fluidas suas fronteiras. Os Estudos organizacionais⁵ aqui aparecem

⁴ Doutoranda em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Especialista em Políticas Públicas e Gestão Governamental da Secretaria de Administração do Estado da Bahia. Contato: fabiane_louise@yahoo.com.br

⁵ Conforme nos indicam Clegg e Hardy (2012, p. 32), embora não signifique tarefa fácil sua definição, estudos organizacionais compreendem a reunião de uma série de conversações de pesquisadores que ajudam a constituir organizações por meio de paradigmas, métodos e suposições; conversações progressistas, com vocábulos e termos gramaticais emergentes e com variados graus de descontinuidades. “Referem-se às organizações como objetos empíricos, à organização como discurso teórico e ao organizar como um processo social e às intersecções e hiatos entre elas e seu interior”. Organizações se apresentam, portanto, como objetos empíricos, fruto de conversações, derivada de disciplinas, interações recíprocas, dinâmicas e assimétricas; compreendidas como processos sociais e lócus da ação social. Desse modo, nos estudos organizacionais, “como qualquer boa conversação, a dialética é reflexiva, interlocutiva e orientada, não para um acordo final, mas para as possibilidades de entendimento (...)” em torno dos temas e recortes de pesquisa.

como fio condutor das discussões e para tal estabelecem conversações interdisciplinares com outras áreas como a Literatura, a Sociologia e a Antropologia urbana, promovendo interfaces que permitam um entendimento mais aguçado das relações humanas socialmente organizadas.

Nosso texto, portanto, se estrutura a partir das duas primeiras obras de Jorge Amado relacionadas ao ciclo do cacau⁶, sendo elas *Cacau* (1933) e *Terras do sem fim* (1943) aqui tomadas como fonte de pesquisa, pois a narrativa amadiana nos oferece interpretações pertinentes sobre as transformações políticas, econômicas e sociais de um país logo após a extinção do sistema escravagista e da inauguração do período republicano. As duas obras são ambientadas em fins do Século XIX e início do século XX, de modo central nas terras do sul da Bahia, quando a cidade de Ilhéus⁷ se torna centro das atenções diante da pujante cultura do cacau que se esboça, tornando-se, assim, um polo atrativo para milhares de figuras humanas instigadas pelas perspectivas de ascensão social que se prenunciava.

⁶ Os livros do ciclo do cacau são, conforme Araújo (2003): *Cacau* (1933), *Terras do sem fim* (1943), *São Jorge dos Ilhéus* (1944), *Gabriela, cravo e canela* (1958), *Tocaia Grande: a face obscura* (1984) e *A descoberta da América pelos turcos* (1992).

⁷ A Ilhéus daquele período se assemelha ao que Faoro (2000, p. 241) nos revela sobre enumeras cidades do pós republica, “aqui, o engano maior: os homens da cidade não exercem, na totalidade, funções urbanas. Com o predomínio das atividades da agricultura e da pecuária, há uma faixa instável, *rurbana*, caracterizando-se o corpo social pela influência de interesses rurais. Cidades que servem ao campo, embora isso não expresse o controle financeiro da lavoura pelas próprias unidades produtivas”.

Uma geração inteira de intelectuais que iniciaram carreiras nos anos de 1930 se apresentaram mobilizados “(...) em torno do desafio de compreender o que eram a sociedade e a cultura brasileiras: suas instituições, seu Estado, a formação de seu povo e sua composição étnica e cultural, sua identidade nacional” (Rossi, 2009, p. 24).

Nesse contexto, as obras do autor baiano ocupam lugar de destaque na produção de novos temas, formas de expressão e apreensão do mundo, sentimentos e lugares, que traduzem a “paisagem humana e social do Nordeste, particularmente da Bahia, seu Recôncavo, sul e sertão”, conforme destaca Araújo (2003, p. 9). As matrizes temáticas na literatura de Amado se dividem assim, em dois ciclos: campo e cidade. “Jorge Amado, que estreou com *O País do Carnaval* (1931), aparece nos compêndios de literatura – e também assim se auto define – dentro do ‘romance de 30’, em que se destacam, não as inovações formais, mas o engajamento político-social e a cultura popular de regiões distantes do eixo Rio-São Paulo” (Goldstein, 2002, p. 110).

Jorge Amado, com suas narrativas, contribuiu para compreensões sobre nosso processo histórico e sociológico de modo específico e com pensamento social brasileiro de forma mais ampla. Sua literatura se insere no chamado romance social pois se constrói atenta a cenários, personagens e realidades típicas do Brasil e se debruça sobre temáticas pouco contempladas à sua época pela literatura – exemplo das migrações nordestinas diante da seca, oligarquias rurais, urbanização de cidades do interior do país, cotidiano de miscigenados, questões de moradia e condições de trabalho –

colaborando portanto, de modo expressivo com as análises e interpretações da vida social brasileira.

Em Schwarcz (2009), encontramos que Jorge Amado não pretendeu ser intérprete do Brasil; todavia, o foi:

O que Jorge etnógrafo encontrou na Bahia foi um mundo complicado de ser afirmado, porém mais fácil de ser reconhecido por meio de sua sensibilidade e imaginação. Uma certa brasilidade que, se não pode ser entendida de forma absoluta, ajuda a pensar que há uma determinada especificidade na nossa convivência racial e mesmo no tipo de preconceito aqui praticado” (Schwarcz, 2009, p. 41).

Assim, guiado pelas desigualdades socioeconômicas, pela violência institucionalizada e naturalizada nas relações que permeavam a vida hostil daqueles homens e mulheres que operavam o mundo rural da vigorosa Ilhéus, é que os personagens amadianos ganham contornos de realidade. Em sua individualidade, tais personagens expressavam quão heterogêneo era aquele coletivo de pessoas, que invariavelmente foi marcado pela opressão social, econômica, cultural e política

dos coronéis⁸ do cacau e pelo contexto de hostilidade e miserabilidade às quais estavam submetidos. E mesmo sendo Jorge Amado um literato engajado ao ideário comunista nos primeiros anos da sua escrita, suas narrativas extrapolam a dicotomia classista e revelam nuances sutis na própria parcela desprivilegiada da população, que a princípio pode ser imaginada como homogênea, mas que se mostra híbrida, polissêmica e, por vezes dicotômica, ainda que vinculada a uma mesma teia de opressão, seja racial, classista, de gênero, geográfica. Afinal, na narrativa amadiana o que se percebe é que “convivência não quer dizer ausência de conflito; mistura não é sinônimo de falta de hierarquia” (Schwarcz, 2009, p. 41).

⁸ Embora Coronel fosse um título chancelado pela Guarda Nacional e fosse nos municípios alguém socialmente qualificado por deter riqueza, o coronelismo constituiu um sistema em que, ao lado dos legalmente intitulados nesse posto, o que se viu prosperar foi a ideia de um coronel tradicional, mas “(...) também chefe político e também senhor dos meios capazes de sustentar o estilo de vida de sua posição. O conceito entrou na linguagem corrente por via do estilo social, inclusive na vida urbana, com predominância sobre sua função burocrática e política. Homens ricos, ostentando vaidosamente os seus bens de fortuna, gastando os rendimentos em diversões lícitas e ilícitas – foram tais 'coronéis' os que deram ensejo ao significado especial que tão elevado posto militar assumiu, designando demopsicologicamente 'o indivíduo que paga as despesas'. (...) Debaixo da imagem e da caricatura, está a realidade social e política. O coronel, antes de ser um líder político, é um líder econômico, não necessariamente, como se diz sempre, o fazendeiro que manda nos seus agregados, empregados ou dependentes. (...) Ocorre que o coronel não manda porque tem riqueza, mas manda porque se lhe reconhece esse poder, num pacto não escrito” (Faoro, 2000, p. 242).

E sobre as nossas fontes, ressalvadas as críticas, encontramos em Mahony (2007, p. 772), que “além do mais, de muitas formas, estes romances são estudos dos novos-ricos, de suas raízes, seus métodos, seus costumes e, especialmente, de suas pretensões. Os romances de Amado estão povoados pelos novos-ricos e grapiúnas, pessoas que migraram de outras regiões do Nordeste para o Sul da Bahia e colonizaram o interior da zona cacauífera”.

Convidamos o leitor, portanto, a se aproximar das histórias de alguns capatazes na zona cacauífera do sul da Bahia, personificados nas obras amadianas aqui tomadas como fonte de pesquisa. Histórias de Algemiros, Agostinhos, Ananias ou simplesmente “o capataz” como é o modo mais corriqueiro que são citados tais personagens que atuam nas tramas amadianas do ciclo do cacau. E exatamente desse modo, nem sempre com um nome ou uma feição individualmente revelada, é que emergem das narrativas evidências de suas práticas, sociabilidades e modos assumidos dentro daquela dinâmica social. Aqui tomamos *Algemiros* como o personagem que reúne em si, a rigor, as características dos demais trabalhadores que atuam ou assumem a função de capataz, por ser justamente *Algemiros* o primeiro capataz que cronologicamente se apresentou entre as nossas fontes aqui selecionadas. Ele é personagem de *Cacau* de 1933 e, portanto, será nosso elo identificador de uma posição específica na estrutura social da narrativa amadiana, o capataz. Há uma recorrência de personagens com tais atribuições e peculiaridades na obra do autor e em especial nos romances fontes de nossa pesquisa.

O capataz – por entre opressão, adaptação e dominação

Um capataz surge como um tipo de trabalhador distinto dos demais, pois ocupa naquela estrutura social e produtiva um lugar de destaque, tanto pelas habilidades específicas que tem de apresentar, quanto pela missão que recebe no sentido de reprimir e direcionar o comportamento dos seus pares, sempre potencializando a produção e o alinhamento de corpos e mentes para os resultados e regras de convivência pré-determinadas daquele sistema de coisas. O capataz, portanto, atua como um superintendente, com responsabilidades mais altas do que um feitor (Leeds, 1957). O capataz tem a mesma origem que o bloco de trabalhadores rurais da cultura do cacau. Todavia, passa exercitar a função de vigia do coronel dentro daquela dinâmica e por isso, torna-se socialmente mais valorizado e bem remunerado, desfrutando, assim, de uma posição dominante quando comparado aos demais trabalhadores, embora também esteja sujeito aos condicionamentos de poder da classe de proprietários. O fazer do capataz estaria, como afirma Pierre Bourdieu (1983), sendo dominado por sua própria dominação, visto que no geral, está preso à sua condição também de trabalhador.

E assim se estabelece o convívio entre desiguais naquelas terras do sem fim, no qual sociabilidades, simbolismos e padrões de comportamento se instalam mediados justamente pela presença do capataz. Na base dessas relações estava uma grande leva de trabalhadoras e trabalhadores que dinamizavam os mais diversos aspectos da produção do cacau e do funcionamento das fazendas; no outro extremo, o coronel, reproduzido, de modo onipresente, na figura alegórica do capataz.

Aos capatazes foi possível adotar um plano de vida no qual tiveram chances de ascender socialmente, ao menos dentro da sua própria estrutura hierárquica, ao se mover no sentido que os distinguem dos demais trabalhadores rurais diante do exercício do poder simbólico ou mesmo do expediente ameaçador da força de mando dos coronéis. Fenômeno semelhante encontramos em Romero (2009, p. 175), quando em seus relatos sobre a Cuzco do século XVIII, diz que os membros do “povão” percebiam que fazia parte de um grupo fluido e que a sorte de cada um dependia de si mesmo na busca pela aproximação do que tratavam por “gente decente”, então, “(...) para ascender ou descender tanto em bens quanto em posição social, e na luta cotidiana, cada um deles procurava apoiar-se em seus inferiores para ascender e imitar os seus superiores para que o quanto antes o confundissem com eles”.

E, assim, nas narrativas sobre os modos de vida daqueles que encarnam essa função de capataz na estrutura produtiva das fazendas, há o afastamento destes das atividades laborais corriqueiras daquelas terras do sem fim – da colheita, da poda, do abastecer e desabastecer os caçuás de cacau, da pisa, da secagem, do armazenamento e da lida com qualquer das fases comuns daquela lavoura.

Ao sintetizar um tipo ideal nos moldes weberianos, Algemiro aqui será nosso fio condutor na compreensão dos aspectos característicos essenciais do papel social de um capataz. Descartando-se os aspectos secundários dessa prática, ele traz consigo as atribuições de sentidos que os capatazes despertam naquela realidade, seus modos de agir, suas expectativas e outras sensações inerentes ao lugar que ocupam diante de uma

configuração social e hierárquica que o diferenciava dos demais trabalhadores.

Algemiros – o entre-lugar de um proletário?

Algemiros tinha sido, noutros tempos, um trabalhador das roças de cacau, mas dessa época ele nem gosta de lembrar. Não sabia ler, mas fazia já quatorze anos que havia se tornado um dos braços direito do coronel Manuel Misael de Sousa Teles, chamado entre os populares de Mané Frajelo. Amava as festas de largo, os festejos organizados pelos grupos distintos da sociedade Ilheense e as comemorações na sede das fazendas, momento no qual *“esvaziava copos sobre copos de chope. O capataz amava aquelas festas de gente rica e inchava de vaidade porque tratavam-no bem”*. Burke (2003) nos ensina, nesse sentido, que as trocas são consequências dos encontros típicos do hibridismo cultural, e é possível uma variedade de reações diante dessas trocas, a exemplo da aceitação, da rejeição, da segregação e da adaptação.

O capataz reflete, assim, a imagem do coronel sem, contudo, ser seu semelhante nem na origem, nem na projeção e mobilidade socioeconômica, e tampouco na aceitação do seu poder legítimo de mando, que mesmo chancelado pelo coronel, compreende apenas e somente é uma sombra desse coronel. Algemiros, todavia, não recrudescia, se frustrava ou se revoltava quanto a isto, pois estipulava preço para sua dignidade e fingia ser o que sabia que ele não era. Pobre capataz, só existia em função da existência do coronel. Nesse momento também nos questionamos, “como pode esta coexistência de harmonia e

conflito ser explicada? A pergunta crucial, fácil de fazer, mas difícil de responder. É a questão do significado” (Burke, 2003, p. 80).

O fazer e o viver de Algemiro está cercado de significados. Com relação aos demais trabalhadores, ele se digna à pena e ao asco. É desprezado por seus antigos pares, sobre os quais ele passou a exercer o seu poder direto de mando; não era quisto ou pensado como “*um dos nossos*” na ótica dos trabalhadores alugados das fazendas de cacau, mesmo tendo ele, vindo “*de gerações e gerações de escravos*”.

Algemiro, na narrativa amadiana, compreende um típico miscigenado, um sarará com seus cabelos loiros e crespos. Em noites de festa se vestia da melhor forma, com roupa de casimira, e com toda cortesia e sorrisos, se mostrava encantado nas rodas de conversas que reuniam coronéis, seus familiares, políticos e demais convidados. Seguir os padrões de comportamento considerados mais distintos à época e ter uma boa apresentação de si importava ao capataz.

A ocupação de tais espaços por Algemiro implica, portanto, em formas de representação ao mesmo tempo próprias daquele lugar e alheias ao que ocorre para além dos limites das fazendas; sendo o capataz mais um reflexo do poder e da hierarquia emanada dos coronéis numa Ilhéus rurbana e numa zona do cacau historicamente constituída a partir da segregação de classes sociais.

Respeitado inclusive pelas crianças, as quais desde a infância “*aprendiam a temer o coronel e o capataz*”, Algemiro tinha por função, passar montado pelas roças para inspecionar os

trabalhadores. E mesmo no intervalo do almoço, quando estes ainda degustavam jaca e banana – suas únicas e invariáveis sobremesas conhecidas – o capataz reclamava pela demora, sob a alegação de que pareciam lesmas e que o serviço não estava rendendo.

Honório replicava com a cara fechada:

– Você já se esqueceu que o serviço é duro? Quando você era trabalhador andava mais depressa?

Algemiro não gostava que lhe recordassem aquele tempo. Tocava o burro:

– Não quero muita prosa. É trabalhar...

Já nos meses chuvosos, quando as amêndoas de cacau não podiam secar ao sol, com maior ênfase e frequência os trabalhadores alugados tinham de usar a temida estufa, e assim em meses como junho e julho se submetiam ao calor infernal que os engolia enquanto manuseavam as amêndoas. Mais dramática ainda se tornara aquela atividade após a existência de morte de trabalhador por choque térmico. Todavia, a devoção aos melhores resultados era constante, sob pena de desligamento das atividades e demais punições, pois a secagem é uma das fases mais importantes da cultura do cacau, na qual se define a qualidade dessa amêndoa seca e, na sequência, como ela será classificada e comercializada.

Obter amêndoas com menor valor de mercado como resultado do processo era uma preocupação que sempre rondava os trabalhadores, visto que o cacau selecionado como *good* chegava a custar dois mil réis a menos por arroba que o cacau do tipo *superior*.

Algemiro saltou do burro:

– *Deoclécio!*

O barçaçeiro perguntou:

– *Que é?*

– *Recebi carta do coronel.*

– ...

– *Na última leva foram trinta arrobas good.*

– *Good? Das minhas barçaças só saiu superior.*

– *Entonce foi das barçaças do Zé Luís.*

– *Só se foi.*

– *O coronel mandou despedir o barçaçeiro.*

(...)

Algemiro avisou-o:

– *Você tá despedido, Zê Luís.*

– *Por quê?*

– *Trinta arrobas de cacau deu good.*

– *E que culpa tenho? Desgraçou p'ra chover. O coronel queria o cacau às pressas.*

– *São ordens. João Vermelho!*

O despenseiro aparecia:

– *O que é?*

– *Já fez as contas do Zé Luís?*

– *Já.*

– *Tem saldo?*

– *Dezoito mil-réis.*

Zé Luís resignava-se:

– *Tá certo. Passe o quento que eu vou procurar trabalho noutra parte.*

– *Não senhor – Algemiro protestou – você vai pagar o prejuízo do coronel. Dois mil-réis por arroba. São trinta arrobas. Quanto é, João Vermelho?*

Sessenta mil-réis.

– *Você vai trabalhar na roça até pagar.*

– *O quê? Pagar uma bosta...*

– *É o jeito.*

- *E com que como?*
- *Coma banana...*
- *Eu não sou escravo.*
- *Dê seu jeito.*
- *Vou embora e quero meu saldo.*
- *Não se paga.*

À noite, sem saldo, Zé Luís fugiu. Algemiro e João Vermelho foram no rasto, bem montados, tomaram-lhe o facão e a trouxa de roupa e correu pela fazenda que o haviam surrado.

Normalmente se utilizava de expedientes violentos: violência física e mesmo a violência simbólica de tão institucionalizadas naquelas bandas, eram tomadas com certa naturalidade. E assim se comportavam para fazer valer suas determinações e poder de mando, agindo de forma delegada como olheiros dos coronéis na imensidão das fazendas e, por conta disso, encarnavam verdadeiros algozes dos demais trabalhadores. Como vimos na punição que Algemiro destinou a mando do coronel ao trabalhador a quem se atribuiu responsabilidade pelas de amêndoas de qualidade inferior ao que se esperava, pois num sistema como aquele “(...) o dissenso não se abrigará na liberdade reconhecida de opinião, senão que caracteriza a traição, sempre duramente castigada” (Faoro, 2000, p. 256).

Inclusive, pela violência dispensada nos tratos e procedimentos junto aos trabalhadores rurais, o próprio Algemiro foi alvo de emboscada, pois colecionava desavenças entre aqueles que de algum modo foram suas vítimas de humilhação e espancamento como formas de punição. Como a ideia de poder que imperava naquele contexto social se dava nos moldes do poder tradicional homem a homem, no exercício de suas funções, Algemiro atuava de modo desproblematizado, operando uma lógica de

violência que pelo menos originalmente não lhe pertencia, mas que derivava do poder de mando chancelado pelo coronel.

O capataz se apressava por preparar o ambiente da fazenda quando os coronéis e suas famílias estavam por chegar, pois eram imediatas as cobranças quanto à safra e sobre o rendimento dos trabalhadores. Bem como cercava de cuidados os familiares do coronel, colocando-se sempre à disposição para servi-los e auxiliá-los. Quaisquer desafetos daquela família se tornava também desafeto de primeira ordem de Algemiro.

Tinha como missão acompanhar o coronel na ronda pelas roças de cacau, e fazer apontamentos de que determinado trabalhador é mais esforçado, ou preguiçoso ou dado à delinquência, ou que deveria deixar o grupo visto, que já não apresenta muita serventia por causa de doença ou idade. Enfim, o capataz tinha a crença de que quanto mais ele mostrasse serviço e os resultados das fazendas fossem satisfatórios para o coronel, maiores eram as suas chances de enriquecer e ter ascensão social. Algemiro portanto, encarnava o Ser patrão e almejava sê-lo por força dos seus bons trabalhos prestados, por conta da retidão na execução das atribuições e, sobretudo, por conta da sua fidelidade e submissão ao coronel.

Na Fazenda Fraternidade só Algemiro conseguira alguma coisa. O coronel comprara para ele uma roça que valia uns trinta contos e que ele pagava com as safras.

E dessa forma se delineavam os afazeres de um capataz naquelas terras do sem fim. Interlocutores das regras e decisões dos coronéis, eles gerenciavam e fiscalizavam a produção e o

comportamento daqueles que lidavam diretamente com a terra. Tinham o poder de contratar, distratar e demitir trabalhadores. Até certo ponto o capataz funcionava autonomamente e sua especialidade era supervisionar todas as especializações de trabalho físico necessário para obter o cacau nas diversas etapas de produção (Leeds, 1957).

O significado e as interpretações de relações humanas exercitadas em regiões periféricas, dentro de uma perspectiva norte-sul, evidenciam práticas, pertencimentos e sociabilidades típicas e únicas vinculadas a tais espaços sociais, portanto, as trocas entre os sujeitos ocorrem também de modo único e produzem sentidos dos mais diversos que se manifestam por entre identidades e estranhamentos.

O lugar de Algemiro naquela sociedade cacauzeira, pautada numa forte estratificação socioeconômica dispara-nos a percepção quanto à função do capataz, que é também um trabalhador, que é também um homem; e que, para se entender e se projetar diante daquelas dimensões materiais e também simbólicas do portar-se, do conjugar-se, do moldar-se, e do viver de forma mais ampla, enseja a reelaboração de significados, pois orbita num entre-

lugar⁹ qualquer entre o sentido de não um ser trabalhador do cacau e também não ser um coronel.

O consolidar de um processo identitário do capataz ou em outras palavras, a percepção de si próprio no mundo, atravessa exatamente a possibilidade de existir para além da repulsa das origens proletárias e por meio da sedução de um modo de vida que tem o coronel como o ápice. Frente às peculiares vivenciadas naquele lugar, Algemiro, assim torna-se único, pois caminha por entre a agudização de tensões em virtude do autoritarismo naturalizado e por entre o estranhamento cotidiano com seus antigos pares. A compreensão do fazer de um capataz, necessariamente perpassa pela compreensão das condições socioculturais e históricas em que sua existência está vinculada.

Entre os traços empíricos e historicamente filtrados quanto a uma tipificação sociológica dos coronéis, estava essencialmente

⁹ Apresentado pela primeira vez por Silviano Santiago na década de 1970 (Santiago, 2000), o conceito de Entre-Lugar originalmente diz respeito às reflexões sobre o lugar e o fazer do intelectual brasileiro diante da hegemonia de referenciais estrangeiros. Dentro dessa perspectiva crítica pós-colonial e ocidental, a conjugação e aplicação da ideia do entre-lugar se estendeu. “O ‘entre-lugar’ não pode ser apenas um lugar situável no espaço e no tempo. Enquanto uma prática descolonial epistêmica, o ‘entre-lugar’ significa um lugar geopolítico do conhecimento da política do ‘entre-lugar’, das pessoas do ‘entre-lugar’, das línguas do ‘entre-lugar’, das produções culturais do ‘entre-lugar’, das subjetividades do ‘entre-lugar’, enfim, de tudo o que pertenceu historicamente a um entrelugar e que foi negado pelo pensamento ocidental” (Nolasco, 2014, p. 23). “A obra e o conceito desenvolvidos por Silviano tiveram tal impacto que escaparam das fronteiras da literatura para ganhar outros espaços analíticos” (Schwarcz, 2020, p. 3). Aqui em nosso texto nos apropriamos de tais compreensões mais fluidas e pedimos licença para tratar de entre-lugar numa perspectiva relacional, sociológica, naquelas terras do sem fim.

o fato de serem notáveis em sua situação econômica, e então, com título de honraria ou não, eram sustentados pelo apreço comum do seu círculo social (Faoro, 2000); o mesmo não acontecia com seu substituto hierárquico. O capataz normalmente não obtinha notoriedade econômica, social e política, e tampouco gozava exatamente de apreço nas relações constituídas.

O comportamento do capataz reunido na figura de Algemiro, não se apresenta de forma autorreflexiva ao longo das narrativas amadianas, ao contrário; não se percebem expressões de afeto, arrependimento ou quaisquer sinais de vida pessoal são esboçados. Exceto quando ao escrever para o coronel dando notícias das ocorrências na fazenda, de modo breve, Algemiro busca (ou esboça) por algum grau de acolhimento do coronel quando comenta sobre uma situação de âmbito familiar.

Carta de Algemiro ao coronel (ditada por Algemiro):

“Coronel Manuel:

Saude com os seus, na Graça de Deus.

Hoje mandei o carneiro e o porco. A guia foi com Agnelo.

O safado do Colodino parece que capou o gato mesmo.

As roças estão pedindo póda. Desceu um carro de cacau.

Sem mais, tenho a dizer que meu irmão José atirou hontem numa mulher dama e depois atirou-se em si próprio.

Criado, obrigado, attento, sempre as ordens, Algemiro”.

Tamanha era a dedicação à posição assumida que o capataz, do alto da ambiguidade do seu papel desenvolvido – o de trabalhador que tem por obrigação oprimir os demais trabalhadores – permanecia, mais do que nunca, numa posição

de opressão visto a sua vinculação direta aos proprietários das terras, uma vinculação quase que absoluta.

Essa dominação implantada através da lealdade, do respeito e da veneração, estiola no dependente até mesmo a consciência de suas condições mais imediatas de existência social, visto que suas relações com o senhor apresentam-se como um consenso e uma complementariedade, onde a proteção natural do mais forte tem como retribuição honrosa o serviço que, consensualmente, é exercido (...) (Faoro, 2000, p. 255).

O capataz era, assim, mais um daqueles tipos humanos submetidos ao domínio pessoal do coronel e, se afastando de ilusões, objetivamente aquela constituía mais uma função com a existência confinada àquele sistema de constrições – no qual se é formalmente livre, todavia natural era o processo de sujeição ao ordenamento de mundo que encontra no coronel o seu superior.

Açodado pela invisibilidade que tangenciava a existência da maioria daqueles homens e mulheres na zona cacauera da Bahia, guiados por suas expectativas em encontrar melhores condições de vida e oportunidades para a superação da pobreza material, não se faziam contraditórias as ações do capataz diante daquele limitado destino. Aceitar aquele tipo de atividade constituía uma possibilidade única na trajetória de homens como Algemiro: a possibilidade de ruptura com a vida de condicionamentos para se projetar com alguma distinção e ascensão naquela estrutura.

A ambição de superar aquele estado de coisas tendo o coronel como um exemplo a ser seguido constituía uma faceta daquela mesma submissão. Teria o capataz nesse sentido, retirado da

necessidade a sua virtude possível. E, dessa forma, Algemiro não expressava necessariamente uma consciência de classe, mas também uma aparente falta de consciência crítica sobre si mesmo, pois “(...) possibilidades de autoconsciência, visto como se dissolvem na vida social todas as referências a partir das quais ela poderia se constituir. Plenamente desenvolvida, a dominação pessoal transforma aquele que a sofre numa criatura domesticada: proteção e benevolência lhe são concedidas em troca de fidelidade e serviços reflexos” (Faoro, 2000, p. 256).

Para além do que era propagandeado para os migrantes, quando se observava de perto aquele cotidiano, não havia muitas perspectivas de mobilidade naquele mundo rural junto às atividades que demandavam a lida direta com a terra. O modo de vida daqueles trabalhadores e a teia de relações construídas por eles quase sempre era parametrizado pela dominação dos coronéis e seu poder tradicional. Fronteiras foram se formando, portanto. E “todos sabemos que as fronteiras, antes de serem marcos físicos ou naturais, são, sobretudo, simbólicas. São produto desta capacidade imaginária de refigurar a realidade a partir de um mundo paralelo de sinais, através do qual os homens percebem e qualificam a si próprios, ao corpo social, ao espaço e ao próprio tempo” (Pesavento, 2001, p. 7).

O padrão referencial do comportamento e ambições de Algemiro residem na possibilidade, inebriante para ele, de vir a ser um coronel ou algo equivalente. Porém, a sobrevivência do capataz nesse entre-lugar demanda o apagamento de antigos referenciais e o afastamento do estigma de trabalhador das roças de cacau para dar lugar a outras novas projeções e autoimagens que o distanciem das origens negadas e o tornem digno de um fazer especializado e mais valorizado naquele contexto. No horizonte

daquelas relações humanas, entre possibilidades e impossibilidades, Algemiro ocupava o entre-lugar e, partir dele, se orientava diante daquele mundo.

Algemiro habita um lugar de fronteira que é, ao mesmo tempo, real e imaginária, pois transita entre aqueles dois mundos, e nele se constitui sem pertencer efetivamente a nenhum deles – ou mesmo sem deixar de estar ligado a nenhum deles. É no entre-lugar que o capataz se projeta e permanece. Enquanto sujeito histórico único, o capataz reúne razões para estar ali e justificar sua postura fragmentada, cheia de paralelismos e antagonismos.

Amalgamado pelas ideias de urbanismo e ruralidade, de riqueza e miséria, de autoritarismo e negação do pertencimento Algemiro seria uma espécie de refém desse jogo de imprecisões. O entre-lugar assim, se realiza para Algemiro como um lugar seu, específico e, ainda, subalterno.

As incertezas do cotidiano junto a uma espécie de moralidade contextual podem ser algumas das evidências para conduta de Algemiro. A aparente ambiguidade que poderia desqualificar um trabalhador que oprime seus pares encontraria explicações na fronteira em que o capataz atuava; na ausência de consciência sobre o coletivo diante de uma espécie de salve-se quem puder; na projeção de uma vida sem privações materiais; na ilusão de uma dignidade moral pelo reconhecimento de seus feitos por parte do coronel; na subversão forjada daquele ordenamento de mundo e, portanto, do destino que esperava pela maioria dos seus pares; no distanciamento e no destaque que sua ocupação representava diante do estigma e invisibilidade de ser apenas mais um trabalhador alugado.

Esses fios invisíveis, que contextualmente enlaçam cadeias sociais inteiras, tornam o fazer e o lugar de um capataz muito mais complexo que avaliações dicotômicas e apriorísticas possam remontar. Daí que as escolhas algumas vezes não se constituam exatamente como escolhas senão na aparência, apresentando-se em realidade como uma espécie de seleção pré-escolhida como nos ensina Bourdieu (1983), alternativa definida previamente pelo contexto precário e vulnerável daquele universo em que condições sociais e modos de viver a todo tempo produzem e reproduzem tipos humanos tão excluídos e tão estigmatizados quanto Algemiro.

A reafirmação almejada pelo capataz com seu agir hostil, opressor, violento e que apenas aparentemente o distanciava da exclusão e do estigma, estranhamente se fundamenta num papel tão humilhante e desvalorizado quanto os daqueles outros trabalhadores que ele reprimia.

Jorge Amado, atuando na prática como um etnólogo, contribuiu para fazer emergir os traços culturais daquela sociedade sul baiana do início do Século XX que, em muitos sentidos reflete os traços da sua formação sociohistórica. A escrita amadiana seguiu valorizando os saberes e práticas locais e expondo as nuances do convívio com as diferenças. Latentes ou deflagradas, as tensões são centrais em sua narrativa, e se apresentam diretamente ligadas a formas genuínas de se organizar e viver naquele espaço/tempo.

O que levaria o capataz a se identificar com aquele mundo de pseudoproteção à ordem e ao patrimônio sem, contudo, a ele estar efetivamente vinculado? O imaginário social daquelas terras do sem fim permitia ao capataz que, por entre a afeição e a

autoridade exercida pelo coronel de um lado, e os deveres de uma vida precária e degradante de outro, a Algemiro fosse pertinente habitar um simbólico entre-lugar, um espaço intermediário e mesmo que paradoxal não apresentava a recusa como uma alternativa possível, visto que aquela atividade dificilmente seria para ele como uma escolha, firmada a partir da produção de novos sentidos vinculados à sua autoimagem e autoestima positivas, e não nas relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação que sugere aquele modo de errância latente como um valor moral.

Compreensível que Algemiro não tenha engendrado uma revolução que privilegiasse a coletividade de trabalhadores, em que se pese que seu Eu forje o lugar que ocupa naquele sistema de coisas, não sem motivos – as práticas do capataz estão entrelaçadas a um sistema de conflitos silenciosos e de silêncios conflituosos.

Referências

Araújo, J. S. (2003). *Dioniso & Cia. na moqueca de dendê: desejo, revolução e prazer na obra de Jorge Amado*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Salvador, BA: Academia de Letras da Bahia.

Bourdieu, P. (1983). *Gostos de classe e estilos de vida*. In P. Bourdieu. *Pierre Bourdieu: sociologia* (pp. 82-121). São Paulo: Ática.

Burke, P. (2003). *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Unisinos.

Clegg, S. R. & Hardy, C. (2012). Introdução: organização e estudos organizacionais. In S. R. Clegg, C. Hardy, & W. W. Nord (Orgs.). *Handbook de estudos organizacionais: modelos de análise e novas questões em estudos organizacionais* (pp. 29-58). São Paulo: Atlas.

Faoro, R. (2000). *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*, v. 2 (10a ed).. São Paulo: Globo/Publicfolha.

Goldstein, I. S. (2002). Uma leitura antropológica de Jorge Amado: dinâmicas e representações da identidade nacional. *Diálogos Latinoamericanos*, 5, 109-133.

Kuster, E. (2014). Moradores de cortiço, capitães da areia e cobradores urbanos: personagens excluídos da construção da ordem nacional. In E. Kuster & R. M. Pechman. *O chamado da cidade: ensaios sobre a urbanidade* (pp. 153-186). Belo Horizonte: UFMG, 2014.

Leeds, A. (1957). *Economic cycles in Brazil: the persistence of a total culture-pattern: cacao and other cases*. Tese de doutorado, Columbia University, New York, United States.

Mahony, M. A. (2007). Um passado para justificar o presente: memória coletiva, representação histórica e dominação política na região cacauzeira da Bahia. *Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas*, 10(18), 737-798.

Nolasco, E. C. (2014). Silviano Santiago e o lugar onde o sol se põe: entrelugares epistemológicos ao sul da fronteira-sul. *Cadernos de Estudos Culturais*, 6(11), 17-32.

Pesavento, S. (Org.). (2001). *Fronteiras do milênio*. Porto Alegre: UFRGS.

Romero, J. L. (2009). *América Latina: as cidades e as idéias* (2a ed). Rio de Janeiro: UFRJ.

Rossi, L. G. F. (2009). A militância política na obra de Jorge Amado. In I. S. Goldstein & L. M. Schwarcz (Orgs.). *O universo de Jorge Amado: orientações para o trabalho em sala de aula* (pp. 22-33). São Paulo: Companhia das Letras.

Santiago, S. (2000). O entre-lugar do discurso latino-americano. In S. Santiago. *Uma literatura nos trópicos* (2a ed) (pp. 9-26). Rio de Janeiro: Rocco.

Schwarcz, L. K. M. (2020). Silviano Santiago: elogio e crítica a Lévi-Strauss, ou Lévi Strauss como texto e bom pretexto. *Aletria: Revista de Estudos de Literatura*, 30(ahead of print), 1-12.

Schwarcz, L. K. M. (2009). O artista da mestiçagem. In I. S. Goldstein & L. M. Schwarcz (Orgs.). *O universo de Jorge Amado: orientações para o trabalho em sala de aula* (pp. 34-45). São Paulo: Companhia das Letras.

O ideal e o real: a vida do artista em Belo Horizonte

*Felipe Mateus Assis Soares*¹⁰

O presente capítulo explora a dinâmica das artes plásticas na capital mineira e seu reflexo na caracterização e desenvolvimento desse espaço, revelando as principais relações e tensões vivenciadas entre os artistas e toda a sociedade, dando origem a lugares e territórios em contínua disputa. A arte como um todo, em uma definição mais ampla, enquanto expressão humana, ao ser relacionada ao conceito de cidade pode fornecer perspectivas de análise que fogem do mero conteúdo estético geralmente atribuído quando do relacionamento dessas temáticas. A arte e o seu desenvolvimento, para além disso, podem representar disputas ideológicas, econômicas e sociais que a todo o momento são refletidas no espaço, por meio de estruturas físicas e simbólicas que dão o tom da organização da cidade, territorializando-a.

É comum à arte ser tratada preponderantemente a partir dos estudos e verdades do seu campo propriamente dito. A busca pela definição do conceito de arte em si coloca em evidência narrativas que se voltam para os aspectos técnico, estético,

¹⁰ Mestre em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Funcionário do Banco do Brasil. Contato: f.mateus.as@gmail.com

expressivo, sentimental, dialógico e interpretativo (Ridley, 2001; Martins, 2010; Makowiecky, 2011; Costa, 2017). A academia de belas artes é um espaço que contribui para a manutenção dessa aura, assim como a cadeia de relacionamentos que se construiu em torno dessa atividade desde os tempos do iluminismo, colocando a arte acima de debates “mais terrenos”.

Associado a esse senso comum a respeito da arte, que se volta para preocupações com a técnica e estética herdada do grande apelo de perspectivas iluministas, visualizado principalmente nas artes plásticas, e marcado pelo culto aos seus principais monumentos e representantes, segue uma caracterização do indivíduo que produz arte como sendo um sujeito dotado de habilidades especiais, que conforme Wedekin (2000) estaria próximo do divino, embalado por seus sentimentos e voltado para uma vida boêmia e condicionada a uma busca constante pelo prazer, muitas vezes alcançada no ato artístico de se expressar. O artista, ao ser analisado, muitas vezes é desvinculado de sua principal condição humana, a de se relacionar e vivenciar as condições impostas pela sociedade.

Provavelmente o ideal do artista e sua inserção social é uma das temáticas em que possivelmente se pode constatar grandes enganos sobre a sua real condição. O artista, ao mesmo tempo em que se preocupa com a inspiração para produzir suas obras não pode se esquecer de suas necessidades mais imediatas, o que se reflete em inúmeras ambiguidades em sua trajetória. No mesmo instante que enxerga nas suas vivências a temática ideal para sua produção não pode desconsiderar o apetite do público por determinadas tendências. Enquanto se desenvolve de acordo com suas aptidões tem de compreender que quem dita os

caminhos da arte não necessariamente é quem a produz. Enquanto deseja viver de arte tem, primeiro, de sobreviver.

O fascínio acerca da figura do artista muito mais do que o reflexo das suas produções e convites à reflexão, para o âmbito dos estudos organizacionais, reside em sua capacidade de figurar enquanto ser social influenciado por diversas narrativas, principalmente as hegemônicas, de forma equilibrada e ambígua com os principais pilares que embasam o âmago da arte e do seu conteúdo estético. Essa relação se destaca no posicionamento político, na capacidade de adaptação, na constituição de resistência e na proposta crítica que esses indivíduos carregam e imprimem pelos espaços que permeiam. A cidade para esse grupo social se apresenta como um campo com limites bem determinados, mas a sua atuação vem estabelecendo fronteiras móveis dentro dessa dinâmica.

Conforme Carneiro (2006), o conceito de “campo” diz respeito ao ambiente no qual os agentes interagem e competem por uma posição que os permita exercer poder, remetendo assim a história de lutas para subsistir e se reproduzir, não só materialmente, mas também simbolicamente. O campo nesse capítulo remete à cidade de Belo Horizonte, caracterizada como local de embates e tensões no qual se travam batalhas a fim de efetivar a (re)apropriação de recursos e espaços. É nesse sentido que buscamos analisar como a arte, a sua dinâmica e seus agentes podem ser visualizados a partir de um contínuo conflito que perpassam ideais econômicos e simbólicos que, por sua vez, delimitam e recortam toda a capital mineira criando territórios artísticos.

A narrativa que se segue é resultado da compilação de dados produzidos durante a elaboração de uma dissertação de mestrado voltada para a compreensão e análise do *ethos* profissional de artistas de Belo Horizonte. Transbordando as diferenças inerentes a trajetória de cada sujeito, o que há de comum no discurso desses sujeitos entrevistados é um tipo de comportamento e socialização que busca enquadrar e equilibrar a prática artística calcada no discurso estético à vivência social embalada por discursos hegemônicos como a economia e a gestão, dando assim forma e cores a determinados espaços críticos para esse grupo, por exemplo, a família, a escola, o mercado e o circuito, singularmente constituídos em Belo Horizonte.

Foi a percepção da presença de atritos na vida desse grupo de sujeitos e o modo como eles vivenciam a cidade, física e simbolicamente, a partir da influência e contínuo embate dessas macro narrativas que nos levou a algumas indagações como: quais são as formas de vivência e territorialização, bem como quais as tensões presentes para determinados grupos sociais na cidade de Belo Horizonte?

O intuito é o de tentar reproduzir a forma como os artistas constroem, influenciam e são influenciados pela disposição e dinâmica do discurso e do espaço. Para isso, o perfil do sujeito a ser apresentado e ilustrado nas próximas páginas nada mais é do que uma justaposição das principais práticas e comportamentos evidenciados pelos artistas entrevistados, ou seja, a vivência relatada pelo próprio sujeito com uma ênfase especial no que tange a ocupação do espaço e da cidade. Dessa forma, Vicente é um tipo ideal dentre vários artistas entrevistados por mim em Belo Horizonte no ano de 2017, e conforme defende Max

Weber, esse tipo ideal é um modo de enfatizar os principais aspectos primários evidenciados por esses representantes mineiros.

Vicente

Aos 44 anos, Vicente não se assemelha em quase nada com o ideal do artista enquanto personagem que habita o imaginário popular. Apesar de uma vida inteira dedicada à arte, e o encantamento pela atividade, ele ainda não possui um grande renome no circuito nacional de artes plásticas e, em Belo Horizonte, é constantemente preterido por nomes mais cobiçados vindos de São Paulo e Rio de Janeiro. Vicente justifica que “Belo Horizonte é cruel com seus pares, com seus próprios artistas”, e inicia sua entrevista retomando os remotos tempos de sua infância para descrever como a vida do artista reflete uma constante busca por equilíbrio e como, conseqüentemente, a territorialização da cidade por esse grupo evidencia contínuas tensões expressas de forma física e simbólica e que nos ajudam a compreender a forma como essa coletividade vivencia e transforma o espaço.

“O mundo das artes me povoa desde criança”. É dessa forma simples que Vicente apresenta a força de seus laços com a atividade artística. O fascínio por formas, técnicas e cores na tenra idade é a característica que mais se aproxima do artista romantizado e precede um desnude do personagem, amplamente impactado pelas narrativas dominantes presentes na sociedade. A afirmação: “O fato de ser artista, vindo da família que eu vim e do universo que eu fui criado, já é de certa forma uma

conquista... [A arte] não era uma coisa que fazia parte da vida deles [família], pensavam outras coisas... Como boa parte das famílias do Brasil, assim... Normal” carrega consigo uma territorialização simbólica que durante a entrevista foi possível enxergar também no espaço físico.

De origem humilde, o desejo de Vicente de ser artista esbarra constantemente em aspectos sociais e econômicos. Como refletido em suas próprias palavras, todo o seu acesso à cultura dependeu de um familiar que o possibilitou conhecer espaços como bibliotecas e museus. E aqui começamos a enxergar a expressão física dos limites simbólicos. Esses espaços estão situados preponderantemente em uma determinada região da cidade. A proximidade física de acesso à cultura para uns e não para outros não são um mero acaso. A cultura, ou alta cultura, onde se encaixa o consumo das artes plásticas, apesar de formalmente público, é destinado a uma elite.

Vicente, antes fascinado pelo ideal artista começa a desconstruir e a reconstruir o sujeito e o ideal do sujeito que dedica sua vida a essa atividade. Ainda antes da profissionalização, logo após o término do ensino médio, período decisivo para grande maioria dos jovens brasileiros, o que representa outra grande influência de discursos dominantes, relata questionamentos originados em seu âmbito familiar: “Falei pra minha família que ia fazer vestibular pra Belas Artes... E minha família exigiu que eu tivesse uma postura que conciliasse a parte econômica também. Exigiu mesmo! Porque, se eu não tivesse uma escolha que incluísse o lado econômico, que eles não iam sustentar artista”. Essas impressões e indagações situam a arte em relação a outras profissões e indicam que aquela atividade muitas vezes não é vinculada a ideia de “trabalho” e, dessa forma, não é e não pode

ser realizada por “qualquer um”. Simbolicamente, o espaço da arte vincula-se a um determinado padrão social e econômico, e a inserção para o consumo e produção dessa atividade impõe limites a princípio invisíveis, porém bem estabelecidos em um discurso segregador, contrário à ideia geral que temos da arte.

A cidade se molda à dinâmica desses discursos que dominam o âmbito das famílias. Diante de uma infinidade de escolas e faculdades voltadas para Engenharia, Direito e Administração, a arte encontra respaldo acadêmico na cidade de Belo Horizonte em apenas duas principais escolas de arte, ambas públicas, o que não significa garantia de acesso universal. A Escola de Belas Artes da Universidade Federal de Minas Gerais e a Escola Guignard da Universidade do Estado de Minas Gerais representam o que há de melhor quando o assunto é Artes Plásticas. O acesso a essas escolas, determinado por concorridas provas de seleção, não será um ponto de discussão nesse texto, mas é importante refletir sobre o nível de preparação exigido e ponderar sobre a universalidade do acesso à cultura.

Mas, para Vicente, essa inserção em um centro acadêmico se tornou realidade e junto com ela os questionamentos familiares vão sendo superados por aquele garoto que agora possui um *status* de artista em formação em uma escola renomada. A ideia de que a formação por si só é capaz de equalizar as oportunidades, traz consigo uma proposta insuficiente para observar a teia social e principalmente o segmento artístico. Os passos de Vicente pela cidade podem representar uma conquista diante das dificuldades vivenciadas até aqui, mas o que percebe é que os questionamentos familiares são gradativamente substituídos por um autoquestionamento e uma conscientização acerca da atividade e do segmento escolhido.

Os significados e funções da arte se alteram para o artista e passam a significar muito mais do que o fascínio pela técnica e sua beleza. A emoção, o caráter crítico, a expressividade ganham espaço nesse terreno. Questionado sobre o objetivo da arte, Vicente se posiciona: “Sou um cara crítico, pode-se dizer que engajado politicamente, me interesso pelo bem-estar social/ O poder da arte é tornar os seres humanos mais humanos, mais sensíveis, e eu tento trazer isso com minha arte, então é muito mais uma questão emocional”. A consciência de que a arte transcende a sua questão estética e se infiltra também em uma questão de sobrevivência para o artista torna ainda mais visível as ambiguidades vivenciadas por esses sujeitos. O relacionamento do desenvolvimento artístico com um posicionamento político indica um conhecimento acerca dos discursos hegemônicos que permeiam a sociedade. A vida de Vicente percorre todo o embate entre esses discursos e a busca por um equilíbrio marca a sua trajetória.

Retomando seus autoquestionamentos nota-se que os centros de formação são intensamente voltados para o conteúdo teórico que permeia e sustenta o ideal da arte. Perspectivas, linguagens, técnicas, discussões sobre o conceito da arte não respondem nesse momento indagações reais acerca da sobrevivência desses sujeitos, conforme observamos na afirmação do entrevistado: “Mas chegou ali no 2º, 3º período... Eu sabia que o maior desafio não era tanto fazer o curso, era viver dele depois, você construir o trabalho”.

Vicente expressa sua insatisfação em relação ao descuido dos centros de formação acadêmica quanto a uma abordagem prática da carreira de um artista. E até que a conclusão de sua formação se aproxime, o que figura como um pré-requisito para a inserção

no circuito, alternativas devem ser cogitadas. A formação em arte, seguindo o discurso hegemônico da profissionalização, se faz essencial para o artista, como afirma Vicente: “O artista não necessariamente precisa de formação, ele pode passar pelo viés acadêmico ou não, isso não é uma necessidade. Só que uma coisa é aquilo que teoricamente é e outra coisa é aquilo como os sistemas das artes estão se conformando./ É muito pouco provável do artista se formar longe desse ambiente acadêmico”, alimentando uma cadeia que, como veremos mais à frente, se apropriará de sua “força de trabalho”.

A arte reafirma para o sujeito que é necessário bem mais do que boa vontade e fascínio para permanecer nessa área. Concretamente, aos artistas, uma nova cidade é apresentada: profissões secundárias se tornam meio da vida para esses sujeitos, imprescindíveis para a continuidade de sua jornada. A formação não contribui para essa inserção e Vicente, assim como outros, se sujeita aos mais diversos “bicos”, que vão desde prestar serviços de garçom a motorista, ou mesmo ambulante, tudo a fim de sustentar o seu sonho.

Durante a formação, principalmente nos períodos finais e a partir da sua conclusão, a vida de Vicente enquanto artista se resume a uma busca contínua por uma inserção no circuito. Diante de tudo que aprendeu, é necessário um novo espaço para expor suas habilidades e novos territórios passam a ser disputados pelos artistas. Em Belo Horizonte, essa disputa é particularmente incentivada. Por possuir um ambiente artístico restrito e relativamente pequeno quando comparado ao Rio de Janeiro e a São Paulo, o artista passa a perceber a importância do espaço relacional que dita o norte do desenvolvimento artístico na capital mineira.

A conquista de um reconhecimento na cena artística local pode representar o alcance de alguns sonhos, como uma fonte de renda estável, uma dedicação exclusiva à arte e uma resposta a toda uma estrutura que protege esse espaço e o torna tão hermético. Vicente encontra nos editais um caminho para se lançar. Patrocinados por grandes empresas do Estado e pelo próprio governo, locais concorridos como os do circuito da liberdade parecem ser o caminho a seguir. Em sua fala: “Você não é ninguém como artista se você não começar a fazer umas exposições individuais e edital é que vai formar o seu currículo, a sua persona pública enquanto artista”, ele nos apresenta a dimensão que essas concorrências têm para o artista.

A promessa da formação como passaporte para a independência no mundo das artes se mostra uma falácia. Vicente sabe que não pode se desfazer totalmente de suas atividades “secundárias” que lhe garantem sobrevivência agora por dois motivos. Além da própria subsistência, os recursos advindos de outras fontes são necessários para custear os projetos enviados para os editais e manter o seu status perante os “concorrentes”, conforme afirma: “O artista tem que ter o plano A e o plano B. Por isso que o artista hoje não consegue segurar o nome dele. Porque ele só tem o plano A. Então ele depende da arte, da venda, senão ele passa fome. Então pra não passar fome, ele tem que abaixar o preço, daí ele não segura. Aí ele cai”. Os artistas são alçados a uma dinâmica negocial perversa e o seu território comum voltado para a arte enquanto meio de expressão passa a dividir lugar com a arte enquanto comércio, enquanto consumo, enquanto mercado.

Nesse ponto, por volta de seus 28 anos, Vicente começa a vivenciar esse outro espaço hostil. A disputa pelo

reconhecimento e pelo renome guarda uma complexa trama. O mercado da arte converge para um sistema, conforme afirma Cauquelin (2005), no qual o artista se encontra na base da cadeia. Os editais, os museus, as exposições, e o que de fato se torna arte são determinados por uma cúpula que tem o poder de legitimar ou não os artistas e as obras produzidas.

Os produtores da arte passam a ser, em um nível organizacional, os agentes que disseminam as informações a respeito da arte, e difundir informações nesse âmbito significa também fabricá-las. Desse modo, conservadores de grandes museus, *marchands*, galeristas, colecionadores, críticos e curadores acabam se tornando os responsáveis por imputar o valor às obras, tanto estética quanto monetariamente (Cauquelin, 2005).

Trazendo para uma perspectiva teórica a vivência relatada por Vicente observa-se a intensidade da relação entre arte e economia, e o que se verifica é a aparição cada vez mais contundente de conceitos advindos de uma cultura voltada para resultados que se justapõem ao movimento vanguardista que define a arte dentro dos limites acadêmicos os quais se vinculam a sua noção mais “pura”. Caust (2010) aborda este espectro quando trabalha os limites entre a arte e a gestão, revelando como os artistas têm sido subjugados pelos interesses de gestores culturais que não se preocupam com a “criação” em si, mas com fatores concretos relacionados ao valor econômico e com questões que acabam por normatizar um processo que, em tese, deveria ser de livre expressão, caracterizando-o como uma cadeia produtiva com fins determinados. Ferreira Neto, Freguglia e Fajardo (2012), por outro lado evidenciam a necessidade do artista em se adaptar a essa cultura competitiva.

É com certa naturalidade e um tanto quanto de insatisfação que Vicente corrobora a estrutura do sistema proposto ao evidenciar a força desses intermediários da arte quando afirma: “Enfim, eles acabam se tornando uma figura é, quase que, com um super poder nesse sistema. O artista tem, me parece quase que uma relação de dependências às vezes”. A consciência do artista a respeito dessa complexa trama revela outro ponto de disputa no desenvolvimento dessa atividade. Competir pelo mercado, além de uma necessidade, revela mais uma redução do espaço ocupado pelo artista na cidade, ficando este à mercê das decisões dos intermediários que passam a ditar quem é quem no restrito circuito artístico da capital mineira, como Vicente evidencia: “O mercado de arte hoje, principalmente em Belo Horizonte, é um mercado extremamente difícil de você entrar, é um mercado fechadíssimo e ele é por relações, é o Q.I, é o quem conhece... Se você não tiver um bom relacionamento com esses caras você não entra nessa panela”.

Essas vivências acerca da dinâmica relacional do artista em relação ao sistema da arte vão trazendo à tona, na voz de Vicente, práticas adotadas por esses sujeitos e que revelam o claro objetivo de inserção e manutenção no cenário da arte. Simbolicamente, o espaço do artista passa a ser àquele de menor destaque na rede. Apesar de produzir o artefato, é comum observar a busca constante pelo estabelecimento de relacionamento com esses intermediários, a necessidade de se desenvolver certo embrutecimento para sobreviver às críticas, a personificação de personagens para se fazer notar e como já mencionado anteriormente, o desenvolvimento de atividades secundárias afim de custear a atividade de artista.

De forma natural, o entrevistado afirma que tais práticas são uma espécie de pré-requisito para se lançar no mercado. Ao falar sobre essa perspectiva da sua carreira, Vicente utiliza um discurso ao qual parece se forçar a acreditar, uma variável do embrutecimento que o mesmo julga necessário: “Não vai ter galerista pra todos os artistas que formam todos os anos. Não vai ter museu que vai guardar obras de todos os artistas, de todos os tempos. Isso não vai acontecer. É um mercado restrito mesmo”.

Ao falar da sua perspectiva sobre o espaço da arte, um lugar incapaz de absorver toda “mão de obra” que é continuamente produzida, Vicente esboça certo ressentimento ao descrever um ambiente não muito agradável para o artista enquanto profissional na cidade de Belo Horizonte. Tendo vivido mais de três décadas sendo constantemente apresentado a uma realidade de difícil inserção, o entrevistado rememora duas oportunidades de experiência internacional nas quais conseguiu vender obras em feiras abertas para pessoas comuns, como em suas próprias palavras: “lembro nitidamente um senhor que comprou meu trabalho, que ele dirigia Uber”.

Parece ser utópica essa abrangência do mercado da arte no Brasil. Belo Horizonte, uma cidade explorada por sua relação com a Economia Criativa, viu o segmento artístico florescer e se fortalecer durante um embate envolvendo Aníbal de Mattos e Guignard (Fígoli, Noronha & Guimarães, 2014), o que pode vender uma imagem falaciosa, mas somente para aqueles que aqui não atuam. Algumas das interpretações calcadas em uma visão concorrencial e meritocrática que Vicente apresenta em muito é condicionada pela sua vivência e disputa por espaço em BH, uma cidade marcada pela existência de poucas instituições de arte legitimadas, as quais não valorizam o trabalho local e

que se vê refém de outras poucas instituições comerciais do ramo, as galerias, que assumem a produção do discurso e definem a dinâmica organizacional do segmento.

O consumo da arte é inerente à sobrevivência do artista, e em Belo Horizonte esse espaço apresenta algumas peculiaridades evidenciadas no discurso de Vicente: “Minas é muito cheia de 'mimimi'!... Não é uma coisa prática, é diferente de São Paulo que você tá vendo uma coisa, a pessoa já pede o número da sua conta e acabou. Aqui depende do decorador, depende de não sei o quê...”. Diante da configuração da cidade, tais características depositam ainda mais poder nas mãos de galeristas, elevando a sua importância na rede e empurrando os artistas ainda mais para as margens do sistema.

Essa peculiaridade ora apresentada firma a figura do galerista enquanto principal intermediário no cenário da arte belo-horizontina, possibilitando o consumo da arte por meio de suas redes, caracterizadas por uma estrutura capaz de unir interesses, relacionamentos, simbolismo e legitimidade como propõem Santagata (1995) e Rubião e Machado (2016). A partir desse cooptação da arte pelo discurso econômico, o artista, responsável pela produção, figura nessa cadeia como uma pequena engrenagem do sistema, substituível e dependente das demais.

O galerista passa a figurar então como um contraponto do artista dentro da rede de interação das artes na capital mineira, como veremos mais à frente. A sua posição é antagonista ao que Vicente relata. O galerista e as galerias detêm o domínio e controle dos principais locais da cidade aos quais os artistas almejam chegar. E essa espécie de hierarquia construída pela

conformação dos sistemas da arte e pelas peculiaridades observadas em Belo Horizonte revelam a força do discurso capitalista e nos ajudam a compreender algumas tensões simbólicas, físicas e espaciais na capital mineira.

Vicente, integrado a essa conjuntura, questiona de forma pensativa e com certa inconformidade no olhar “Será que eu venderia trabalho pelo preço que eu vendo se eu não tivesse uma galeria X por trás do meu trabalho!?” A pergunta pode parecer simples, mas analisada no contexto, revela a estrutura de dependência e a posição do artista em relação ao galerista. Buscando conter sua inconformidade, Vicente continua justificando: “Eles tem acesso aos clientes e sabem por que o meu trabalho está lá, ele tem garantido um certo respaldo”, o conteúdo de sua frase indica a dinâmica de algumas tensões como, por exemplo, o acesso aos clientes advindos de uma esfera social diferente da dele, a inexistência de uma relação anterior do artista com os consumidores de arte, a incapacidade do artista de legitimar o seu trabalho sozinho e a posição do galerista de juiz valorativo da produção.

Mais à frente na conversa, são concedidos detalhes sobre como se dá o negócio entre artistas e galeristas, meio no qual Vicente vive e busca sobreviver há mais de uma década. Toda a hierarquia presente no discurso do entrevistado se reflete em uma barganha desvantajosa para o artista, mas considerada necessária para sua sobrevivência física, e também para sua manutenção na cena. Diante da dependência do artista em relação ao galerista já mencionada, é comum observar negociações em que o percentual de comissão cobrado pelas galerias é de 50%. Em sua própria análise, Vicente se posiciona “Isso é usual, infelizmente, eu acho que poderia ser pelo menos

60/40. Se fosse 60//40, por exemplo... \ Porque eles ganham 50% em cima de todos, sendo que eu 'tô' ganhando só 50% em cima dessa relação. Eu não tenho 30 galerias pra estar me relacionando”.

Contudo, apesar de considerar insatisfatório o modo como se dá a negociação, a adoção de outras formas de venda como a comercialização no próprio ateliê é observada a partir de um viés crítico. Essa fidelidade à instituição das galerias é valorizada no sistema e utilizada entre os artistas para classificar o seu profissionalismo. Vicente esclarece: “Nenhuma galeria, por exemplo, tem interesse em trabalhar com um artista que se vai no ateliê dele e compra o trabalho”.

Esse é outro âmbito de tensão projetado para a cidade. Galeria versus ateliê se torna uma ambiguidade na vida do artista que almeja se firmar no circuito da arte e, ao mesmo tempo, garantir o seu sustento. O reflexo pode ser observado na disposição da cidade. Em Belo Horizonte existem ateliês de artistas espalhados em todas as regiões, inclusive essa foi uma característica observada durante a construção das entrevistas. Por outro lado, a maioria das galerias se situa nas regiões centro e sul da capital mineira.

Vicente, nesse ponto, é enfático: “Se você quiser ficar na galeria é 50%. Tem que aceitar, porque senão, não fica né?! E é preferível o meu trabalho lá na parede, do que aqui dentro do ateliê que ninguém vê”. Vicente, sabe que o seu ateliê, na zona Oeste de Belo Horizonte não é atrativo para o público que consome a arte e apesar da sua consciência calcada na sua própria vivência pela qual aprendeu a importância da arte para o mercado e do mercado para sobrevivência, ele pondera com um

ar desacreditado: “É, porque sem isso, que que eu vou tá fazendo? Só exposiçãozinha e vender pra decorador? Não dá! Difícil... A sobrevivência faz você se vender”.

Para o artista esse “se vender” não é natural. As noções estéticas, dialógicas, sentimentais e expressivistas estão muito arraigadas na ideia geral de arte para os artistas. Negociar não é uma técnica ou linguagem dominada por esses sujeitos, o que pode explicar boa parte das condições atuais às quais os artistas são submetidos. Conceber, criar e executar a obra parece fácil para os artistas quando comparado à necessidade de imbuir valor a uma peça. Vicente considera a sua classe como desprovida de maldade mercadológica. Quando afirma “A gente é meio bobo. A gente não fala “Não, então não!”.

A segregação simbólica e estrutural reforça a ideia de arte para a elite, a consciência artística é obrigada a conceder espaço para os ideais mercantis que dominam a sociedade. A troca e o comércio passam a ser o objeto fim de todo processo de desenvolvimento da arte e o artista enquanto integrante dessa cadeia deve se adaptar, essa cooptação da arte pelo capital é tratado por Wu (2006). Vicente, no auge dos seus 44 anos, afirma em perspectiva: “Porque ele [o mercado] é ainda mais, hoje em dia, nas últimas duas décadas, ele se tornou algo completamente é... Imediato, né?! Então, da tendência ao modismo e ao fim, demora assim, quase nada, né?! E isso acaba, destrói carreiras e quando o negócio surge como moda, eles se apropriam de coisas geniais, históricas, sabe, usam, abusam, depois descartam e tal”.

Essas margens habitadas pelos artistas, além de pressionarem tais sujeitos, o que se reflete também no âmbito espacial na

cidade, pode ser interpretada como justificativa para a origem de práticas voltadas até mesmo para uma resistência às condições de conformação do sistema, o que começa aparecer ao final da conversa com o entrevistado. Por estar suscetível às intempéries do gosto volátil dos intermediários que dominam as redes discutidas por Cauquelin (2005), começa a se desenvolver com mais força em Belo Horizonte a constituição de ações coletivas que visam à desconstrução da aura onde repousa o estatuto da arte.

Vicente declara: “Exclusividade, originalidade, genialidade... São coisas arraigadas na tradição da arte... Os artistas tentam desconstruir”. Essa desconstrução significa a obsolescência da necessidade de uma opinião crítica para legitimar uma obra enquanto arte, e, por consequência, representa a quebra de uma estrutura hierárquica e de uma disposição espacial na cidade que empurra esse grupo para a margem, seja pela dificuldade de acesso aos grandes centros institucionais, seja pela necessidade de desenvolver atividades secundárias para sobreviver ou pela própria falta de adaptação aos costumes da elite e do mercado.

Os coletivos se pulverizam nos mais diversos locais: bares, garagens, galpões ou qualquer ambiente que possa receber um grupo de artistas e convidados, e isso pode ser o suficiente para desenvolver sob o aspecto de paródia dos eventos do circuito: “os artistas colaboram deixando uma arte para vender lá e o leilão começa por R\$ 1,99”, uma dinâmica de crítica e alternativa para a exposição de trabalhos sem espaço nas galerias, por exemplo. Tais ações ainda são incipientes na capital mineira, mas já começam a destoar como meio de resistência e visam, direta ou indiretamente, subverter toda uma dominância discursiva e territorial até então implantada.

O artista em vertigem e a miragem de uma cidade inclusiva

Muito se fala sobre a história da arte e o que vemos é grande parte da literatura sobre essa temática abordando a ascensão e o declínio dos principais estilos, a linha histórica de cada fase da arte, a biografia de seus grandes representantes e a análise de obras e movimentos icônicos desse mundo. Em relação à arte em Belo Horizonte, o trabalho de Vivas (2012) é relevante ao se dedicar a história dos salões de arte da capital mineira e como sua dinâmica envolvia para além de uma avaliação pelo júri questões políticas e econômicas, bem como a evidencia de rivalidades e bairrismos entre críticos da arte.

Por se dar grande observância aos prêmios e aos artistas premiados, a romantização da vida dos artistas ainda prolifera na atualidade e os locais da arte são tidos como “naturais” pela própria conjuntura que os cerca. Entretanto, essa literatura não questiona o modo de vida do artista, e no que tange à cidade, ela não se pergunta como é o caminho até o artista chegar nesses lugares.

Vicente, ao relatar suas vivências, coloca tais questões em perspectiva. Estratégias que passam desde a absorção da crítica social em relação à atividade, o questionamento da família, a busca de relacionamento com os intermediários, a criação de uma versão embrutecida, o custeio alternativo e que chega à necessidade do desenvolvimento de práticas relacionadas à gestão do negócio, submissão a galerias, e até a resistências como as práticas coletivas, revelam saberes e vivências não abordadas em livros sobre a história da arte, mas que permeiam todo o seu percurso.

Com suas declarações, Vicente vai nos apresentando de forma indireta a organicidade do circuito das artes em Belo Horizonte. No que tange a análise do espaço e da cidade, ele revela um hermetismo da arte, restrita a lugares ocupados pela elite da sociedade. Uma territorialização bem definida desde sua produção, formação de representantes até o consumo propriamente dito. É possível observar a todo instante a existência de barreiras sociais, econômicas e culturais que se refletem no ambiente físico uma disposição que segrega e busca afastar de forma sutil e subliminar tudo aquilo que não condiz com a exclusividade que a arte tem de apresentar, mantendo assim sua aura inalcançável.

A história de artistas não advindos do seio da elite social apresenta inúmeros percalços. Os espaços de vivência se distanciam cada vez mais. Em sua infância a falta de proximidade com as instituições pode ser um fator crucial para impedir qualquer desenvolvimento que tenha chance de florescer. Caso superada, a inserção em uma escola de arte renomada pode se apresentar como uma dificuldade insuperável para esses sujeitos, não somente pelos requisitos e dificuldade inerentes de grandes centros de formação, mas principalmente pela dificuldade em sobreviver e se custear durante esse período. A partir desse filtro, o mercado se encarrega de peneirar os sujeitos que se lançam em prol da arte. A consciência da intrínseca relação do circuito com o capitalismo pode ser o bastante para alguns, para outros a necessidade de desenvolver um networking com os intermediários do campo pode representar o seu fracasso e por fim o próprio meio pode não absorver ou não “entender” a produção de um artista.

A concentração não casual de áreas voltadas para cultura em zonas mais abastadas nada mais é que o reflexo de toda uma estrutura voltada para uma sociedade capaz de consumir, considerada a única capaz de dar retorno aos empreendimentos, o que para a visão hegemônica dominante resume o papel da arte (Augustin, 2011), e relega de forma seletiva todo o simbolismo que a cultura carrega.

É a atenção dedicada a uma perspectiva que busca associar a vida de artistas à cidade que revela um conteúdo que transborda o significado de toda e qualquer obra. Como vimos, os territórios que se formam em toda a cidade, seja no plano físico e/ou simbólico, são bem definidos e reforçados pelos discursos que se ajustam aos interesses daqueles que dominam os capitais sugeridos por Bourdieu (2015), mas que não são imunes à ação individual e ou coletiva dos sujeitos que tornam esse segmento pulsante.

Artistas como Vicente nos forçam a refletir sobre as engrenagens organizacionais em cada nicho e como a ação dos sujeitos, de forma individual ou coletiva, é capaz de alterar, contornar e reivindicar determinados espaços. A arte tomada enquanto território em disputa desenha na cidade de Belo Horizonte um campo de batalhas impulsionado pelos antagonismos presentes entre os pilares que sustentam os ideais hegemônicos que vão de encontro à estética e reflexividade que a arte propõe.

No meio desse turbilhão de influências temos a figura do artista, um exemplo ímpar para observar a mutação da cidade e uma concreta possibilidade de aprofundar o entendimento sobre a dinâmica da agência-estrutura. Vicente, um artista, de classe

média baixa, durante sua vida foi constantemente empurrado para as margens pelas forças estruturais, porém, sua capacidade de agência ao adentrar em uma das escolas de arte mais renomadas e ao promover junto com seu grupo ações coletivas de resistência em relação à conformidade do sistema, questiona todos os limites naturalizados pela sociedade e consequentemente expande as possibilidades de compreensão sobre as vivências dentro de uma coletividade.

Referências

Augustin, A. C. (2011). O neoliberalismo e seu impacto na política cultural brasileira. *Anais do Seminário Internacional de Políticas Culturais*. Rio de Janeiro, RJ, Brasil, 2.

Bourdieu, P. (2015). *A economia das trocas simbólicas* (8a ed). São Paulo: Perspectiva.

Carneiro, C. M. Q. (2006). Estrutura e ação: aproximações entre Giddens e Bourdieu. *Tempo da Ciência*, 13(26), 39-47.

Cauquelin, A. (2005). *Arte contemporânea: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes.

Caust, J. (2010). Does the art end when the management begins? The challenges of making ‘art’ for both artists and arts managers. *Asia Pacific Journal of Arts & Cultural Management*, 7(2), 570-584.

Costa, C. F. (2017). O que é ‘arte’? *Artefilosofia*, 6, 194-199.

Ferreira Neto, A. B., Freguglia, R. S., & Fajardo, B. A. G. (2012). Diferenciais salariais para o setor cultural e ocupações artísticas no Brasil. *Economia Aplicada*, 16(1), 49-76.

Fígoli, L. H. G., Noronha, R., & Guimarães, J. I. D. (2014). A invenção das artes plásticas em Belo Horizonte. *Teoria & Sociedade*, 22(n.esp.), p. 74-97.

Makowiecky, S. (2010). Entre territórios: arte e política. *Anais do Encontro da Associação de Pesquisadores em Artes Plásticas "Entre Territórios"*, Cachoeira, BA, Brasil, 19º.

Martins, L. J. S. (2010). *Expressividade e recriação: a pintura como novo modo de ver o mundo*. Dissertação de mestrado, Instituto de Filosofia, Artes e Cultura, Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, Brasil.

Ridley, A. R. G. (2001). *Collingwood: uma filosofia da arte*. São Paulo: UNESP.

Rubião, R. M. & Machado, A. F. (2016). Challenges and particularities in an art market: a case study of a Brazilian Municipality. *Proceedings of The art market in a global perspective*, Amsterdam, Netherlands, 1.

Santagata, W. (1995). Institutional anomalies in the contemporary art market. *Journal of Cultural Economics*, 19(2), 187-197.

Vivas, R. (2012). *Por uma história da arte em Belo Horizonte: artistas, exposições e salões de arte*. Belo Horizonte, C/Arte.

Wedekin, L. M. (2000). *Ser artista: uma abordagem antropológica da produção erudita de arte contemporânea no Brasil*. Dissertação de mestrado, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, Brasil.

Wu, C.-T. (2006). *Privatização da cultura: a intervenção corporativa nas artes desde os anos 80*. São Paulo: Boitempo.

Meu nome é Pedro, mais conhecido como Pedro Louco¹¹

Fabiana Florio Domingues¹²

O planeta Terra vive um período de intensas transformações técnico científicas, em contrapartida das quais engendram-se fenômenos de desequilíbrios ecológicos que, se não forem remediados, no limite, ameaçam a vida em sua superfície. Paralelamente a tais perturbações, os modos de vida humanos individuais e coletivos evoluem no sentido de uma progressiva deterioração. As redes de parentesco tendem a se reduzir ao mínimo, a vida doméstica vem sendo gangrenada pelo consumo da mídia, a vida conjugal e familiar se encontra frequentemente “ossificada” por uma espécie de padronização dos comportamentos, as relações de

¹¹ Pedro Louco é um personagem fictício concebido a partir concepção de “modelo ideal” de Weber (2001), de modo que reúne em si a história de muitas pessoas reais que se reconhecem nas dificuldades na vida cotidiana e que, ao invés de desistir, encontram dentro de si mesmas outros modos de existir nas cidades onde vivem; lugar que deveria acolhê-los, mas ao contrário, isola-os ainda mais, fazendo com que questionemos se os usos e apropriações das e nas cidades representam igualdade de direitos para todos os cidadãos.

¹² Doutoranda em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora Substituta no Instituto Federal do Espírito Santo, campus Cachoeiro do Itapemirim. Contato: fabianafd@gmail.com.

vizinhança estão geralmente reduzidas a sua mais pobre expressão... (Guattari, 1995, p. 7).

Resgatamos o excerto acima de Félix Guattari em seu livro *As Três Ecologias* para discutir relações entre as cidades e seus habitantes, ou melhor, a cidade e um de seus habitantes. A fim de mantermos nosso compromisso com a possibilidade da existência de cidades plurais e sujeitos coletivos, trazemos à tona, de uma única vez, a História de Cachoeiro de Itapemirim/ES por meio da vida da história de um de seus habitantes, Pedro. Com isso, buscamos estabelecer uma aproximação metonímica que possa reproduzir o movimento de expansão socioeconômica da cidade (Saraiva & Carrieri, 2014), de modo a enfatizar a segregação de um grupo específico de pessoas destinadas a exclusão social na vida da urbe: os considerados loucos ou desviantes. Em uma estratégia qualitativa de pesquisa, a história de nosso personagem estabelece estreitas relações quando encontramos a construção de um grande hospital psiquiátrico no centro da cidade na década de 1970 – período que coincide com o início da expansão do setor extrativista na região – e a limpeza social das ruas da cidade com a retirada dos considerados “vagabundos, prostitutas e loucos”.

Assim, partimos da compreensão que o habitar nas cidades transforma espaços em lugares de contestações políticas e solidariedades aflitivas (estabelecidas tanto de maneira consensual, como conflituosa) formando não só fronteiras sociais como territoriais. Fronteiras sobrepostas e fluidas nas quais o conflito é condição de sua própria existência. Assim, a cidade é o todo, mas, também, parte deste todo, visto que concilia elementos históricos, políticos, sociais, culturais,

econômicos, urbanísticos e ambientais. Objetivo e subjetivo se misturam em uma cidade plural que na “órbita de antigas e novas práticas e integrações tensionadas na questão urbana, eixos políticos e sociais vivificam a cidade, provocando retornos reflexivos ao passado sem, contudo, perder de vista o futuro” (Viegas & Saraiva, 2015, p. 70). Em uma cidade só existe como resultado da materialidade do mundo em que vivemos, análoga à noção de espaço habitado proposta por Santos (1988, p. 25), no “resultado da ação dos homens sobre o próprio espaço, intermediados pelos objetos, naturais e artificiais”. Um espaço produtor de efeitos decorrentes do “casamento da sociedade com a paisagem”.

Uma breve história sobre a cidade

Para contar nossa versão da história da cidade nos baseamos em informações cedidas no *site* da prefeitura do município, em dados oficiais divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e, principalmente, no romance histórico “O capitão das matas” publicado por Evandro Moreira no ano 2000. O romance resgata a história do período entre o pós-independência e o fim da Monarquia no Brasil. Além de se basear em registros oficiais, o autor também faz uso de “diálogos autênticos, que brotam da alma do povo” (Lóss, 2000, p. 5). Ainda que o autor do livro alerte já nos primeiros parágrafos do romance de que não se trata da história da cidade, muitos moradores o consideram como a História de fato. Moreira (2000, p. 7) diz que seu trabalho apenas relata “possíveis acontecimentos mescladas com provadas ocorrências”.

A cidade em questão é Cachoeiro de Itapemirim, fundada em 25 de março de 1867. A cidade, que fica às margens do rio Itapemirim, como muitas cidades no Brasil, surge no período colonial por conta do garimpo do ouro e da cultura cafeeira. Com o crescente cultivo do café à época, a cidade vai atraindo cada vez mais pessoas, principalmente imigrantes italianos que se fixaram nas regiões de montanha, formando pequenos aglomerados que logo se transformam em vilarejos, distritos e cidades (Prefeitura, 2020).

O povoamento da região começa nas primeiras décadas do Século XVIII como resultado do início das atividades de mineração na região. A exploração do ouro realizada pelo movimento dos Bandeirantes no processo de “desbravamento do interior da colônia”, chega a Castelo, cidade vizinha a Cachoeiro – situada no alto curso da bacia do Rio Itapemirim (Moreira, 2000). Entretanto, até meados do Século XIX a região que hoje é Cachoeiro de Itapemirim era bem pouco povoada em decorrência de seu relevo muito acidentado, recoberto pela mata fechada, recortado por altas montanhas de rochas expostas em muitos pontões e vales do tipo garganta (por causa de sua inclinação) formando grandes ladeiras (Prefeitura, 2020).

A exploração dessa área montanhosa se inicia com o desmatamento das florestas para a expansão do cultivo do café na região mineiro-fluminense, que transforma Cachoeiro em entreposto seguro de comercialização dos produtos agrícolas em pequenas embarcações para facilitar o transporte dos produtos até o litoral.

Cachoeiro tornava-se, por seu desenvolvimento agrícola, o maior ponto de concentração de escravos, que,

somando-se a Itapemirim, possuía mais negros que brancos, o que ampliaria até o advento da abolição. A riqueza de alguns já se avaliava pelo número de cativos que possuíam (Moreira, 2000, p. 44).

Com o “fim” do regime de escravatura no Brasil, no final do Século XIX, surgem grandes correntes migratórias em todo o estado do Espírito Santo. Os primeiros registros citam colônias austríacas e alemãs, vindo os italianos em seguida, mudando não apenas o jeito de viver, mas principalmente o estilo de produção agrícola em bases familiares (Moreira, 2000). A malha ferroviária se expandia de Minas Gerais, passando por Castelo, chegando até o porto Itapemirim para também se tornar importante meio de escoamento da produção de café.

Com a decadência do mercado do café, a pecuária ganha espaço, tornando-se a base de apoio econômico em todo o Sul do Estado. Por volta de 1934 surge o Sindicato Rural dos Lavradores e Criadores e, em seguida, a Cooperativa de Laticínios. Foi na década de 1960, graças à energia elétrica¹³, Cachoeiro apresenta um crescimento lento e gradual no setor de extração mineral, já com a participação do setor privado na atividade (Prefeitura, 2020).

Entre 1960 e 1970, o incremento na atividade econômica da região foi grande, tendo surgido mais estabelecimentos comerciais, aumento das taxas de ocupação dos trabalhadores e valorização da indústria de transformação. Vale lembrar que a década de 1970 no país foi marcada por grandes investimentos

¹³ Cachoeiro de Itapemirim foi a décima cidade do país e a primeira do estado na instalação de luz elétrica, o que facilitou a implantação de indústrias estatais do ramo de extração de minério (Prefeitura, 2020).

em infraestrutura e expansão das capitais, fazendo do estado bom cliente com recursos financeiros abundantes. A partir das décadas de oitenta e noventa, o crescimento do mercado de extração do mármore e granito é intenso, fazendo da cidade polo mundial no setor de rochas ornamentais (IBGE, 2019).

Com o crescimento e desenvolvimento de pequenas cidades ao redor, Cachoeiro se tornou a maior e mais desenvolvida, em termos econômicos, em grande parte pelo extrativismo e beneficiamento mineral (mármore, granitos e na moagem de calcário). É no município que se localiza uma das maiores jazidas de mármore do país, responsável por abastecer 80% do mercado nacional (Prefeitura, 2020). No setor econômico se sobressai também a produção de cimento, laticínios, calçados, além da significativa participação da cafeicultura e pecuária (IBGE, 2019).

A situação da população à época descrita por Moreira (2000) pode auxiliar em uma análise qualitativa, do ponto de vista histórico, os dados socioeconômicos da cidade de hoje. Segundo o IBGE (2019), a população estimada para 2019 é de 208.972 pessoas. Já a taxa de ocupação em relação à população total, no ano de 2017, ficou em 24,9% com salário médio, para os trabalhadores formais, de dois salários mínimos, enquanto que 33,3% dos empregados da população, em 2010, tinha rendimento mensal per capita de até meio salário mínimo.

Todo esse crescimento, do ponto de vista econômico, direciona o poder público a conceber espaços públicos organizados e funcionais: *isso atrai investimentos, gerando emprego e renda para todos* – diriam os otimistas. O discurso de crescimento do país se esconde em uma racionalidade instrumental (Habermas,

2006) em um modelo de gestão completamente tecnocrata dos usos dos espaços da cidade. Nossa crítica se volta, principalmente, para ações de divisão das cidades em grupos de interesse, majoritariamente econômicos e, conseqüentemente, políticos. Os planejamentos urbanos funcionais e tecnocratas não privilegiam o fator humano no “direito à cidade”, o que nos parece um contrassenso (tecnocrático inclusive), pois as próprias Teorias da Administração¹⁴ há muito nos têm mostrado os desdobramentos disso. Acreditamos que a forma deliberada como certos processos de “revitalização” das cidades não deixa dúvidas para quem, ou para que, é esta ou aquela cidade.

A invenção da loucura, do louco e do manicômio

Quando falamos na loucura como invenção, levamos em consideração as diferentes formas como esta já foi representada ao longo dos séculos: como castigo de Deus; redenção; objeto poético; manifestação da natureza humana, ora ligada ao cósmico, ao divino, ora relacionada ao poético (Foucault, 2012). Para Foucault (1975, p. 87), seria “preciso um dia tentar fazer um estudo da loucura como estrutura global – da loucura liberada e desalienada, restituída de certo modo a sua linguagem de origem” para ultrapassar compreensões de mundo repletas de verdades institucionalizadas e alteradas no espaço-tempo, em segmentos produzidos entre relações assimétricas de poder.

¹⁴ Referimo-nos especialmente a Escola das Relações Humanas, que no início do Século XX começa a considerar a influência de fatores psicossociais nas organizações.

É no processo de institucionalização da loucura que emergem a figura do louco – e a produção do alienado, sujeitos que estão fora dos limites da razão – transformada em instrumento de preocupação social. Essa mudança de perspectiva legitima a segregação do indivíduo que passa a ser considerado um problema de ordem moral, sendo o mundo da loucura reduzido ao mundo da exclusão (Foucault, 1975). Somente no Século XIX que surgem a Psiquiatria, a Psicologia e a Psicanálise que fazem do sujeito “louco” seu objeto de estudo, deslocando a loucura da categoria de “problema moral” para a de “problema médico” (Foucault, 2012).

Entre os indesejados sociais estavam também aqueles que não se encaixavam na categoria “homens de bem” como os pobres, os preguiçosos, os que não trabalhavam (chamados de desocupados e vagabundos), mulheres e crianças que não pudessem ser tolerados (principalmente, por diferenças econômicas e culturais), as prostitutas etc. Era então preciso construir locais adequados para que essas pessoas pudessem manifestar sua loucura – uma vez que o isolamento se torna mandatário a todos aqueles considerados loucos, delirantes, alucinados ou despossuídos da razão – os asilos. Posteriormente, os asilos se tornam os manicômios, lugares onde é possível separar os “anormais” dos “normais”, à medida que os que estão dentro se enquadravam na primeira categoria, lançando a normalidade para fora dos muros. Os manicômios garantem o isolamento dos “loucos” em relação à “sociedade de bem”, mas, principalmente, servem de dispositivo moral de punição social para parcela da população que não aceita viver em uma sociedade que impõe regras de conduta pessoal (Foucault, 2012). O manicômio “transformou-se no maior e mais violento espaço da exclusão,

de sonegação e mortificação das subjetividades” (Amarante, 1995, p. 491).

Fatores associados à inclusão e exclusão podem ser compreendidos a partir da noção de complementaridade do sujeito, ligada à necessidade do outro para que se possa reafirmar o que “não sou eu”, isto é, o implícito em uma oposição binária, enredada por um eterno jogo entre presença e ausência (Miskolci, 2009). Esse movimento expõe a dicotomia na qual estão inscritas racionalizações e classificações, e a necessidade intrínseca de diferenciar para poder hierarquizar. Uma hierarquia que permite que todo estranhamento possa ser fácil e rapidamente transformado em algo que a mente racional possa (re)classificar e atribuir valor: menor, maior, normal, anormal etc. Consequentemente, o comportamento humano se torna um problema materializado na figura daquelas pessoas que não “se encaixam” em modos de vida produtivos (Koury, 2010).

O valor social do indivíduo é medido, então, não apenas por sua origem familiar, heranças, posses, mas, principalmente, por sua capacidade de produção, isto é, por ser engrenagem útil no sistema de produção capitalista – e consumir – possibilidade de pagar por partes de bens que aplicou sua mão de obra para produzir. Assim, podemos pensar na formação de duas categorias distintas de seres humanos: os “úteis” ao sistema produtivo e os “inúteis”. A separação espacial entre “normais (úteis)” e “anormais (inúteis)” tem como finalidade a promoção de certo tipo de reordenamento urbano baseado em uma concepção modelar de comportamento humano, fazendo com que haja apenas uma conduta social aceitável, uma imposição moral circunscrita nas estruturas sociais fechadas (Amorim & Dimenstein, 2009). Implicitamente está a ideia de que existiria

um tipo de comportamento social, externo e coletivo relacionado ao que é socialmente aceitável, e um comportamento psíquico, interior e pessoal, vinculado à ética do sujeito individual. Associados, ambos os comportamentos coexistem em relações por vezes divergentes, por vezes convergentes, mas, muitas vezes, nulas. Independentemente do tipo de relação estabelecida, as implicações são mútuas, faces de uma mesma moeda.

O psiquiatra e psicanalista americano Thomaz Szasz, em seu livro *O mito da doença mental*, defende que “o fato de o cérebro ser usado no comportamento humano não faz com que conflitos morais e pessoais sejam problemas da medicina”, uma vez que a diferenciação entre o normal e o anormal de cunho científico se baseiam, inicialmente, em observações empíricas e terminam em julgamentos (Szasz, 1974, p. 39). A origem das confusões entre tipos comportamentos e tipos de doenças físicas no cérebro humano vem, segundo Szasz (1974, p. 251), da separação, feita pela medicina, entre doenças que afetam o corpo e doenças que, supostamente, afetariam a mente, de modo que “doença mental” não passa de uma metáfora, organizada em rótulos “construídos à semelhança dos diagnósticos médicos e aplicados a pessoas cujo comportamento incomoda e ofende outros”, daí a ênfase no julgamento da conduta social do indivíduo. Para o autor, não se pode confundir desordem de pensamento e de comportamento ou, ainda, diferenças de necessidades pessoais, valores e aspirações sociais, com doença. A “loucura” se apresenta como uma possibilidade de fuga de uma realidade incômoda. Ainda que os efeitos do isolamento social possam significar uma dor incurável para alguns, podem nada representar para outros, reafirmando o caráter singular da experiência.

Com o intuito de nos afastarmos do senso comum, julgamos importante diferenciar a perda de alguma funcionalidade do cérebro, isto é, algum tipo de problema físico nas estruturas cerebrais que podem provocar inadequações sociais, dor e sofrimento ao indivíduo¹⁵ (Damasio, 2001) que são utilizadas na classificação de doenças do cérebro, na dita loucura baseadas no julgamento da conduta social do indivíduo. Do ponto de vista do sujeito, acreditamos que o louco é, de fato, perigoso. Ele é perigoso porque desafia a existência de um mundo claramente dividido em dois lados: um útil e outro inútil. Um mundo só que consegue enxergar a partir de modelos – Foucault (2014) diria que esta é condição *sine qua non* para construção de corpos dóceis que aceitam a submissão sem questioná-la, que obedecem e que, de forma adestrada, executam o estabelecido acreditando estar fazendo “o que é certo”.

¹⁵ Damásio (2001) retrata minuciosamente estudos que surgem na Inglaterra em meados do Século XIX, como o emblemático caso de Phineas P. Gage e outros. As experiências proporcionadas pelo estudo de lesões no crânio foram capazes de propor uma explicação aceitável entre diferenças físicas no cérebro que provocam mudanças no comportamento ligadas, principalmente, à linguagem, memória e inteligência (uso das capacidades analíticas mais complexas do cérebro). Entretanto, Szasz (1974) reitera que a conduta social não implica consenso no que pode ser considerado normal ou anormal a partir de parâmetros de comportamentos socialmente aceitos e “comuns” definidos pela classe detentora do saber médico, responsável por estabelecer requisitos mandatórios para conduzir as pessoas no sentido de se ter uma “boa” vida em sociedade.

A história de Pedro Louco narrada por Pedro

Meu nome é Pedro, tenho 58 anos, sou conhecido como Pedro Louco. Nasci e cresci na cidade de Cachoeiro de Itapemirim. As pessoas acham que sou louco, sei que sou diferente, que tenho um jeito próprio de viver a vida e de entender o mundo a minha volta, sei que os outros não veem o mesmo que eu, são cegos e já não ligo mais se me acham louco ou não. Vou lhes contar um pouco da minha vida e talvez você possa me ver como sou.

Lembro que quando criança ouvia de meu avô muitas histórias sobre nossos antepassados que viviam na região, sempre gostei de ouvir as histórias que ele me contava. Ele dizia que nossa família era formada de muitas misturas, mas principalmente de indígenas remanescentes na região e escravos fugidos de seus senhores que se juntaram a outros grupos, encontrando no fundo do vale, à beira do rio Itapemirim, um bom lugar para construir suas vilas. Por algum tempo a vida deles foi boa, mas logo surgiram os homens brancos para explorar a região, pegando todo o ouro que encontravam, matando, de forma muito cruel, as pessoas que atravessavam seu caminho. Nossa família, junto com outras, foram se escondendo cada vez mais, se aglomerando nas encostas dos morros, pois do alto podiam ver quando alguém estranho se aproximava.

Minha mãe não gostava muito que eu ficasse somente com meu avô, acha que aquelas histórias todas poderiam fazer mal para minha cabeça, mas ele era o único da família que tinha paciência de conversar comigo. Meus irmãos e primos não me queriam por perto, me achavam pequeno demais para as brincadeiras e me chamavam de bobo o tempo todo. Eu chorava muito quando estava com eles, por isso eu preferia usar o barro das ruas para

fazer pequenas esculturas, peças que transformava em castelos, cidades, tesouros que preenchiam o vazio de uma infância solitária. Quase todos os dias, eu me sentava sozinho no chão da rua, pegava um bocado de barro para criar meus brinquedos. Enquanto fazia minhas “esculturas”, conversava com meus amigos invisíveis, pois eles me davam várias ideias do que fazer; quem me olhasse de longe pensava que eu estava mesmo conversando com outras crianças.

Conforme o tempo passava, as coisas só pioraram. Primeiro meu pai foi embora em busca de emprego. Ao nos deixar prometeu um dia voltar e nos dar uma vida melhor, mas simplesmente desapareceu sem dar mais notícias. Logo que completei sete anos de idade, foi a vez de minha mãe ir também. Ela faleceu depois de ficar muito doente após ajudar no socorro de vítimas atingidas por uma das muitas enchentes do Rio Itapemirim¹⁶. Com muito sacrifício, a irmã mais velha de minha mãe assumiu a responsabilidade de cuidar de mim e de meus irmãos. Minha tia lavava roupa para famílias importantes da cidade, trabalhava muito, por isso todos nós (eu, meus irmãos e primos) tínhamos que ajudar nas tarefas da casa.

¹⁶ Em 25 de janeiro de 2020, aconteceu a mais forte enchente do Rio Itapemirim. Segundo dados divulgados pela defesa civil, subiu mais de seis metros invadindo casas, hospital, teatro, a sede da prefeitura e vários estabelecimentos comerciais. Ceifou também a vida de uma jovem com apenas 19 anos de idade, que, de acordo com o relato de pessoas que presenciaram a ocorrência, tratava-se de uma mulher que teria “problemas” de saúde mental. Recuperado em 28, fevereiro, 2020 de: <https://www.agazeta.com.br/es/sul/cachoeiro-de-itapemirim-registra-uma-das-maiores-enchentes-da-historia-0120>.

Frequentávamos a escola perto de casa, mas eu nunca gostei muito de estudar por vários motivos, mas principalmente por achar a escola muito difícil. Só gostava de estudar história porque me lembrava das coisas que meu avô contava e das aulas de artes que ajudavam a criar. Também não era bom nos esportes coletivos, pois havia muitas crianças juntas que caçoavam de mim, rindo porque eu não conseguia pegar a bola. Quando as risadas eram muito altas eu sentia raiva e acabava arrumando brigas, o que me fez sair logo da escola sem completar o ensino fundamental.

Com a chegada da adolescência só queria sair para trabalhar fora como fizeram meus primos e irmãos, que trabalhavam nas pedreiras e no beneficiamento de rochas ornamentais. Diferentemente de meu pai, meus irmãos e primos fizeram isso em uma época melhor, tendo conseguido rapidamente arrumar trabalho na indústria de extração e beneficiamento de rochas que movimentava a economia da cidade, atraindo mais e mais pessoas interessadas nas riquezas geológicas da região.

Aos quinze anos acabei conseguindo entrar em uma das empresas da região. Minha função era quebrar as pedras extraídas em pedaços menores para que coubessem na máquina de britagem. Por mais que eu batesse com a marreta, nem sempre as pedras ficavam do tamanho correto, então o chefe gritava e me chamava de inútil, o que aconteceu diversas vezes até que eu fosse finalmente despedido do trabalho. Não lembro quantas vezes essa situação se repetiu na minha vida, até que um dia eu explodi, não aguentei e acabei dando um soco na boca de um dos meus patrões. Pude sentir o ódio nos olhos daquele homem e sabia que desta vez estava “encrencado” de verdade.

Fui levado à força e jogado em hospital psiquiátrico pela primeira vez, e conheci pelo lado de dentro os horrores daquele lugar. Consigo me lembrar do cheiro de morte, da comida ruim, das camas duras, dos banhos gelados, do tratamento rude dos cuidadores. Fundada na década de 1970, a Clínica Santa Isabel ficava no centro da cidade em um local nobre. Era considerada como “espaço protegido”, pois pouco se sabia o que acontecia lá dentro e quase nada se publicou sobre o lugar durante anos. Em Cachoeiro ninguém comentava muito sobre a clínica, mas era comum a muitos moradores conhecer alguém que já tivesse algum parente, conhecido ou vizinho que passou por aquele lugar.

Tive “sorte”: após três anos consegui saí de lá. Minha tia nunca quis que eu ficasse naquele lugar, pois ela ouvia muitas histórias sobre o que acontecia lá dentro e tinha medo de me “perder para sempre”, como costumava dizer. Percebi que muita coisa mudou à minha volta, muitos dos primos e alguns de meus irmãos tinham casado, tinham seus próprios filhos e continuavam trabalhando duro. Agora as pessoas me olhavam de um jeito diferente. Por mais baixo que falassem, eu podia ouvi-las me chamando de inútil. Cheguei a ouvir de um irmão que eu não servia para nada e que eu é que deveria ter morrido no lugar de nossa mãe. A tristeza tomava conta de mim e, sem saber o que fazer, saí de casa e passei a dormir nas ruas, batendo de porta em porta para pedir comida nas casas da vizinhança. Alguns vizinhos me davam alguma coisa, outros me chamavam de vagabundo e inútil, gritavam me mandando sair da frente da casa deles. Passei um ano vivendo desse jeito, pelas ruas, pedindo, tentando vender minhas esculturas de barro, até que um dia fui novamente levado à Santa Isabel. Eu conhecia muito bem

aquele lugar: sabia o que seus muros altos escondiam vozes que lutavam para se fazerem ouvir.

Diferente da primeira vez em que fui parar lá, agora o motivo era que estava “sujando” as ruas. Foi então que compreendi que a cidade não era feita para pessoas como eu: inúteis e que, supostamente, não servem para nada. Não tinha quem não soubesse o que era aquele lugar; um depósito de gente, com mais de 400 pessoas lá dentro. As frequentes denúncias de abandono, maus tratos, mas, principalmente, de “práticas manicomialis além muro” que envolviam eletrochoque, abuso sexual dos internos, más condições de tratamento e até mesmo casos de morte por incompetência administrativa¹⁷. A Clínica Santa Isabel ficou conhecida em toda a cidade por muitos que entravam nela sem saber se e quando sairiam. Há quem diga pela cidade que muitos são os “filhos da Santa Isabel”: prostitutas, homens afeminados, mulheres estupradas, entre tantos outros grupos indesejados que foram tirados das ruas em processos de higienização social e gentrificação da cidade que precisava “se desenvolver”. Lá era o lugar de esconder o feio, o sujo o desajustado, o incômodo social.

Eu gritava e ninguém me ouvia, eu pedia socorro, juntamente com muitos outros, mas nosso sofrimento era silenciado por fortes remédios que calavam as vozes de nossas cabeças, embaralhavam os pensamentos, e nos deixavam sonolentos. Aos poucos fui pendendo a vontade de viver. Nos momentos de

¹⁷ Situações semelhantes às narradas por Daniela Arbex em seu livro *Holocausto Brasileiro* publicado em 2013, sobre o hospital psiquiátrico de Barbacena/MG, fechado na década de 1980. Sobre as denúncias de maus tratos acessar: <https://zuzufontes.blogspot.com/search?q=santa+isabel>.

solidão, lembrava do meu avô, das histórias contadas de nossos antepassados, do sofrimento e da luta deles e em nome das mulheres e homens fortes da nossa família decidi viver do jeito que era “possível” naquele lugar. Calei-me, foi a forma que encontrei de lutar: em silêncio. Fui cada vez mais entrando dentro de mim mesmo, me isolando, sabia o que acontecia com os que insistiam em bradar contra o sistema. Eu não queria os choques, as camisas de força e os banhos frios de mangueira. Aprendi a comer aquela coisa malcheirosa que nos serviam, aprendi a segurar o choro pela perda dos companheiros que vi morrer de desgosto, de fome, por excesso de medicação e de tantas outras doenças que ninguém tinha interesse em curar. Fiquei passivo, fiquei quieto. Era isso que esperam de mim, de todos ali, uma aceitação para além de nossa capacidade, desejavam que não existíssemos, que não fôssemos reais.

Naquele inferno entendi o que é sofrimento mental, a dor que sentia de não poder fazer minhas esculturas, de estar trancado e não poder sair pelas ruas, de não poder ver a minha família... Eu queria ser livre, só queria ser igual a todo mundo. Sentia falta da comida da minha tia, de quando ela passava a mão na minha cabeça e me falava que eu era especial, fazia falta o toque de carinho, o olhar compreensivo, ver as crianças brincando nas ruas do bairro. Eu queria voltar para minha casa, a tristeza era minha companheira fiel. Lá se foram mais cinco anos da minha vida naquele lugar, até que minha tia me reencontrou. Ela estava diferente: todo seu cabelo estava branco, mais magra e mais parecida com a minha mãe. A sensação foi muito boa, lembro-me como se fosse hoje a alegria que quase fez meu peito explodir quando soube que poderia voltar para casa com ela, desde que mantivesse o controle da medicação. Pensei novamente na sorte que tenho por ter alguém para cuidar de

mim e me lembrei daqueles que ficaram na Santa Isabel sem ao menos se dar conta que um dia foram gente.

Apesar de não gostar, continuei tomando os remédios e assim consegui voltar a trabalhar na indústria de extração de rochas, quebrando pedra, era a única coisa que eu sabia fazer. As vozes da minha cabeça às vezes voltavam a me perturbar e, mesmo sem querer, eu as respondia. Trabalhava e falava o tempo todo, meus colegas de trabalho achavam graça, me achavam estranho, sabiam que eu era calado quando estava no meio deles, mas sozinho eu era um tagarela. Dentro de mim sabia que as pessoas não me entendiam, não me escutavam, por isso às vezes eu precisava gritar para ser ouvido e, por vezes, me tornava agressivo, mas só para me defender, era o único jeito de conseguir a atenção e o respeito dos outros.

Minha estranheza não fazia de mim um inútil. O salário que ganhava era pouco, mas com ele eu conseguia cuidar da minha tia já bem debilitada por conta da idade. As vozes que antes me aconselhavam a inventar brinquedos diferentes e escultura de barro agora gritavam na minha cabeça uma história que parecia a repetição de todo sofrimento vivido por minha mãe quando se viu sozinha para criar todos os filhos: não paravam de perguntar quem cuidaria da tia, já idosa e doente. Atormentado pelas vozes, eu não conseguia mais parar nos empregos, ainda que quisesse cuidar da tia, não conseguia, e passei a me sentir o imprestável que todos me diziam ser. Comecei a beber para calar as vozes, abandonei os remédios e voltei para as ruas. As ruas eram para mim a liberdade de ser, eu podia andar sem destino, sentar-me embaixo de uma árvore e ficar por horas admirando o cantar dos pássaros, o correr das formigas, sentir os pingos da chuva que de vez em quando refrescavam meu corpo,

reencontrar o barro e fazer minhas esculturas. Nelas testei misturar barro com galhos secos, com pedras e tintas, deixando-as ainda mais belas, eu amo dar formas aos meus pensamentos. Eu chegava a ficar semanas sem voltar para casa, depois saía novamente, perambulando, perdido em meus pensamentos, um turbilhão de pensamentos desencontrados, ideias novas, vontades diferentes.

Alternava entre momentos de sobriedade e de pura insensatez, até que fui parar novamente lá, naquele lugar sombrio. A “Santa Isabel” me esperava de portas abertas para em seguida trancá-las nas minhas costas, me empurrando de volta para o vazio sem fim daquele espaço lotado. Não sei ao certo quanto tempo fiquei, tampouco me lembro por quantas vezes fui parar naquele lugar que se tornou o meu calvário. Eu tinha pesadelos, mas nem sempre estava dormindo quando eles aconteciam. Tive notícias da morte da minha tia e me afundei ainda mais na solidão e no silêncio, até que um dia percebi uma movimentação diferente. Algo estava acontecendo, as pessoas aos poucos saíam e não voltavam mais. O pátio lotado aos poucos se esvaziava, sobravam camas, alguns dos cuidadores também não voltaram mais. Não entendia direito o que era, mas sabia que algo tinha mudado. Somente quando chegou a minha vez de ir embora é que compreendi que o fechamento da clínica se tornou mandatário após o protesto que aconteceu em 25 de agosto de 2012, chamado de Ato 25¹⁸, organizado por movimentos

¹⁸ O Ato 25 foi registrado em <https://encenasaudemental.com/narrativas/relato/ato-25-contra-a-clinica-santa-isabel-escrevendo-a-historia-da-luta-antimanicomial-capixaba/>.

antimanicomiais¹⁹ que, na época, contaram com o apoio de estudantes, instituições de ensino, profissionais da área, familiares de internos e de simpatizantes da causa. A Clínica Santa Isabel foi o último hospital psiquiátrico de longa duração fechado no Espírito Santo. Mesmo após o fechamento de suas portas em 2012, ainda mantinha vínculo com o governo até 2016²⁰.

Hoje posso dizer que sou uma pessoa feliz. Sei que sou diferente, mas isso não parece mais incomodar tanto as pessoas como foi no passado. As vozes ainda estão aqui comigo, mas procuro não me atormentar com as lembranças de meu passado sombrio. Sei que os tempos são outros, então, optei por dar valor ao tenho agora. Tenho um quartinho só para mim nos fundos da casa de um de meus irmãos, trabalho como lavador de carro no centro da cidade, vendo minhas esculturas e ando livremente

¹⁹ Os movimentos antimanicomiais, juntamente com outros movimentos que marcaram o mundo na década de 1960, foram mobilizações marcadas por lutas políticas, obras filosóficas importantes e a levantes estudantis que culminaram no maior movimento social ocorrido na França, ficando conhecido como “Maio de 1968” (Bavassano, 2018). O crescimento de movimentos estudantis de contra cultura que tomavam as ruas das cidades, transformou-as em território próprio de expressão popular. Negros, mulheres, homossexuais, trabalhadores, pessoas marginalizadas se tornaram “visíveis” ao levar suas lutas para as ruas, protestando contra a sociedade vigente, e pedindo a revisão dos costumes. Procuravam disseminar ideias alternativas propondo, sobretudo, uma sociedade mais igualitária, juntamente com movimentos civis que lutavam pelos direitos de grupos sociais minoritários silenciados, sem representação política que pudesse intervir em seu favor nas esferas públicas.

²⁰ Espírito Santo comemora o encerramento do convênio com a Clínica Santa Isabel. Recuperado em 3 março, 2020 de: <https://saude.es.gov.br/Not%C3%ADcia/estado-fecha-o-ultimo-manicomio>.

pelas ruas do Zumbi²¹, bairro que moro desde os tempos do meu saudoso avô. Ainda tenho o costume de me sentar embaixo das árvores observando o movimento da natureza e apreciando as montanhas da região, antes que todas sumam consumidas pela agressiva extração de minério e rochas ornamentais que cresce ano após ano na região.

Desencontros da e na Urbe

Acreditamos que discutir o direito às cidades é extrapolar uma compreensão superficial do social que serve de base para formulação de argumentos que justificam ações preconceituosas e segregacionistas, por outro lado, abre espaço na promoção de debates qualificados que expõem a hipocrisia implícita em discursos dominantes, comumente utilizados para legitimar ações de higienização social e gentrificação, muitas vezes travestidos em processos organizativos de “requalificação”, “revitalização”, “recuperação”, ou, “embelezamento” das cidades. Essas ações de higienização e gentrificação são responsáveis na formação de cortinas de fumaça formadas para esconder situações de valorização econômica de certas partes da urbe (Wacquant, 2010).

Em Cachoeiro de Itapemirim temos o crescimento econômico do setor de extração de minério e rochas ornamentais,

²¹ Zumbi é o mais populoso bairro, pois concentra aproximadamente 5% dos habitantes da cidade, uma localidade considerada perigosa por conta da pobreza excessiva dos moradores (IBGE, 2019) e pela intensiva ação do tráfico de drogas.

transformando a cidade em área de interesse de grandes corporações nacionais e internacionais, interessadas na riqueza geológica da região. Assim, o que vemos é uma valorização parcial de espaços da cidade, evidenciada no remanejamento de populações de baixa renda para as “margens”, o que aumenta a fragmentação e reproduz desigualdades sociais, há muito incorporadas no tecido urbano (Wacquant, 2010). Nesse sentido, público e privado imersos e relacionados em histórias que são, ao mesmo tempo, particulares e coletivas. Com isso em vista, muitas histórias sobre diferentes cidades são contadas de forma a apagar o passado na memória de antigos moradores – ainda que isto fira direitos humanos por constituir formas de violência material e simbólica, ampliando a segregação econômica, racial e social (Carlos, 2007). Com o avanço do sistema capitalista de produção, o surgimento de novos saberes e práticas sociais mudam não apenas o estilo de vida, mas, sobretudo, o modo de pautar o comportamento da população na esfera pública.

O sujeito (privado) e a população (coletivo público) se tornam preocupações do poder público na gestão das cidades, concentrada em planejar, organizar e controlar a conduta social nos espaços públicos e ainda atender a interesses difusos de grupos distintos de poder. Essas disputas envolvem elementos sócio-político-econômico-culturais, o que faz a biopolítica regular a vida na cidade. Esta perspectiva, do ponto de vista da saúde mental, pode ser encontrada em leis que pretendem organizar, ou melhor, normatizar a conduta do sujeito previamente classificado como “doente mental”, além de fornecer subsídios para implantação de políticas públicas que estabelecem diretrizes de cuidados e de inserção social para estas pessoas (Amorim & Dimenstein, 2009).

Em suma, temos então um saber institucionalizado que produz e avalia o método de classificação do sujeito, o saber médico que, uma vez legitimado, divide o corpo humano em partes que, quando não funcionam da maneira esperada é porque estão doentes. As doenças podem ser agrupadas em dois grandes grupos funcionais: as físicas e as mentais; assim, a autoridade médica que determina, binariamente, duas categorias de corpos humanos: se o corpo está funcionando bem, é normal; caso contrário, está doente. Uma vez classificado como doente, o corpo precisa ser isolado, tratado e “consertado” (no sentido de devolver sua funcionalidade). Para além das condições médicas, há uma miríade de outros fatores usados na classificação dos sujeitos, mas vamos nos concentrar somente padrões de conduta social considerados aceitos e, portanto, úteis ou anormais e inúteis.

Ao contar sua história, Pedro nos narra também um pouco de sua trajetória na cidade em que nasceu e vive até os dias de hoje, falando-nos dos lugares em que “morou”, do rio que corta a cidade, da paisagem das montanhas. Mas a cidade que deveria acolhê-lo é a mesma que por tantas vezes o escondeu atrás dos altos muros da Clínica Santa Isabel, demonstrando que a cidade não é igualmente para todos. Vimos que os chamados desviantes do passado foram identificados, selecionados e excluídos do convívio social, levados para um lugar específico no qual poderiam manifestar toda a sua “loucura” sem criar transtornos para os demais, o que nos faz questionar para quem é, de fato, esta cidade.

Referências

Amarante, P. (1995). Novos sujeitos, novos direitos: o debate em torno da reforma psiquiátrica. *Cadernos de Saúde Pública*, 11(3), 491-494.

Amorim, A. K. A. & Dimenstein, M. (2009). Loucura e cidade: cenas biopolíticas e incursões (des)institucionalizantes. *Fractal: Revista de Psicologia*, 21(2), 319-335.

Arbex, D. (2013). *Holocausto brasileiro*. São Paulo: Geração.

Bavassano, M. (2018). *O 1968: um movimento internacional de revolta contra o sistema*. Recuperado em 3 fevereiro, 2020 de: <http://teoriaerevolucao.pstu.org.br/o-1968-um-movimento-internacional-de-revolta-contra-o-sistema/>.

Bretas, P. F. F. & Saraiva, L. A. S. (2013). Práticas de controle e territorialidades na cidade: um estudo sobre lavadores e flanelinhas. *Gestão.Org: Revista Eletrônica de Gestão Organizacional*, 11(2), 247-270.

Carlos, A. F. A. (2007). *O espaço urbano: novos escritos sobre a cidade*. São Paulo: Labur.

Damásio, A. R. (2001). *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. São Paulo: Schwarcz.

Foucault, M. (2014). *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.

Foucault, M. (2012). *História da loucura na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva.

Foulcault, M. (1975). *Doença mental e psicologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Guattari, F. (1995). *As três ecologias*. Campinas: Papirus.

Habermas, J. (2006). *Técnica e ciência como “ideologia”*. Lisboa: Edições 70.

Instituto Brasileiro de Geografia Estatística – IBGE. (2019). Recuperado em 28 janeiro, 2020 de: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/es/cachoeiro-de-itapemirim/panorama>.

Koury, M. G. P. (2010). Estilo de vida e individualidade. *Horizontes Antropológicos*, 16(33), 41-53.

Lima, A. A. & Holanda, A. F. (2010). História da psiquiatria no Brasil: uma revisão da produção historiográfica (2004-2009). *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 10(2), 572-595.

Lóss, D. A. (2000). Prefácio. In E. Moreira. *O capitão das matas*. Cachoeiro de Itapemirim: Gracal.

Miskolci, R. (2009). A teoria *queer* e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, 11(21), 152-182.

Pesavento, S. J. (2007). Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. *Revista Brasileira de História*, 27(53), 11-23.

Prefeitura. Recuperado em 20 janeiro, 2020 de: <https://www.cachoeiro.es.gov.br/a-cidade/historia/>.

Santos, M. (1988). *Metamorfoses do espaço habitado, fundamentos teórico e metodológico da geografia*. São Paulo: Hucitec.

Saraiva, L. A. S. & Carrieri, A. P. (2014). Uma vida, uma cidade: um estudo discursivo de uma metonímia. *Revista Interdisciplinar de Gestão Social*, 3(1), 143-157.

Szasz, T. S. (1974). *O mito da doença mental: fundamentos de uma teoria da conduta pessoal*. Rio de Janeiro: Zahar.

Venturini, E. (2009). Acidade dos outros. *Fractal: Revista de Psicologia*, 21(2), 203-222.

Viegas, G. C. F. S. & Saraiva, L. A. S. (2015). Discursos, práticas organizativas e pichação em Belo Horizonte. *Revista de Administração Mackenzie*, 16(5), 68-94.

Wacquant, L. (2010). Ressituando a gentrificação: a classe popular, a ciência e o estado na pesquisa urbana recente. *Caderno CRH*, 23(58), 51-58.

Weber, M. (2001). A “objetividade” do conhecimento na ciência social e na ciência política. In. M. Weber. *Metodologia das ciências sociais – parte I* (4a ed) (pp. 13-107). São Paulo: Unicamp.

Uma quilombola na fronteira entre a tradição e a modernidade

*Elisângela de Jesus Furtado da Silva*²²

Desde sua formação, a sociedade brasileira é profundamente marcada pelas diferenças sociais, o que sugere a infinidade de grupos que a compõe e que são específicos desse contexto. Eles dizem respeito a organizações variadas, dentre as quais se localizam as não-gerenciais, tal como descrito por Misoczky (2010), baseadas em laços de cooperação. Estas organizações foram e são importantes mecanismos de inserção e convívio social, sendo comunidades quilombolas um caso exemplar. De acordo com Moura (1987), há de formações quilombolas desde o Século XVI no Brasil, razão suficiente para que sejam consideradas um fenômeno antigo e conhecido.

Embora se trate de um tipo de organização existente há séculos, isso não significa que as visões sobre sua ocorrência sejam ponto pacífico. O posicionamento governamental ao longo da história, por exemplo, gravitou entre os extremos da criminalização e das políticas de proteção, ambos marcados por traços impositivos e violentos. Essa oscilação ganha nitidez por

²² Doutoranda em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora Substituta da Universidade Federal de Juiz de Fora. Contato: elisangela.jfs@yahoo.com.

meio da análise da Legislação Ultramarina, dos estudos de Clovis Moura e Nina Rodrigues, passando por Beatriz Nascimento. É a política a linha que perpassa tais obras, já que estamos tratando de um grupo não alinhado a interesses de grupos hegemônicos no Brasil.

Sendo as relações nos quilombos baseadas na cooperação, é possível considerá-los um tipo de organização. Não possuem estrutura ou forma semelhantes às gerenciais, hegemônicas atualmente. Muito embora a cooperação seja o amálgama das relações que marcam um quilombo e não a busca de um objetivo em comum, ela não se confunde com coesão, já que tanto a história quanto as narrativas de tais grupos são marcadas por conflitos das mais diversas ordens, tais como políticos, econômicos, sociais, culturais e religiosos (Silva, 2019; Boyer, 2015).

Realçar um grupo forçosamente leva à necessidade de diferenciá-lo dos demais, de modo que as diferenças possam reunir elementos que os identifique ao mesmo tempo em que os distinga. O termo quilombo não possui sentido absoluto, mas é possível, a partir de elementos conhecidos e recorrentes, reconhecer os quilombolas na sociedade. De acordo com Cunha (2016), do ponto de vista étnico, é o grupo social que determina as relações de pertença o que nos leva a considerar quilombolas aqueles que se identificam como tal. Algumas questões como raça, etnia, política, por exemplo, atravessam essas pessoas de modo peculiar. Por ser tratar, de em sua grande maioria, de afrodescendentes inseridos em um contexto que lhes é desfavorável, eles se solidarizam, para juntos mobilizarem recursos políticos, sociais e culturais.

Outro traço específico é a territorialidade desenvolvida pelos quilombolas. Isso porque, apesar de periferias e favelas também apresentarem sujeitos que apresentam questões que os aproximam dos quilombolas, há outras em que os distanciam. Wroblewski (2016) considera que favelas estão no lugar permitido para determinadas pessoas, enquanto quilombos ocupam lugares dos quais são tensionados a sair. Trata-se de uma apropriação a um lugar não permitida, ainda que de forma tácita.

A forma com que se relacionam com a terra, o modo como se estabelecem e como interagem já estão demarcados no termo que os diferencia dos demais grupos sociais. Essa dimensão importa na medida em que uma das grandes características dos quilombos diz respeito ao seu território. Eles têm origem na ocupação de um espaço que, marcado pelas relações sociais ali desenvolvidas, estabelecem uma interação de mútua transformação. Com a atividade humana altera o espaço que ocupa, no que se refere aos quilombolas, a manutenção do espaço implicava a sua defesa, um fenômeno de ordem territorial (Little, 2003). Este autor coloca em relevo a dimensão antropológica da territorialidade, não a partir da simples visão da existência de grupos, mas ampliando as lentes para sua análise. Ele define territorialidade como:

esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território” (Little, 2003, p. 253).

Por meio dos quilombos, é possível destacar o quanto o território é algo complexo no contexto atual. A forma ocidental de se apropriar dos espaços cria conflitos marcados por muita

violência, seja simbólica ou física. Prova disso é a morosidade da Reforma Agrária no país, motivo de confronto entre grandes interesses econômicos e os quilombolas. Mas o campo não é o único local de conflitos no que se refere ao território quilombola. Na cidade, seu avanço que ocorre seguindo noções dominantes do que seja organização social, enquadrando e determinando quais devem ser os espaços possíveis para se viver, o que configura um contexto de intenso confronto entre quilombos urbanos e a indústria imobiliária.

A face mais imediata do conflito pela terra é a legitimidade da propriedade, ancorada na lógica do direito civil, que aliena a posse ancestral face ao ideal de apropriação capitalizado, algo explicitado por Fiabani (2008) e Little (2003). Para comunidades tradicionais, como os indígenas autóctones e quilombolas, entre tantas outras, a terra possui um sentido comunitário, de uso coletivo. Ela é o elemento natural que proporciona a subsistência, a segurança. A terra, também se torna o leito eterno dos ancestrais, e por isso carrega consigo um significado mítico e sagrado para tais grupos. Na perspectiva de mercado, o sentido da terra é mercantil, um bem de valor mensurável e, portanto, comercializável. Diferentes visões de mundo que coexistem, conduzem a formas diversas de interações sociais, mas que também se chocam, por disputarem discursivamente o real dentro de um determinado quadro de interesses.

Falar de quilombolas necessariamente implica adentrar em um universo em que elementos não humanos compõem o quadro analítico necessário à sua compreensão, algo explorado por Fantinel (2019) ao revelar a dimensão do organizar a partir de uma visão ampliada. Esse pensamento se alinha ao de Little

(2003), na medida em que propõe a compreensão da questão territorial como problema antropológico.

Quanto à pertinência dessa empreitada, o leitor pode se perguntar o que pode haver de interesse dos Estudos Organizacionais em um quilombo. Para esse questionamento, eu poderia indicar diversos fatores, dentre os quais menciono as limitações empíricas observadas na ciência administrativa (Aktouf, 1996), a necessidade de sistemas de conhecimento alternativos ao *mainstream* da Administração (Paula, 2015; Costa, Barros & Martins, 2010) e a emergência política da ciência (Misoczky, 2010; Böhm, 2006; Tragtenberg, 1974).

Repetitivo, pobre e raso. É nesses termos que Aktouf (1996) classifica a maior parte do conteúdo publicado em Administração. Segundo o autor, muitos estudos podem ser resumidos em um esforço de aplicar uma teoria antiga a um caso sem promover qualquer salto teórico. Assim, qualquer problema contemporâneo em organizações pode ser tratado, desde que se possa lançar mão das explicações recorrentes na Administração. Essa situação reflete um panorama drasticamente limitado no que se refere ao conhecimento produzido. Não que o tempo torne inválidas tais construções, mas observar a realidade usando viseiras, e não lentes, mantém no campo das invisibilidades problemas contemporâneos, ao mesmo tempo em que oblitera a produção do conhecimento, esse que por sinal, é o próximo fator que passo a evidenciar. Observar e compreender quilombos é algo que mobiliza o pesquisador a realizar diálogo com outras disciplinas, a repensar a adequação das teorias provenientes do seu próprio campo e a perceber seu estudo de uma forma mais ampla e contextualizada, o que pode resultar

em trabalhos capazes de explorar as questões com profundidade e singularidade.

As óticas alternativas à Administração surgiram justamente em função da estagnação e saturação teórica observada no campo. Nesse sentido, os Estudos Organizacionais (EO) representaram uma ampliação dos fenômenos observáveis, descortinando uma nova gama de possibilidades empíricas e teóricas. Não é a intenção aqui reduzir esse campo do saber a uma unidade, já que Paula (2015) aponta que, enquanto disciplina, os Estudos Organizacionais surgiram a partir de vertentes amplamente distintas. De acordo com a autora, enquanto nos Estados Unidos o enfoque estava centrado no que ocorria na organização e como se dava a ação dos indivíduos nela, na Europa a preocupação era a de compreender a organização em sua totalidade, e dessa totalidade em relação à sociedade. O campo, que já nasceu diverso em perspectivas, se torna cada vez mais plural com o passar do tempo. Porém, o que há de singular em tais estudos é a tensão ao nível filosófico e que possibilitou o desenvolvimento de abordagens amplamente distintas acerca de como o organizar se dá, como influencia e é influenciado pelos modos de ser e viver dos diferentes grupos sociais. Um exemplo apresentado por Costa, Barros e Martins (2010) é a pesquisa histórica, cuja adoção pode promover a reflexividade sobre o fazer científico, o deslocamento dos enfoques externos em relação aos endógenos, mais próximos às realidades, além da possibilidade de novos problemas de pesquisa, abordagens e objetos. Aqui, os quilombos apresentam ampla potência em abordagem, pois se trata de uma organização a qual foi negada a possibilidade de produção histórica (Silva, 2019). Desse modo, a pesquisa de quilombos em EO pode produzir achados ricos no campo, como

também pode contribuir para a ampliação dos conhecimentos históricos a respeito, acessíveis em grande medida pela via oral.

Outro aspecto que destacam a relevância dos quilombos para Estudos Organizacionais reside na dimensão política. Tragtenberg (1974) demonstra como o desenvolvimento da Administração é muito mais ideológico do que científico propriamente dito, argumento este reforçado por Aktouf (1996), ao classificar o mesmo movimento como doutrinário. Atento à gênese, ao originário da Burocracia e a tendo a Alemanha de Weber em perspectiva, Tragtenberg aponta que o fato de algumas teorias se tornarem predominantes em relação a outras não é um desdobramento orgânico da área, mas a expressão dos interesses de classes dominantes, portanto, ideológica. Assim, interessa a adaptação e o controle na Administração, fato que indica o trajeto no qual todo um campo científico tem se desenvolvido. Os quilombos desafiam os pesquisadores em EO a produzir conhecimento sob a luz do posicionamento político explícito. Todo conhecimento produzido pela ciência é movido por um interesse, e os estudos críticos produzidos em EO já têm seu início marcado pelo fato de que explicitar compromissos políticos é parte do processo legitimador do conhecimento.

Na chave política, Böhm (2006) sintetiza as possibilidades de produção científica em reformistas ou revolucionárias. Para ele, as mudanças provenientes dos trabalhos apontam para uma destas direções. O posicionamento reformista apresenta soluções que promovem modificações pontuais, que garantam aos sujeitos alguma melhoria, mas sem desestabilizar o *status quo*. Já as propostas revolucionárias apresentam modificações profundas capazes de gerar grandes mudanças sociais. Para essas, a revolução é necessária na medida em que o *status quo*

representa opressão e dominação, por muito tempo legitimada pela ciência de forma velada sob o signo da neutralidade. Os quilombos, enquanto organização social não hegemônica inserida um modelo econômico baseado na exploração, tornam visíveis os dilemas políticos e éticos da produção científica, em outras palavras, bem expressas em Misoczky (2010, p. 12), “pra quem serve teu conhecimento?”. Pesquisas com esse cunho tornam possível compreender a complexidade dos desdobramentos produzidos pela ciência reformista, comprometida com interesses provenientes de um grupo dominante, universalizados sob o rótulo “sociedade”.

Acrescento a esses fatores a dimensão da conflituosidade, já que para tais organizações o conflito comparece como elemento marcante desde seu surgimento no Brasil. O fato de organizações tão antigas apresentarem o conflito de forma tão latente, esse por sinal, imensamente repudiado pelo *mainstream* da Administração de acordo com Braverman (1999), sinaliza que estamos diante de objetos pouco abordados e com imenso potencial para repensarmos o organizar.

Organizações não hegemônicas, entre os quais se incluem os quilombos, apresentam um universo de possibilidades em termos de aprendizado por meio da observação e análise do cotidiano. A forma como tais pessoas territorializam o espaço e a dinâmica de suas relações intra e extra comunidade estão impregnadas de saberes e práticas singulares, forjadas por questões que tocam diferenças que os colocam em uma posição de marginalidade, mesmo eventualmente se localizados em regiões consideradas centrais.

Seriam os conflitos inerentes à forma como tais sujeitos territorializam a cidade uma disputa entre polos autoexcludentes? Quais discursos se ligam aos ideais de tradição e modernidade no ambiente urbano e como eles impõem modos de estar, viver e organizar a cidade? Todos esses questionamentos constituem provocações que emergem da observação do cotidiano de quilombos. Neste capítulo, apresento Ana Luiza Silva, uma quilombola em dilema constante entre esferas antagônicas cujas disputas interrogam e reforçam sua própria identidade. Ana reúne em si traços marcantes e comuns à comunidade a qual pertence, razão pela qual a tomo por tipo ideal nos termos weberianos (Weber, 1974). Isso é possível graças à possibilidade de realçar características consideradas próprias e específicas, algumas já tratadas nessa introdução, e que juntas constituem um marcador grupal.

Quilombos: o caso brasileiro

Há registros de formações quilombolas em diversas partes do mundo e em épocas distintas. No continente africano houve os *Kilombos*, que em quimbundo, idioma angolano, remete à união, acampamento e guerreiros (Sommer, 2005). Em Angola, os quilombos eram compostos por diversos *kraals*, estruturas menores, formadas por diversas famílias. De acordo com Munanga (1996), o termo quilombo tem origem entre os povos bantus, distribuídos entre Angola e Zaire. Lá, os traços comuns eram a dimensão sociopolítica e militar, já que historicamente estavam relacionados a disputas e conflitos em torno de poder, como também alianças e estratégias intergrupais.

Parte dos africanos trazidos para o Brasil na condição de escravizados eram bantus e eles teriam utilizado o termo quilombo, forma aportuguesada, para denominar grupos formados por aqueles que conseguiam se libertar. Com base em Sommer (2005) e Munanga (1996), é plausível admitir que por mais que os quilombos brasileiros tenham sido formados por formas distintas do contexto africano, ainda assim, é possível aproximá-los em seu sentido de luta política.

No Século XXI, essas organizações continuam a compor a sociedade brasileira. Ao longo dos anos, tais grupos apresentaram uma relação dinâmica com o contexto, o que motivou a discussão em torno do conceito que os define. Durante o período colonial, em 1740, o Conselho Ultramarino emitiu documento em que definia organização quilombola como aquela composta por cinco escravizados fugidos ou mais, além de lhe associar um aspecto criminoso (Reis, 2007). A publicação deste documento por parte do governo à época talvez tenha motivado a crença de que quilombos eram compostos exclusivamente por ex-escravizados. Contudo, Moura (1987) demonstra que, ao contrário do senso comum, tais organizações abrigaram brancos, imigrantes pobres e indígenas rejeitados por suas tribos. Ou seja, não tratamos de um grupo homogêneo em termos raciais. Ainda assim, é comum alguns estudiosos considerarem quilombos apenas como comunidades étnicas, como Sommer (2005), o que pode induzir a um equívoco, caso a compreensão em torno do que se toma por etnia não seja explicitada.

No trabalho realizado a partir da Arquitetura, esta autora trata a temática territorial negra. Ela não chega a explicitar qual é a sua referência para compreender etnia, porém é possível inferir pelas

associações que apresenta. Em diversos trechos, usa etnia como sinônimo de pessoas negras. Em seu estudo, “a palavra negro é empregada no sentido tanto das pessoas de etnia negra quanto de mestiços de ancestralidade negra, englobando assim pardos e mestiços” (Sommer, 2005, p. 18). Por sua vez, o conceito de negro também não foi mencionado, mas um sinônimo usado em seu texto é afrodescendente, tal como em “uma série de outras, no entanto, continua merecendo reflexão, investigação e conhecimento e a etnia afrodescendente torna-se um grupo particularmente visado” (Sommer, 2005, p. 18).

Aqui cabe ressaltar que estudiosos controlam seu argumento na medida em que são capazes de compartilhar socialmente o sentido do conhecimento por eles produzidos. Eles são responsáveis por dizer como o trabalho deve ser lido e, conseqüentemente, como não deve ser lido, estabelecendo um diálogo com seus pares ao mesmo tempo em que controlam, ainda que precariamente, a direção na qual vai seu argumento. No caso de Sommer, resta a observação da utilização dos termos etnia, negro, afrodescendente e afro-brasileiro de forma ambígua. Uma leitura possível é a de que ela tome negros brasileiros como uma etnia, o que se liga ao tema por ela investigado. No entanto, como bem trata Munanga (1996), o conceito negro não possui um sentido universal.

Nos Estados Unidos, o critério é a hipodescendência, em que o ancestral negro define a raça dos sujeitos (Guimarães, 2016). No Brasil, o termo negro indica características físicas das pessoas, como textura de cabelo, tom de pele e formato do nariz. Nesse caso, o dilema é o termo raça ter sido desacreditado para diferir aspectos físicos em humanos, o que impulsiona o uso da etnia para indicar tais diferenças. Contudo, etnia e raça não são

sinônimos, e evidenciar sua diferença é central para esse trabalho.

De acordo com a noção weberiana, etnia se refere à coletividade humana baseada na crença de uma origem em comum, podendo ser real ou imaginária (Oliveira, 1976). Em oposição, temos a concepção ligada a fatores culturais, em que comunidade étnica é aquela que compartilha uma história em comum (Cunha, 2016). Enquanto Weber interroga a origem para explicar coletividades étnicas, é a partir das práticas sociais que Cunha o faz. De acordo com esta autora, etnicidade é um fenômeno que se manifesta em uma conjuntura histórica específica. Daí, as escolhas e as pertencas não serem opções utilitaristas dos indivíduos, mas mecanismos sociológicos: pertence ao grupo quem por ele é aceito. A etnia indica a existência de uma gramática social do contato que orienta e confere trânsito. Tudo isso tensionando acessos e recursos, relações de poder negociadas por meio de contradições, silenciamentos, hierarquias e subordinação. Em suma, há uma sintaxe das ideologias étnicas capaz de estruturar o cotidiano dos sujeitos.

Tendo Weber e Cunha em mente, considero impróprio definir etnias no Brasil considerando-se somente a origem dos grupos. No caso quilombola, Munanga (1996) os considera organizações plurirraciais e, dessa forma, ainda que pessoas negras sejam maioria, não são o único grupo que os compõe. Outro fator dessa questão é que negros no Brasil não podem ser considerados uma etnia *per si*. O primeiro ponto para reforçar tal concepção é que, para Cunha (2016), etnia interroga uma característica cultural, e dessa forma, não pode ser reduzida a elemento biológico. A identidade étnica pressupõe natureza social. De acordo com Silva e Leão (2012), muito embora a

maioria das pessoas negras no Brasil apresente situação econômica semelhante, a experiência de discriminação racial é distinta entre pretos e pardos. Assim, é plausível considerar que, por mais que um grupo apresente sujeitos de aparência distinta entre si, nada impede que sejam considerados uma etnia por compartilharem uma história. Dessa forma, podemos analisar os grupos sociais sob diferentes óticas tais como etnia, raça ou territorialidade, sem que essas dimensões se confundam como sinônimos. No caso dos quilombos, seu desenvolvimento específico no Brasil, isso nos leva a considerar que há mesmo elementos comuns que aproximam diferentes comunidades, resguardadas a heterogeneidade interna (Little, 2003).

Atualmente há uma corrente que ressalta o processo de mudança e dinâmica histórica para ressignificar os quilombos, de modo que continuem identificando determinados grupos sociais. Eles seriam compostos por descendentes dos antigos quilombos. O Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, apresenta o termo remanescentes como forma de nomeá-los na atualidade. No entanto, esse dispositivo legal somente visa tratar da legalidade na posse, sem levar em consideração outras questões que tais grupos apresentam.

Um dos pontos de maior expressão é que a terra no Brasil se tornou um aspecto socioeconômico importante. Logo, as disputas em torno dela estão diretamente ligadas à qualidade de vida e à distribuição de renda. De acordo com Baldi (2009), a Lei de Terras promulgada em 1822 foi um mecanismo central para o aprofundamento da desigualdade social no país, já que impediu pessoas negras de serem proprietárias de terras.

Além disso, o que o Decreto 4887 denomina de comunidades tradicionais são grupos sociais que compartilham a forma oral de registro. Desse modo, a posse ancestral de uma terra, comprada, cedida ou mesmo ocupada pelos antepassados, não é considerada pelo código civil vigente, que se volta para a proteção do direito de propriedade de povos grafocêntricos. Isso fez com que diversas comunidades centenárias perdessem o direito às suas terras pela existência de documentos de compra e venda, vários sob suspeita de fraude.

A disputa territorial é somente uma das faces das questões que envolvem quilombolas. No campo, a tensão se dá em relação ao agronegócio, interessado em terras agricultáveis. Nas cidades, os enfrentamentos acontecem com as empresas imobiliárias, responsáveis pela especulação, que têm elevado o custo e concentração habitacional em grandes centros urbanos. Em Belo Horizonte, por exemplo, o estudo de Silva (2019) sobre os Luizes apontou que esta é anterior à criação da capital mineira, e ainda assim o quilombo está em processo de perda de território há diversos anos pelas mais distintas vias.

Além da questão territorial, há outras, de ordem racial, política, religiosa, cultural, histórica e até mesmo educacional. Como os quilombos são compostos por pessoas negras em sua maioria, diversos episódios deixam evidentes que o racismo no Brasil possui efeitos extremamente violentos, silenciados sob a crença do “racismo velado” (Ratts, 2007). A ordem política diz respeito a um grupo não representado em instâncias governamentais, muito embora sua existência tenha sido, ao longo da história, de luta essencialmente política (Leite, 2000). No que se refere à religião, os problemas são decorrentes da intolerância e preconceito acerca das religiões de matriz africana.

Culturalmente, enfrentam o desafio de terem suas práticas, costumes e festividades reconhecidos e protegidos como patrimônio da sociedade brasileira.

A História é outra dimensão delicada, pois ela nos informa que a versão conhecida do passado ocorre em detrimento de diversas ausências, como silêncios e silenciamentos que implicam apagamento de humanidades (Pollak, 1989). No tocante à educação, os saberes e conhecimentos produzidos e compartilhados por esses grupos não são considerados pelo ensino formal, o que implica uma via de dupla exclusão, pois quilombolas não conseguem acessar o ensino formal por sua natureza excludente já que não valoriza o conhecimento local e oral, adicionado ao fato de que, por muito tempo foi importante mecanismo de colonização desses grupos conforme aponta Santos (2015).

Esse é o cenário do qual emerge nossa personagem, uma quilombola que vive os dilemas contemporâneos de uma comunidade marcada pelo conflito e pelas diferenças. Os dados que embasam a descrição de seu cotidiano são provenientes de pesquisa realizada junto à sua comunidade por dois anos, composta por entrevistas de pessoas da comunidade, observação participante e notas de campo (Silva, 2019). O próximo item está voltado a descrever como se constitui socialmente essa figura, quais e como as questões mais amplas ligadas afetam seu cotidiano.

Apresentando Ana Luiza Silva

Ana Luiza é uma mulher de 45 anos, negra, que mora no mesmo local desde seu nascimento, atualmente dividindo a casa de sua mãe com sua filha de 18 anos. As três residem em um quilombo no bairro Paris, considerado de alto padrão em Belo Horizonte, no qual também moram outras 130 pessoas. Tanto Ana quanto sua mãe, Clotilde, são mães solteiras. Ana trabalha em sua própria casa, onde criou um espaço voltado a cuidar de cabelos. Oferece os mais diversos serviços, todos voltados especificamente para a valorização da estética negra. Ela tem muito orgulho de sua trajetória profissional, já que se sente reconhecida no meio em que atua. Associou sua própria experiência de vida a aspectos não compreendidos pelo mercado de beleza à qualificação para ofertar serviços de qualidade.

Além do trabalho no salão e das atividades envolvendo a comunidade, Ana tem uma vida social bastante agitada. Desde sua adolescência, participa de rodas de capoeira na cidade, o que a levou ao ativismo político antirracista. Perto de onde mora, há uma comunidade carente chamada Morro Areias²³, e é nesse lugar que se encontram seus amigos. Lá também ela participa de um grupo de assistência social que procura fornecer ajuda a pessoas carentes. Nesse lugar há muitas mulheres negras, mães solteiras que se esforçam para sustentar o lar, cuidar dos filhos e da própria casa.

Ela é uma das ativistas da comunidade, e se envolve com qualquer evento cujo tema seja quilombos. Alguns parentes chegam a debochar de seu ativismo, chamando-a de “escrava” e

²³ Nome fictício de uma favela próxima ao bairro Paris.

“neguinha”. Para ela, contudo, participar dos movimentos quilombolas é uma forma de garantir o direito ao local em que sempre viveram. Ana se entristece com os parentes que não se envolvem ou não acreditam na causa. Porém, algumas pessoas da comunidade não querem ser identificadas como quilombolas por diversas razões, como a vergonha do termo ser associado a ex-escravizados. Outros, por terem se tornados evangélicos, passaram a acreditar que tal termo se liga a religiões de matriz africana e que não podem ser alinhadas à fé cristã. Ainda há outros que acreditam que na era moderna não há mais lugar para um grupo que reside em casas simples em meio a numerosos e luxuosos edifícios, tendo vergonha de haver galinhas e hortas nos quintais, ao lado dos condomínios e de vizinhos que circulam no bairro com veículos caros.

Ana, enquanto quilombola, presenciou uma mudança importante e que a alçaram a um *status* de “celebridade”. Sua comunidade, que até então era “invisível”, tamanho o desconhecimento de sua existência no bairro e na cidade em que se localiza, passou a ser elemento importante no movimento antirracista. Ela acabou se tornando figura muito conhecida na cidade e referência na pauta de igualdade racial, tendo recebido prêmios e conhecido cidades localizadas na África.

A percepção de Ana está ligada ao fato de que nos últimos anos, houve uma intensificação da discussão racial em todo país, um movimento que também é mundial. Em 2001, ocorreu a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, realizada em Durban, na África do Sul. O evento foi fundamental para denunciar a situação de segregação e desigualdade social imposta às pessoas negras pelo mundo. Durante a conferência foi laborado um

documento que prevê ações afirmativas voltadas à promoção do povo negro em todas as esferas sociais. É justamente deste movimento que surgem as cotas raciais no Brasil, uma espécie de discriminação positiva como forma de corrigir séculos de exclusão social imposto às pessoas negras (Bayma, 2012). Outro importante movimento a nível global foi a instituição da Década Internacional de Afrodescendentes (2015-2024) pela Organização das Nações Unidas (ONU, 2020). O período marca uma agenda acerca dos efeitos do legado racista e em alternativas de enfrentamento.

O Brasil foi fortemente influenciado por esse movimento. As duas últimas décadas foram palco de grande mudança social e em grande medida para pessoas negras. Houve aumento expressivo no acesso à educação e aumento de renda. No âmbito cultural, eventos cada vez mais politizados na música, nas artes cênicas, visuais e cinematográficas incorporaram o debate acerca do racismo no cotidiano da população brasileira. Em contexto crescente de valorização da cultura, dos saberes e da estética negra, os quilombos foram tomados como símbolos antirracistas e de resistência, tal como previu Nascimento (2006). Todos esses fatores contribuem para a relativa sensação de Ana de mudanças positivas nos últimos anos e que reverberam tanto na vida coletiva do quilombo quanto na sua própria.

Mas nem tudo pode ser considerado positivo. A satisfação de haver mulheres ancestrais protagonistas na proteção da comunidade e o reconhecido social alcançado também implica grande fardo para Ana. Ela fita sua horta pela janela, e ao perceber a escassa vida em algumas de suas valiosas mudas, percebe que não é capaz de controlar seu próprio tempo. A

participação ativa nas reuniões em prol da comunidade, os eventos políticos, culturais e educacionais lhe absorvem em um nível que lhe tiram as energias para se divertir nas rodas de capoeira e samba como fazia outrora.

O bairro onde mora Ana: Paris

Belo Horizonte foi a primeira cidade moderna²⁴ planejada do país (CAUMG, 2019). O projeto original da cidade definiu seu limite pela Avenida do Contorno. Após mais de uma década, o traçado de 93,9 km quadrados previstos pelo engenheiro Aarão Reis, atualmente ultrapassa os 330 km quadrados (Belo Horizonte, 2020). Acreditava-se que o local escolhido para abrigar a capital, o Curral del-Rey, era pouco habitado, o que silencia a existência de grupos que já ali habitavam. O crescimento acelerado ocorreu ao custo de tensões sobre o ideal de urbanização ante o ambiente predominantemente rural à época.

A origem do bairro Paris está ligada ao surgimento do Quilombo Cururu, comunidade de Ana. No projeto de Aarão Reis, o bairro estava fora dos limites da cidade, mas compunha área dedicada à atividade rural e que seria importante fornecedora de insumos para a capital. Ocorre que, o crescimento acelerado de Belo Horizonte fez com que essas áreas fossem apropriadas. Uma

²⁴ O Século XIX foi marcado pelo ideal positivista, e essa concepção influenciou a compreensão de modernidade. Na Arquitetura, isso foi expresso por meio do urbanismo que visava o controle das esferas pública e privada da população que habitava as cidades. Todos esses elementos estão presentes no projeto da capital mineira (Belo Horizonte, 2020).

delas é justamente o bairro Paris. O aspecto geográfico e a localização estratégica proporcionaram um rápido crescimento do bairro, principalmente após os anos de 1920. Aos poucos, o córrego que perpassava o bairro e as vielas deram lugar a projetos de canalização e a ruas asfaltadas.

A proximidade do centro de Belo Horizonte faz com que Paris seja muito disputado em termos imobiliários. O lugar possui uma infraestrutura desenvolvida, com escolas de diversos níveis, hospitais, comércio local de produtos e serviços amplamente variado. Por conta disso, a demanda por imóveis se tornou cada vez maior, o que fez com que muitas construtoras passassem a ter o bairro como foco para novos empreendimentos.

As origens do bairro ainda são perceptíveis em sua paisagem, já que na sua área central, por entre os edifícios, é possível encontrar o Quilombo Cururu.

Ana tem poucos amigos no bairro. As diferenças do restante dos moradores são muitas, a começar pelo tom de pele. Ela e a maioria das pessoas do quilombo são negros, enquanto que os demais moradores são pessoas brancas. Frequentar as reuniões de associação de moradores bairro era algo penoso para ela. Por diversas vezes ela escutou pessoas dizerem, sem nenhum constrangimento, que o quilombo destoava completamente do restante do bairro e que gostariam que eles se mudassem, o que a levou a decidir não mais comparecer.

Sendo Paris um bairro considerado de alto padrão, Ana viu o custo de vida se elevar assustadoramente nos últimos anos. O valor do imposto predial e territorial urbano em Belo Horizonte é muito caro e a comunidade está inadimplente porque não

possui recursos para arcar com o pagamento do imposto que se acumulou por alguns anos. Com isso, A prefeitura da cidade acionou o grupo e eles estiveram a ponto de perder o território.

Ana e o Quilombo Cururu

O Quilombo Cururu está fixado no mesmo local há quase 150 anos, conforme a documentação de compra da antiga fazenda. Lá os antepassados de Ana plantavam alimentos e matéria-prima para confecção de roupas e utensílios domésticos. Para irrigar as árvores de grande porte, os quilombolas construíram²⁵ um córrego, garantindo o sustento das famílias que lá viviam. Esse modo de vida baseado na subsistência perdurou por anos.

Por toda sua existência, a manutenção do Quilombo Cururu é atribuída ao posicionamento de uma linhagem de mulheres. A primeira delas teria sido Anna Vicentina, uma ex-escravizada com quem um fazendeiro teria se casado. Anna se tornou a responsável pelo quilombo: organizava o plantio e colheita, fazia a gestão financeira, além de cuidar de sua família. Ela teve filhas, das quais duas deram continuidade à organização. Geração após geração, essas mulheres compartilharam utensílios, saberes e crenças, sendo Ana descendente de Anna Vicentina.

Em sua infância, Ana vendia as verduras e frutas produzidas lá mesmo. Sua família e parentes conseguiram produzir sua própria alimentação e as demais necessidades eram supridas com a

²⁵ Informação de acordo com os dados obtidos na pesquisa de Silva (2019).

negociação da quantidade excedente. O que antes era uma área rural se urbanizou rapidamente, com intensas modificações na região. Isso fez com que Ana e seus familiares tivessem que mudar seu estilo de vida: muitas de suas tias e primas foram trabalhar como domésticas em residências no bairro; já ela, desde cedo ingressou no ramo estético.

O crescimento do bairro Paris ocorreu na justa medida em que Cururu diminuía, o que aconteceu por duas vias: invasão e negociação de parcelas do território. As invasões ocorreram de modo violento simbólica e fisicamente. A especulação imobiliária levou à intensificação das disputas por espaços para empreendimentos e encontravam no quilombo um empecilho aos negócios. Algumas pessoas lançavam mão de grileiros que, armados, se apossaram de partes da fazenda. Com o passar dos anos o processo de invasão “se sofisticou”. Em uma manhã de terça-feira, que até ao meio dia parecia ser típica, Ana foi surpreendida por uma viatura da polícia à sua porta, acionada por uma denúncia de invasão de domicílio. Suas tias, senhoras idosas conhecidas como matriarcas da comunidade, foram à rua tentando explicar algo aos policiais, alguns deles bastante truculentos, recusando-se a discutir algo que não fosse na delegacia. Ao chegarem, lá permanecem por horas demonstrando documentos e explicando que na verdade, são elas quem deveriam ter feito a queixa de invasão de propriedade. Quem realizou a denúncia foi um morador do bairro conhecido pela família de Ana e que tem interesse em um terreno da comunidade, considerado de alto valor pela sua localização privilegiada.

As abordagens dos policiais e as “visitas” à delegacia têm se tornado cada vez mais comuns para Ana. Outro dia, outro antigo

morador do bairro surgiu em um sábado pela manhã com um advogado e um topógrafo. Segundo o documento apresentado por ele, teria comprado uma parte do terreno e quem teria vendido era a avó de Ana, dona Olegária. Contudo, o recibo de compra era que a data de venda era posterior ao falecimento da vendedora. Ainda assim, dias depois o referido senhor voltou ao local acompanhado de um tratorista, a quem deu ordens para colocar ao chão um muro e um espaço usado como casa de cultura pelos quilombolas.

Contratos de compra e venda forjados já foram motivo para a perda de uma área extensa. Segundo Ana, bastava um carimbo de um cartório para que tais registros fossem tomados com provas válidas de propriedade, por mais que fosse uma pessoa em desacordo com todos os demais.

Uma das consequências da urbanização do bairro Paris foi a impossibilidade de manutenção da cultura de subsistência no Quilombo Cururu, o que levou diversas pessoas à miséria, sobrevivendo com o mínimo de recursos. Essa situação representa a segunda via responsável pela diminuição do território: a da negociação. Como Paris é um bairro com uma boa infraestrutura, com hospitais, escolas em todos os níveis e um comércio muito desenvolvido, muitos estudantes procuram o bairro na intenção de lá morarem por ser próximo de onde estudam e isso não passou despercebido como oportunidade de renda para os quilombolas. Muitos construíram residências para aluguel, o que se tornou um grande dilema para o grupo.

A venda de parcelas da terra, somada ao processo de invasão, foram os grandes responsáveis pela perda do território na concepção de Ana. Para ela, além da redução da área e a

introdução de pessoas estranhas no espaço eram grandes entraves que representavam ameaça à existência do quilombo. Ana sempre fez parte do grupo que é contrário à negociação do território. Além de isso levar à perda, descaracteriza o grupo em sua visão. Os moradores de aluguel não se sensibilizam com os dilemas do quilombo e, muitas vezes, reforçam posicionamentos contrários aos interesses políticos coletivos. As diferenças de opinião sobre explorar o território têm motivado embates cada vez mais violentos no grupo. A locação de residências para moradia é somente uma das formas usadas para obter ganho. Houve um grupo na comunidade que resolveu criar um estacionamento e outros cederam áreas maiores a grandes comércios. Há ainda a forma mais antiga de negociação de terras, baseada na venda. A princípio, o território da comunidade não pode ser parcelado e vendido, já que a posse é coletiva. Mas, diante da necessidade, muitos se submeteram às condições atraentes que lhes são apresentadas quase que diariamente.

Tudo isso remete à esfera violenta que paira sobre Cururu. Além das invasões e ameaças violentas externas que causam medo e angústia em Ana, ainda há os conflitos internos. Desde a mais tenra idade, ela cresceu ouvindo as histórias de outras mulheres que lutaram para proteger a propriedade, algumas das quais com desfecho trágico. Uma de suas tias, Fátima, inventariante da comunidade, foi encontrada morta em sua residência e, na sequência, surgiram diversas pessoas munidas de notas promissórias de porções do território. O papel de inventariante na comunidade era necessário porque as terras são de posse e uso coletivo. Cada família possui sua casa e terreno, mas a maior parte da propriedade é de áreas que pertencem a todos. Porém, não há regras explícitas sobre os limites de uso dos

locais coletivos e alguns resolveram expandir sua própria residência se valendo do espaço disponível ao uso coletivo.

Justamente em função de divergências internas, os festejos tradicionalmente realizados deixaram de acontecer nos últimos anos. Como forma de contornar o desinteresse por parte de muitos quilombolas em realizar a tradicional Festa de Santa Luzia, a padroeira da comunidade, Ana decidiu produzir uma homenagem em sua própria residência. No dia da comemoração, poucas parentes compareceram, sendo a maior parte dos presentes composta por pessoas externas, como estudantes e aliados políticos.

A repercussão acerca do quilombo levou diversos estudantes a se interessarem pela história pelo local e pelos dilemas enfrentados por esse grupo. Sempre receptiva, Ana Luiza sempre acolhe essas pessoas com a maior atenção, pois os percebe como aliados políticos. Mas isso não acontece de forma tranquila, já que sua rotina de trabalho é intensa. O número cada vez maior de visitantes causa transtorno em seu dia-a-dia, o que a faz deixar o atendimento no salão de beleza para receber quem chega.

Ela relata que diversos trabalhos acadêmicos e culturais já foram realizados na comunidade, alguns inclusive internacionais. A esse respeito, muitos na comunidade veem com desconfiança tal interesse, já que a maior parte dessas iniciativas não apresentou retorno. Muitos se sentem usados, pois abrem suas casas, falam de sua história a pessoas desconhecidas, fornecem imagens e entrevistas e não sabem o que será feito com o material. Isso é mais um dos motivos que leva Ana a colecionar inimizades entre seus parentes. Pelo histórico de violência, trapaças e

invasões, existem aqueles que adotam postura mais conservadora com relação ao entusiasmo dos visitantes. Para esses, o motivo de alguns na comunidade serem mais abertos é uma contrapartida individual nessas produções, o que faz com que a desconfiança paire e acompanha a esfera local de forma hostil e iminentemente violenta.

Em sua casa simples, com trechos de tijolos aparentes salpicados na tinta azul calcária, o chão colorido de piso queimado e janelas nas quais ela deseja que a perspectiva do horizonte embaçado fique no passado, Ana se vê no dilema entre corresponder à expectativa do “modo de vida quilombola” e aquilo que ela própria vislumbra como ideal para si.

Ao fitar um dos prédios construídos na área que por direito pertence ao quilombo, relata que tal estrutura é fruto de um embate intenso na justiça. Após longos anos de litígio contra uma construtora, a decisão final foi que o edifício fosse entregue aos quilombolas. Logo após, alguns quilombolas o ocuparam, sob o receio de que pessoas estranhas o fizessem. A precariedade do espaço, decorrente do prédio inacabado transformado em residência, foi amenizada pela sensação de que a justiça havia sido feita. Mas Ana Luiza se pergunta: “onde já se viu quilombolas morando em apartamentos?”.

No extremo dessa concepção ligada ao que seria um estilo de viver e se apropriar do espaço mais próximo dos antigos quilombos, nos quais a cultura de subsistência se fazia presente em todas as dimensões, está a perplexidade de Ana ao perceber que alguns esperavam algo muito distinto de um quilombo ao conhecerem o Cururu: “Outro dia veio uma repórter aqui, pedindo entrevista. Ela disse que esperava outra coisa quando

soube que ia conhecer uma quilombola. O que ela queria? Me ver com roupas de pano de saco e grilhões nos braços?”, Ana se questiona.

São muitas expectativas em torno do quilombo. Há as dos quilombolas que se mantêm vinculados à terra, que tiram dela parte do sustento, criam pequenos animais como galinhas, cultivam plantas que fornecem insumos para o tratamento de algumas doenças, com base em conhecimento ancestral. Esses desejam manter tal modo de vida, ainda que reduzida à possibilidade de hortas urbanas.

Restam ainda as expectativas do grupo que sonha com a urbanização do quilombo. Para esses, as mesmas empreiteiras que representam uma ameaça ao solo que chamam de lar, testemunha centenária da história de um povo, também podem ser a chave para a modernização do lugar. Esses defendem que não há modo próprio de um quilombola viver: sequer fazem questão de reivindicar tal nomeação. Tudo que querem é sentir semelhantes aos demais, serem tratados como iguais pelos vizinhos e demais moradores do bairro. Esses querem se misturar, se integrar, pois serem conhecidos como quilombolas funciona como uma etiqueta que antecede as relações e interações sociais, segundo Ana. Essa etiqueta informa, de modo antecipado e uniformizado, o que provavelmente eles buscam, desejam ou pelo que lutam. A leitura que algumas pessoas fazem dessas diferenciações é a do vitimismo, como se, para conseguirem algo, precisassem de uma porta dos fundos com supostas facilidades que representariam demérito. Qualquer semelhança com a discussão sobre as cotas raciais não é mera coincidência.

Transitar entre essas visões tem sido um dilema cotidiano para Ana. Ela considera certo preservar os costumes e o modo de viver de seus antepassados, ainda que isso seja restrito pela crescente urbanização do bairro Paris. Porém, do mesmo modo, ela acha que os tempos são outros, e que eles, enquanto quilombolas, não podem existir somente vinculados a um tempo e um modo de vida que não existe mais. Seu tom, ao mencionar tal concepção, é de repulsa a ter sua existência resumida a um ser “exótico”, voltado à conservação de uma determinada cultura.

O dilema de Ana ecoa por todas as comunidades que reivindicam o título de quilombo. Assim como há pessoas que defendem um estilo de vida mais próximo do originário, descrito por Moura (1987), também há uma corrente composta por estudiosos, políticos e empresários que sustentam a inexistência de quilombos nos dias atuais justamente por não ser possível haver grupos que sustentem as mesmas condições de outrora. Price (1999, p. 9) reflete tal posicionamento:

Pois, apesar da existência de centenas de comunidades quilombolas durante o período da escravidão (incluindo, é claro, o grande quilombo dos Palmares, século XVII), o Brasil de hoje não abriga os tipos de sociedades quilombolas – com evidente continuidade histórica das comunidades rebeldes do tempo da escravidão, e com profunda consciência histórica e organização política semi-independente.

Posição diametralmente oposta a esta é a daqueles que compreendem que os quilombos, tais como o restante da sociedade, constituem um grupo sujeito às mudanças e adaptações de fundo contextual. Olhar para os quilombos atuais

buscando referências da era colonial equivale a um anacronismo, posto que a sociedade como um todo passou por mudanças.

O dispositivo legal criado durante o governo Lula, o Decreto 4887 de 20 de novembro de 2003, apresenta a possibilidade de grupos remanescentes de quilombos enquanto grupo heterogêneo, o que termina por intensificar a discussão acerca de remanescente, quilombos e quilombolas. O grupo que defende a identificação de comunidades como quilombos propõe a ressemantização do conceito, e não a mera mudança do nome (Schmitt, Turatti & Carvalho, 2002). Para eles, os quilombos surgidos durante o período colonial tinham como principal motivação aspectos de ordem política. Conforme Reis (2007) aponta, aqueles grupos não tinham em mente destruir o sistema social vigente, baseado na exploração de mão-de-obra escravizada, mas sobreviver às suas margens, leitura ainda possível nos dias atuais.

Qualquer um dos posicionamentos possui desdobramentos significativos. A ausência de políticas sociais que tenham como ponto de partida o fato de que a organização fundiária brasileira provocou desigualdade e concentração de renda, inevitavelmente leva ao aprofundamento das mazelas. Por outro lado, criar um mecanismo legal que sinaliza a possibilidade de legitimar a posse territorial pela adoção de um “rótulo” cria um fluxo perigoso e questionável aos olhos de Boyer (2015). A partir do momento em que se reconhecer como quilombola passou a ser considerado central para acessar direitos a toda uma política fundiária, isso motivou lideranças de diversas comunidades a assumirem tal identidade de forma a garantir o benefício. Em Cururu, Ana reconhece que um número

expressivo de pessoas não deseja ser identificado como quilombolas.

Além dos embates institucionais sobre o que se deve compreender por quilombos e como devem ser tratadas comunidades que assim se identificam, Ana é engajada em outro embate: o que se refere a qual quilombo é o mais legítimo. Em uma visita a um quilombo, é inevitável que outros se tornem parte do assunto em comparações, uma manifestação perversa da dita política de titularização. De acordo com Souza (2019), menos de 7% dos territórios quilombolas obtiveram o título de propriedade. Aos demais, resta a constante ameaça de perda das terras em uma sociedade que historicamente privilegia as grandes propriedades. Parece que a situação de aparente competição relatada por Ana pode estar relacionada à crença de que somente as comunidades consideradas “mais legítimas” obtêm reconhecimento social. O grande problema nesta situação é que ao invés desses grupos se solidarizarem, apresentam crescente hostilidade entre si.

“Não tem como fugir dessa panela”, relata Ana Luiza sobre estes embates entre os quilombos, quase que se desculpando. Seu tom tem razão de ser, já que os demais grupos impõem a esses um senso de coesão irreal, como se devessem se unir em luta ao inimigo externo (Boyer, 2015), em uma leitura que somente codifica aquilo que reforça crenças preconcebidas. Um desses autores é o próprio Moura (1987), já que descreve os quilombos como organizações de resistência ao sistema opressor escravagista. Reis (2007), a esse respeito, bem ao modo de Pollak (1989) acerca das memórias indizíveis ou subterrâneas, declara que a manutenção das organizações quilombolas indica o quanto elas foram capazes de se integrar ao sistema econômico

da época. Essa integração era permeada por relações como grupos sociais diversos, tais como fazendeiros e proprietários de pessoas escravizadas. Houve inclusive quilombos que possuíam pessoas escravizadas, o que indica que é precipitado lhes atribuir um rótulo único (Reis, 2007).

Ana tem em mente justamente este tipo de concepção compartilhada sobre quilombos considerada uma versão romantizada, e elabora uma narrativa procurando, enquanto quilombola, corresponder a essas expectativas. O peso dessa responsabilidade foi sentido nas contradições ao enunciar suas ideias, muitas delas percebidas pela própria Ana: é quase como se outras pessoas alheias à vida e ao seu grupo social determinassem qual e como deve ser sua luta.

A tentação de ser tão ativa em todos esses embates a acomete por vezes. A responsabilidade de assegurar a linhagem, a continuidade da comunidade, o esforço de manter o grupo unido, os litígios judiciais, a atenção aos diversos aproveitadores e os possíveis invasores... “Aonde estão mesmo as rodas de samba?”, se questiona. Recentemente, ela foi hospitalizada com uma crise nervosa. Após sofrer e perceber a cilada escondida em ser conhecida como mulher forte, poderosa que a seu modo tudo resolve, pensou em alternativas que aliviassem as tensões presentes no cotidiano. Resolveu não mais ocupar todo o seu tempo com os assuntos do quilombo, e reservou momentos para as rodas de samba, para participar das atividades na comunidade vizinha ao quilombo, e para mergulhar em seu trabalho e divulgar suas produções em redes sociais.

Perguntada acerca do que espera do futuro, Ana se entrega em esperança. Sua voz materializa um entusiasmo contagiante. É

sua forma de produzir seu próprio combustível, de onde retira energias para todos os dias olhar para sua casa, suas plantas e decidir quais são as margens de possibilidade de ação entre a tradição e a modernidade.

Conflitos sociais e contradições pessoais – sobre pontes que nem sempre são construídas

O esforço de acompanhar a comunidade e Ana Luiza, de conhecê-la, de participar de momentos de seu cotidiano, de estar em sua casa na pretensão de compreender, ainda que de forma precária e pontual, modos de vida e visões de mundo forjadas na marginalidade, foi permeado pela capacidade reflexiva. Adentrar o universo acadêmico produzido acerca dos quilombos demonstrou o quanto a pesquisa pode ser usada como meio para materializar uma face da realidade, ao custo da invisibilização de tantas outras. E mal nenhum há nessa ocorrência, desde que ela esteja manifesta tanto quanto sejamos capazes de compreender como nosso próprio posicionamento, crenças e visões de mundo afetam o conhecimento que produzimos.

O que se sabe sobre quilombos passou por diversas fases, iniciadas pela narrativa criminalizante, pelo realce do exotismo, passando pela romantização, pelo engajamento político, culminando em uma atual combinação de todas as fases anteriores. Cada autor e cada autoridade, ao emitir um posicionamento, contribui para criar uma esfera de compreensão do fenômeno. Assim, além de expor as próprias motivações, é preciso responsabilidade para com o que é dito. Dito isso, esse capítulo, voltado a compreender aspectos ligados à

territorialização a partir de quilombos, considera a impossibilidade de produções neutras.

Em oposição à criminalização dos quilombos, diversos autores sensíveis essa questão as alçaram a símbolos de resistência, como Moura (1987) e Nascimento (2007). Esses autores olham para o quadro mais amplo, em que o racismo se tornou um sistema estrutural que segrega ao mesmo tempo em que explora, e perceberam a potência em grupos sociais que se opõem a essa estrutura. No entanto, é preciso não perder de vista que os quilombos, nem no período colonial, nem na atualidade, podem ser consideradas organizações baseadas no alcance de um objetivo, como bem reforça Reis (2007). A compreensão do que significam é uma leitura da qual o autor lança mão e, ao fazê-lo, silencia outras tantas leituras possíveis, com o fez Moura (1987) logo no título de seu trabalho, ao propor que quilombos constituíram resistência ao escravismo. As implicações de universalizar um ideal é atribuir a sujeitos distintos um compromisso ao qual podem ser totalmente alheios. Impor um rótulo a um grupo tão heterogêneo, por mais que seja motivado por uma intencionalidade de reforçar a luta política face a um sistema opressor, pode produzir confusões que terminam por prejudicar ainda mais os quilombos.

Sobre os silêncios teóricos, é possível destacar a natureza conflituosa das relações que as permeiam. Segundo Boyer (2015), a opressão proporcionada por grupos externos que massacram e se apropriam das terras quilombolas foi amplamente explorada. Fato é que, essa descrição não produz avanços, já que não supera a construção baseada em uma análise imediata e, em função disso, rasa. A complexidade de tais

conflitos sugere que qualquer generalização produz implicações, algumas para as quais há desdobramentos impensados.

As tensões e disputas manifestas nos conflitos envolvendo grupos postos às margens da sociedade podem ser relacionadas à dimensão territorial dos diferentes grupos. Nessas relações, os sujeitos assumem posturas na tentativa de obter melhores condições para si, mas isso não conduz à conclusão de que tais decisões terão um mesmo e único curso, baseado no que parece ser coerente aos olhos de alguém externo.

Observar e compreender comunidades quilombolas se apoia nas próprias crenças do pesquisador. Este, ao adotar um ideal modernizante ou essencialista, produz achados amplamente distintos para os estudos, o que remete ao cuidado necessário na abordagem. Cunha (2016) ao abordar a investigação étnica dos grupos, lança bases para aquilo que seja uma compreensão baseada no respeito a trajetórias particulares e amplamente distintas entre si. Para a autora, as escolhas expressas por grupos não podem ser tomadas como opções utilitaristas, mas como mecanismos sociológicos.

Cunha é enfática ao considerar que a relação de pertença a um grupo é enunciada por ele próprio; portanto, pertence ao grupo quem por ele é aceito. Entende que etnia indica a existência de uma gramática social do contato que orienta e confere trânsito aos sujeitos. No interior desta gramática, há a sintaxe das ideologias étnicas e que manifestam contradições, silenciamentos, hierarquias e subordinação. Ela aponta o quanto análises baseadas em comparações anacrônicas são impróprias, como a busca de continuidade histórica feita por Price (1999) e que o leva a considerar que na atualidade não há quilombos. Tal

postura configura um paradoxo étnico presente em Combès e Villar (2007, p. 50), ao citarem “indígenas urbanos que “já não são indígenas”.

Ao entrarmos em contato com o cotidiano de grupos marginalizados, resta a compreensão de que os estranhamentos produzidos informam sobre nossas próprias práticas em seus diversos níveis. As questões apresentadas pelos quilombos expõem o quanto o racismo e a intolerância às diferenças ainda permeiam as interações sociais ao ponto de promoverem segregação. As disputas territoriais foram amplamente estudadas quando a unidade de análise se refere a quilombos, o que indica ser um aspecto importante para esse grupo. No entanto, é preciso pontuar que aspectos abstratos, imateriais compõem tal dinâmica e ela nem sempre são considerados. Nesse sentido, Ana Luiza, e seu cotidiano envolto em contradições, podem sinalizar o funcionamento de mecanismos sociais mais amplos ligados aos processos de marginalização, e que podem ser acessíveis por meio da observação e análise da territorialização.

Referências

Aktouf, O. (1996). *A Administração entre a tradição e a renovação*. São Paulo: Atlas.

Belo Horizonte. *Belo Horizonte: a cidade planejada*. Recuperado em 19 abril, 2020 de: https://prefeitura.pbh.gov.br/sites/default/files/estrutura-de-governo/politica-urbana/2018/planejamento-urbano/cca_anexo_iv_-_sintese_da_historia_de_bh.pdf.

Bayma, F. (2012). Reflexões sobre a constitucionalidade das cotas raciais em universidades públicas no Brasil: referências internacionais e os desafios pós-julgamento das cotas. *Avaliação e Políticas Públicas em Educação*, 20(75), 325-346.

Böhm, S. (2006) Depositioning organization: the politics of resistance. In S. Böhm. *Repositioning organizations theory: impossibilities and strategies* (pp. 104-137). Basingstoke: Palgrave Macmillian.

Boyer, V. (2015). Misnaming social conflict: ‘identity’, land and family histories in a quilombola community in the Brazilian Amazon. *Journal of Latin American Studies*, 46(3), 527- 555.

Braverman, H. (1987). *Trabalho e capital monopolista – a degradação do trabalho no Século XX*. Rio de Janeiro: Guanabara.

CAU – Conselho de Arquitetura e Urbanismo de Minas Gerais. *BH: 122 anos da primeira cidade moderna planejada do Brasil*. Recuperado em 19 abril, 2020 de: <https://www.caumg.gov.br/122-anos-da-primeira-cidade-planejada-do-brasil/>.

Combès, I. & Villar, D. (2007). Os mestiços mais puros: representações chiriguano e chané da mestiçagem. *Mana*, 13(1), 41-62.

Costa, A. S. M., Barros, D. F. & Martins, P. E. M. (2010). Perspectiva histórica em administração: novos objetos, novos problemas, novas abordagens. *Revista de Administração de Empresas*, 50(3), 288-299.

Cunha, M. C. (2016). Identidade étnica. In B. J. Sallum Júnior, L. M. Schwarcz, D. G. Vidal, & A. M. Catani (Orgs.). *Identidades* (pp. 43-48). São Paulo: EDUSP.

Fantinel, L. (2019). Agências mais que humanas: o organizar multiespécie da cidade. *Anais do Encontro de Estudos Organizacionais da Anpad*, Fortaleza, CE, Brasil, X.

Fiabani, A. (2008). *Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]*. Tese de doutorado, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, Brasil.

Guimarães, A. S. A. (2016). Identidades negras no Brasil: ideologias retóricas. In B. J. Sallum Júnior, L. M. Schwarcz, D. G. Vidal, & A. M. Catani (Orgs.). *Identidades* (pp. 49-66). São Paulo: EDUSP.

Leite, I. B. (2000). Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, IV(2), 333-354.

Little, P. E. (2003). Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Anuário Antropológico 2002/2003*, 251-290.

Misoczky, M. C. (2010). Das práticas não-gerenciais de organizar à organização para a práxis da libertação. In M. C. Misoczky, R. K. Flores, & J. Moraes (Orgs.). *Organização e práxis libertadora* (pp. 13-56). Porto Alegre, Dacasa.

Moura, C. (1987). *Quilombos: resistência ao escravismo* (3a

ed). São Paulo: Ática.

Munanga, K. (1996). Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, 28, 56- 63.

Nascimento, B. (2007). A terra é meu quilombo – terra, território, territorialidade. In A. Ratts. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento* (pp. 51-59). São Paulo: Instituto Kuanza.

Oliveira, R. C. (1976). *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Thompson Pioneira.

ONU – Organização das Nações Unidas. *Década internacional de afrodescendentes*. Recuperado em 15 abril, 2020 de: <https://nacoesunidas.org/tema/decada-afro/>.

Paula, A. P. P. (2015). *Repensando os estudos organizacionais: por uma nova teoria do conhecimento*. Rio de Janeiro: FGV.

Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, 2(3), 3-15.

Ratts, A. (2007). *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza.

Reis, J. J. (2007). Ameaça negra. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, 27, 18-23.

Santos, A. B. (2015). *Colonização, quilombos: modos e sinificados*. Brasília: INCTI/UnB.

Schmitt, A., Turatti, M. C. M., & Carvalho, M. C. P. (2002). A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Ambiente & Sociedade*, V(10), 129-136.

Silva, E. J. F. (2019). *Entre vivências e lembranças de uma comunidade quilombola: história, memória e discurso*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Silva, G. M. & Leão, L. T. S. (2012). O paradoxo da mistura: identidades, desigualdades e percepção de discriminação entre brasileiros pardos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 27(80), 117-133.

Souza, M. (2019). *Menos de 7% dos territórios quilombolas reconhecidos têm títulos de propriedade*. Recuperado em 15 abril, 2020 de: <https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/menos-de-7-territorios-quilombolas-reconhecidos-tem-titulo-de-propriedade/>.

Tragtenberg, M. (1974). *Burocracia e ideologia*. São Paulo: Ática.

Weber, M. (1974). *Ensaio de sociologia* (3a ed). Rio de Janeiro: Zahar.

Wroblewski, S. (2016). *As novas cercas dos quilombos*. Recuperado em 19 abril, 2020 de: <https://reporterbrasil.org.br/2016/05/as-novas-cercas-dos-quilombos/>.

Horizontes para investigações sobre diferenças e territorialidades urbanas

*Luiz Alex Silva Saraiva*²⁶

Terminar um livro é sempre uma tarefa difícil. Não apenas pelo cansaço a que a empreitada invariavelmente leva, mas pela multiplicação de perguntas que boas ideias, como as contidas nessa obra, sempre trazem. Mas pretendo fazer dessas palavras finais um momento de reflexão sobre esta iniciativa e, para além, um momento de exame sobre minha própria trajetória no multifacetado campo de estudos organizacionais sobre cidades.

Esta obra pode ser considerada “diferente” em uma série de sentidos. Primeiro por ser oriunda de uma pesquisa, mas que não se apresenta como uma colcha de retalhos de relatórios fragmentados e sem sentido. Desde o começo este livro foi pensado como um produto de um esforço integrado de investigação, que se assenta sobre uma série de pontos sobre os quais temos construído uma trajetória sólida no âmbito do Núcleo de Estudos Organizacionais e Sociedade da Universidade Federal de Minas Gerais – NEOS/UFMG.

²⁶ Doutor em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Associado da Faculdade de Ciências Econômicas da UFMG. Contato: saraiva@face.ufmg.br.

Como explicitado no capítulo 2, a noção de vida social organizada permeia há muitos anos as atividades no âmbito do NEOS, mas faltava algo que a formalizasse de forma mais incisiva na nossa agenda. Considerei que seria oportuno não apenas abordar o tema de forma mais sistemática quanto associá-la a uma investigação de peso levada a cabo nos últimos três anos.

Em segundo lugar, este livro é diferente por solucionar o desafio de compatibilizar agendas de pesquisa que, embora sejam ligadas, são intelectualmente autônomas. Cada um dos trabalhos originais (Domingues, 2019; Pinto, 2019; Silva, 2019; Soares, 2019) se apresentou de forma distinta, com seus próprios propósitos e desenhos metodológicos. Pensar em uma obra que compusesse um mosaico a partir desses trabalhos – e não apesar deles – foi desafiador, e encontramos nos tipos ideais weberianos o suporte para tal empreitada.

Poder lidar com pesquisas muito variadas em termos de escopo, teorização, metodologia e análise com parâmetros comuns constituiu uma inovação, um achado e um trunfo dessa obra, à medida que os tipos ideais permitem sintetizar as principais características e informações dos sujeitos de pesquisa, em tipificações que ressaltam nuances interessantes para os propósitos da investigação. Ter optado por esse formato nos permitiu ampliar fronteiras nos capítulos da obra ao associar imaginação e rigor.

Ao ter concluído essa empreitada com sucesso, penso que uma primeira avaliação, positiva, que posso fazer, se refere à ousadia com que nós, cientistas, podemos nos expressar ao apresentar os produtos do nosso trabalho. Nosso esforço muitas vezes é

apagado em meio a uma engrenagem institucionalizada que desconvida iniciativas diferentes do *script*. Com isso, mais do mesmo é elaborado, executado e publicado sem que o campo se beneficie da criatividade que pode acompanhar os processos de investigação. Fico feliz que o resultado aqui publicado consiga materializar a expressão criativa de um grupo de pesquisa que se dedica, com rigor, à investigação da vida social organizada.

Dito isso, agora farei algumas considerações a respeito dos horizontes que enxergo hoje para a pesquisa diferenças e territorialidades na cidade. Para isso me debruço sobre alguns argumentos que já empreguei em Saraiva (2019) e que me servirão como ponto inicial de reflexões. Neste texto, faço uma classificação dos principais temas nos Estudos Organizacionais a respeito de cidades: a) Territorialidade; b) Sociabilidades, simbolismos e culturas; e c) Desigualdades social e segregação urbana. Acredito que todos os três eixos dialogam com as ideias deste livro de forma particularmente promissora.

As investigações sobre diferenças no contexto das cidades são tão variadas quanto virtualmente infinitas. Partindo da filosofia das diferenças, assumo que as diferenças são constitutivas do ser humano. Como tal, isso desafia frontalmente a noção de “normalidade”, bem como todos os aspectos de discriminação dela decorrentes. Como sustenta Souza (2014, p. 114), “‘normal’, diferenças e identidades não são elementos neutros, biologicamente determinados ou características apolíticas, sendo, portanto, elementos socialmente produzidos por relações de poder e saber”.

Não faz sentido tratar quem quer que seja como diferente se todos nós o somos, e não poderíamos o ser de outra forma. O

“normal” é uma construção ideológica que objetiva circunscrever e controlar as manifestações da existência humana. Quando alguém de alguma maneira é definido como “normal”, são desenhadas as “anormalidades” na mesma medida, fazendo do reconhecimento do que é “normal” o parâmetro de comparação para definir o que não o seria. Essa dinâmica em essência esconde as relações de poder envolvidas. O que de certa forma é aceito e incentivado de forma hegemônica se torna legítimo para ser explicitado como uma forma de “pedagogia da ordem”, que impõe a todos o que devem fazer para serem socialmente aceitos.

As consequências para os que ousarem divergir dessa “normalidade” variam em forma e intensidade, mas não diferem quanto a seu caráter de violência. Uma violência politicamente justificada em função de uma construção de normal que, mesmo sendo artificialmente produzida, é forte o suficiente para atuar como fator de repressão dos que não se conformarem. Os partidários da “pedagogia da ordem” a todo momento procuram fazer do “normal” algo “natural”, para isso invocando argumentos da anatomia biológica a escrituras sagradas, tornando a normalidade um constructo ideológico que bebe em muitas fontes. Sufocar as diferenças parece ser um pressuposto da normalidade, que pretende nivelar a todos a partir de uma mesma fôrma.

Como uma das características das cidades é atrair pessoas de diferentes regiões, algo inclusive proporcional ao seu porte, é plausível esperar que haja muitas diferenças visíveis entre as pessoas que habitam a urbe, um mosaico composto por distintas origens, raças/etnias idades, aparências, estéticas, estilos, sexualidades, gêneros, entre outros inúmeros fatores. Em

conjunto, esses aspectos ajudam a compor uma tessitura plural e polifônica, o que dirige aos pesquisadores à complexa tarefa de entender tais diferenças no contexto urbano, o que pode ser feito de muitas formas distintas.

Se tomarmos a universidade como um desses lugares de produção do conhecimento, mas não o único, como já mencionamos em outro momento, perceberemos que a forma esperada de abordar as diferenças é disciplinar, o que significa que elas serão compartimentalizadas para caber em disciplinas de distintos campos científicos. Antropologia, Sociologia, Ciência Política, Administração pública, Direito, Economia, História, Geografia, só para ficar em algumas das áreas levantadas por Saraiva (2019), mutilarão a complexidade das diferenças para dar conta de uma agenda compatível com os próprios interesses e limites de cada uma dessas áreas. A consequência previsível é uma possível falta de diálogo entre os campos e a simplificação de aspectos complexos ligados à forma como a cidade se apresenta para grupos sociais dessemelhantes.

Parece-me emergir daí um primeiro ponto para esta agenda: a **interdisciplinaridade**. Persistir no equívoco iluminista de dividir para tecnicamente ordenar é algo francamente insuficiente na contemporaneidade. Parte da crise das universidades se deve ao seu conservadorismo (Tight, 2010), em especial no que se refere a esse fracionamento do saber, o que tem sido questionado por diversos grupos e instituições, a ponto de haver questionamentos sobre se a universidade ainda tem uma razão de existir. Não chego a tanto aqui, mas reconheço que não são infundadas as críticas quanto a uma forma de concepção do conhecimento bastante convencional e que simplesmente não dá conta de um mundo cada vez mais complexo, rápido,

conectado e multirreferenciado. Precisamos de olhares interdisciplinares porque é cada vez menos provável que as cidades “separem” temas por campos de saber para deixar os pesquisadores mais confortáveis com a abordagem. Pelo contrário, acredito que os argumentos de pesquisa aparecerão de forma cada vez mais atados, juntando referências de campos e complexidades distintas, o que demandará olhares para além de fronteiras disciplinares seculares.

No que se refere especificamente a diferenças, não faz o menor sentido pensar na temática sob um enfoque fracionado por disciplinas científicas: estamos diante de uma expressiva provocação para reaprendermos a lidar com o humano em toda a sua complexidade porque só assim conseguiremos algum êxito em entender a dimensão da sua problemática. Conceitos relativamente recentes oriundos do feminismo como os de “mestiza” (Anzaldúa, 1987) e de “interseccionalidade” (Crenshaw, 1989) já apontam a necessidade de repensar as limitações vigentes.

As universidades precisam ser lugares com cada vez mais **abertura e flexibilidade ao diálogo com outras fontes de saber**, sob pena de se isolarem ainda mais e perderem relevância perante a sociedade. Sabemos que a universidade teve de historicamente lutar muito para se legitimar frente a outras instituições. Ela o fez se apoiando na ciência, e esta se constituiu possivelmente no discurso mais hegemônico dos nossos tempos, mesmo com a recente ascensão do conservadorismo em todo o mundo. Todavia, em certa medida, o remédio se tornou veneno, e essa diferenciação do que é senso comum terminou convertendo boa parte das universidades em todo o mundo como lugares elitistas e desconectados da sociedade, em alguns casos

francamente de costas para as demandas sociais. Esse autorreferenciamento é perigoso na medida em que a própria existência da universidade pode ser questionada, já que ela parece falar de si para si.

Há movimentos interessantes que tem nos mostrado que outro caminho é possível, como cursos de Arquitetura que se aproximam de favelas, periferias e ocupações urbanas para entender as relações que as pessoas desenvolvem naqueles espaços, fora dos manuais da área. Como cursos de Gestão social em faculdades de Administração, entendendo que há demandas não atendidas pelo conhecimento de *business* e que é necessário outro tipo de produção para a sociedade. Como cursos de Antropologia, Sociologia e Psicologia em franco diálogo com minorias, como eventos em que o ativismo social é considerado um interlocutor efetivamente à altura da universidade. Como cursos de Direito voltados à advocacia popular, de maneira a defender a maioria da população periférica, negra e pobre, que normalmente não acessa o sistema de justiça. Como cursos de Medicina voltados à saúde coletiva, portanto distante da formação médicos para atuação exclusiva em seus consultórios particulares.

Essas iniciativas, certamente em quantidade menor do que o necessário, já apontam que uma universidade que dialoga com a sociedade é melhor do que uma universidade que pensa se bastar a si mesma como em uma torre de marfim. E isso sugere uma agenda fértil em estudos organizacionais sobre cidades, uma vez que os pesquisadores precisam se abrir para esquemas menos pretensiosos ao tentar abordar o mundo que nos cerca e escutar e legitimar outras possibilidades de saber que podem fornecer pistas para uma compreensão mais profunda do real urbano.

Outro elemento que penso ser central nessa agenda é que ela seja **centrada nas diferenças e não nas hegemonias**. É pouco provável que a explicação das (e o combate às) diferenças do mundo venha de pessoas que hipotetizem respostas para questões que não vivem, a partir de seus confortáveis gabinetes. A universidade precisa ser reconhecida também enquanto hegemonia, em muitos casos como um pretensão monopólio do saber e que, como tal, precisa ser batido. Não quero com isso insinuar que é inútil a universidade e tudo o que vem dela, pelo contrário; mas chamo a atenção para que, enquanto corpo de conhecimento associado a um discurso instituído, que podemos facilmente nos valer do discurso da autoridade (Demo, 1995) e com isso nos distanciarmos dos problemas de quem os vivencia.

Quero aqui reforçar os meus argumentos de outro momento de que não acredito que a temática das “diferenças” é exclusiva de pessoas “diferentes”:

Os temas, assim, estão aí para serem pesquisados por quem quer que se proponha a fazê-lo. Mas a posicionalidade implica reconhecer que o conhecimento científico é apenas um tipo de saber, e que tem instâncias próprias para a construção e para a sua manifestação. Se falamos de estudar diferenças, essas abraçam distinções de escala, de tipo de conhecimento, de posicionamento político e de experiência, por exemplo, que não podem ser colocadas no mesmo patamar. Inescapavelmente, o protagonismo deve ser de quem vive a diferença como parte da sua existência. Isso sugere uma reconfiguração do papel tradicional dos pesquisadores, que devem se retrair quando diante de outros saberes protagonistas e que devem usar de seus privilégios para atuar como aliados políticos de pessoas oprimidas em algum nível a partir do seu conhecimento científico (Saraiva, 2020, p. 6).

Nesse sentido, penso que qualquer que seja a agenda, ela precisa ser crítica a respeito do que quer que exista sobre as cidades. Como já mencionei, as cidades são fenômenos complexos, plurais e polifônicos, mas não iguais, muito pelo contrário: há hegemonias expressivas, notadamente econômicas, e que se preocupam sistematicamente de definir, delimitar e circunscrever existências a partir de referenciais de resultados e desempenhos que interessam à economia, e não à sociedade como um todo. Há muitos interesses distintos quando falamos de algo como uma cidade, e entre esses, alguns que se sobrepõem aos demais de maneira inequívoca. Isso reforça a atenção de pesquisadores quanto a temas de pesquisa que “surgem” dessa ou daquela maneira: são construções sócio-históricas e que manifestam um jogo de forças nos distintos momentos em que são observados. Assim, plano diretor, lei de zoneamento, ocupação de terrenos abandonados, sobretaxas sobre imóveis desocupados etc. são temas e, mais do que isso, produtos de uma dinâmica socioeconômica nas cidades.

Minhas palavras finais se dirigem à questão metodológica. Sem **metodologias sensíveis e humanizadas**, não chegaremos lá. É relativamente fácil que, sob a égide da objetividade, pesquisadores se escondam por trás de métodos que os desresponsabilizam politicamente por um processo que eles produzem e do qual são parte. As pessoas são apontadas pelas suas diferenças em virtude de, em algum ponto e por algum motivo, terem sido socialmente legitimadas algumas características como “normais”. E isso traz implicações socioespaciais como os capítulos demonstraram, pois os territórios reivindicados por quem se situa à margem terminam virando, assim, “marginais”.

Os percursos que os pesquisadores constroem, assim, precisam ser evitados de uma intencionalidade de acolher as pessoas e de abrigar o que quer que elas tenham a dizer. Como isso nem sempre vai significar uma expressão verbal explícita, são necessárias inovações metodológicas para fazer frente aos desafios de apreender fenômenos que os pesquisadores não vivenciam em seus cotidianos, mas que compõem a dinâmica da cidade. Imagens, sons, conversas informais, caminhadas, participação em festas e em eventos formais, convidar essas pessoas para estar na universidade e levar a universidade para onde quer que essas pessoas estejam pode ser o princípio de uma profunda alteração na forma pela qual fazemos pesquisa e que pode ajudar a construir um novo meio de nos aproximar, de fato, das cidades.

Referências

Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La frontera: the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *The University of Chicago Legal Forum*, 140, 139-167.

Demo, P. (1995). *Metodologia científica em ciências sociais* (3a ed). São Paulo: Atlas.

Domingues, F. F. (2019). *Cartografias da diferença: “causos” de “loucos” no trabalho, diferença e linhas de fuga da e na subjetividade humana*. Projeto de tese, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Pinto, F. L. B. (2019). *A modernidade periférica brasileira: conversações entre história e literatura nos estudos organizacionais*. Projeto de tese, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Saraiva, L. A. S. (2020). Ciência e responsabilidade. *Farol – Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade*, 7(18), 1-16.

Saraiva, L. A. S. (2019). Os estudos organizacionais e as cidades. In: L. A. S. Saraiva & A. G. Enoque (Orgs.). *Cidades e estudos organizacionais: um debate necessário* (pp. 21-73). Ituiutaba: Barlavento. Recuperado em 20 novembro, 2020 de: <https://asebabaolorigbin.files.wordpress.com/2020/02/cidades-public.pdf>.

Silva, E. J. F. (2019). *Entre vivências e lembranças de uma comunidade quilombola: história, memória e discurso*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Soares, F. M. A. (2019). *Discursos e ethos profissional: narrativas e formação do artista no campo cultural*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Souza, E. M. (2014). Poder, diferença e subjetividade: a problematização do normal. *Farol – Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade*, 1(1), 113-160.

Tight, M. (2010). Crisis, what crisis? Rhetoric and reality in higher education. *British Journal of Educational Studies*, 42(4), 363-374.

Sobre as autoras e os autores

Ana Silvia Rocha Ipiranga

Doutora em Psicologia do Trabalho e da Organização pela Università di Bologna. Professora Associada da Universidade Estadual do Ceará. Contato: silvia.ipiranga@uece.br.

Elisângela de Jesus Furtado

Doutoranda em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora Substituta da Universidade Federal de Juiz de Fora. Contato: elisangela.jfs@yahoo.com.

Fabiana Florio Domingues

Doutoranda em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora Substituta no Instituto Federal do Espírito Santo, campus Cachoeiro do Itapemirim. Contato: fabianafd@gmail.com.

Fabiane Louise Bitencourt Pinto

Doutora em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Especialista em Políticas Públicas e Gestão Governamental da Secretaria de Administração do Estado da Bahia. Contato: fabiane_louise@yahoo.com.br.

Felipe Mateus Assis Soares

Mestre em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Funcionário do Banco do Brasil. Contato: f.mateus.as@gmail.com.

Luiz Alex Silva Saraiva

Doutor em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Associado da Universidade Federal de Minas Gerais. Contato: saraiva@face.ufmg.br.

