

Etnografia Urbana e Literatura: Olhares de João do Rio e Rubens Fonseca sobre a Cidade do Rio de Janeiro

Anderson de Souza Sant'Anna e Iago Vinícius Avelar de Souza

Resumo

O presente trabalho consiste em um exercício reflexivo de pensar a cidade por meio de abordagens que não pertencem aos saberes científicos. Para isso foram escolhidos contos de dois autores de diferentes épocas, “A Alma Encantadora das Ruas” de João do Rio e “A Arte de Andar nas Ruas do Rio de Janeiro” de Rubens Fonseca, e, a partir dos seus relatos e interpretações sobre a cidade do Rio de Janeiro, foi possível problematizar diferentes concepções sobre a cidade. Suas histórias, pela riqueza de informações e formas de produzi-las, mostraram-se muito próximas à etnografia urbana, permitindo-nos problematizar os saberes urbanos e traçar paralelos entre diferentes abordagens contemporâneas (AGIER, 2011; WACQUANT, 2008; SOJA, 2003). Ainda foi possível perceber aspectos do processo de modernização da cidade do Rio, a partir do final do século XIX até o final no século XX, e suas articulações com as classes marginalizadas, bem como suas estratégias cotidianas de reinvenção de suas próprias existências.

Palavras-chave

Etnografia. Estudos Organizacionais. Estudos Urbanos. Literatura. Ambiência Organizacional.

Abstract

This paper consists of a reflective exercise to think the city through approaches that do not belong to scientific knowledge. In “A Alma Encantadora das Ruas “ and “A Arte de Andar nas Ruas do Rio de Janeiro”, João do Rio and Rubens Fonseca, respectively, present different periods of the history of Rio de Janeiro. From their accounts and interpretations of the city, it was possible to discuss different concepts of its reality. Their stories, the wealth of information and ways to produce it were very close to urban ethnography, allowing the problematization of urban knowledge and drawing parallels among different contemporary approaches, be it in urban or organizational contexts. Moreover, it was possible to note aspects of the modernization

of the city of Rio de Janeiro, from the late 19th century to the late 20th century, and their connections to “marginalized” and “peripheral” groups as well as their everyday strategies to re-invent their own experiences.

Keywords Ethnography. Organizational Studies. Urban Studies. Literature. Organizational Environment.

INTRODUÇÃO

Uma das mais tradicionais premissas das ciências sociais é a necessidade de distância mínima que garanta ao investigador condições de objetividade. Trata-se, no entanto, de demanda complexa, na medida em que, igualmente, pressupõe certa distância social e psicológica diante de seu objeto. Segundo Da Matta (1978), a trajetória antropológica consiste exatamente na capacidade de diferenciar, de transformar o “exótico” em “familiar” e vice-versa.

No entanto, o fato de dois ou mais indivíduos pertencerem a uma mesma sociedade não significa que estejam mais próximos do que se vivessem em contextos diferentes. No dizer de Velho (2013) temos, todavia, tendência a considerar, *a priori*, “familiaridades” e “exotismos” como fontes de conhecimento ou desconhecimento. De fato, o que se observa pode ser “familiar”, mas não necessariamente conhecido e compreendido. Concomitantemente, o que não se vê e não se encontra pode ser “exótico”, mas até certo ponto, conhecido (VELHO, 2013). É, todavia, justamente nessa relatividade que se poderia apreender o familiar sem a necessidade de se preocupar com a impossibilidade de resultados imparciais ou neutros:

Assim, ao estudar o que está próximo, a sua própria sociedade, o antropólogo expõe-se, com maior ou menor intensidade, a um confronto com outros especialistas, e alguns casos, com representantes do grupo estudado que podem discordar do pesquisador (VELHO, 2013, p. 77).

Além disso, segundo Velho (2013), o processo de “estranhar o familiar” só se torna possível quando somos capazes de confrontar, intelectual e emocionalmente, diferentes versões e interpretações existentes a respeito dos fatos e situações observadas.

Apesar de a familiaridade não constituir necessariamente um saber científico, sem dúvida constitui uma forma de apreensão da realidade. Isso, na medida em que as opiniões, as vivências, as percepções e reflexões de pessoas não ligadas ao universo acadêmico também contribuem para um conhecimento e compreensão sobre a vida social. Segundo Geertz (2012, p. 21): “[...] a vocação essencial da antropologia interpretativa não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros

deram e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou”.

Há, portanto, indivíduos e grupos que por estranhamento conseguem captar e descrever aspectos da sociedade de maneira, não raro, mais densa e rica que estudos orientados pelo método científico: Os exemplos na literatura são óbvios: Balzac, Proust, Tomas Mann e, no Brasil, Machado de Assis, Graciliano Ramos, Oswald de Andrade, etc. Também no teatro, cinema, música, artes plásticas, poderiam ser citados exemplos. Isso sem falar em gêneros menos ‘nobres’ como jornalismo em suas várias manifestações, a história em quadrinhos e a literatura de cordel, entre outros (VELHO, 2013, p. 77).

Afinal, toda narrativa, seja literária ou etnográfica, é construída em torno da interpretação do autor, sua intenção, assim como das condições de sua realização e de sua reflexão. Em outras palavras, toda narrativa encontra-se ligada ao contexto do objeto a ser interpretado, a quem busca interpretá-lo e daqueles a quem tal reflexão é dirigida. Ainda de acordo com Geertz (2006), “fica claro que nesses termos, a antropologia está praticamente toda do lado dos discursos ‘literários’, e não dos ‘científicos’”.

A interpretação da realidade, mesmo em textos etnográficos, constitui exatamente isso: interpretações. Na verdade, interpretações de segunda e terceira ordens. Tratam-se, desse modo, de ficções. São “algo construído”, “modelado”. Não que sejam falsas, mas somente o “nativo” pode produzir interpretações de primeira ordem. Afinal, trata-se de sua “cultura” (Geertz, 2012).

Desse modo, toda narrativa está fadada a ser um “real interpretado”, uma dentre várias possíveis que, por fim, sempre abre espaço para novas formas de conhecer. Se para Eco (2003, p. 12), “o universo de um livro nos surge como um mundo aberto”, ele está suscetível às mais diversas abordagens e leituras e, a partir disso, nos convida a produzir novas interpretações, discursos, a partir de diversos planos de leitura.

Tendo por base o papel da literatura como um saber sobre o social e o urbano, este artigo tem como propósito central promover um “exercício interpretativo”, uma tentativa de compreensão e apreensão da cidade do Rio de Janeiro, como metáfora do urbano, a partir de duas diferentes abordagens literárias. A primeira, “A Alma Encantadora das Ruas”, de João do Rio, pseudônimo pelo qual ficou conhecido Paulo Barreto, e a segunda, “A Arte de Andar nas Ruas do Rio de Janeiro”, de Rubens Fonseca. Ambas analisadas como produções etnográficas, envolvendo a dialética entre experiência e interpretação.

Se hoje podemos pensar em tratar textos etnográficos como literatura, por que não o exercício de pensar o contrário? É a partir dessa “fronteira” entre a antropologia e a literatura que se podem evidenciar novas problemáticas e indagações e, ao mesmo tempo, emergir diferenciadas alternativas. Como diria Lévi-Strauss (1975), a noção de “fronteira” é sempre muito “boa para pensar”.

A cidade do Rio de Janeiro na pena de João do Rio

João do Rio é o pseudônimo pelo qual Paulo Barreto ficou conhecido. Nascido em 5 de agosto de 1881, no Rio de Janeiro, Paulo Barreto foi um dos mais proeminentes jornalistas de seu tempo. Barreto, vale mencionar, teve breve passagem pela escola formal, o que o torna praticamente um autodidata. Seu estilo de escrita inovador, na forma e no conteúdo, marcou o campo literário brasileiro com suas publicações, geralmente em forma de crônica. Tais características certamente o diferenciam da maioria dos outros autores de seu tempo, permitindo-lhe, como jornalista e arguto observador, registrar o cotidiano das pessoas e da cidade. Segundo O'Donnell (2008, p. 15), “[...] em suas crônicas é exaltada a faceta mais carnal da urbes que, para além dos transeuntes, revelava ter indivíduos que agiam, cada vez mais, conforme novos modelos de interação”.

A literatura de Paulo Barreto não é, portanto, pensada como mero reflexo do mundo social, que busca descrever, mas como um exercício interpretativo que visa expressar visões de mundo em torno das quais se conformavam determinados grupos sociais; isso, a partir de uma intersubjetividade continuamente vivida e retratada. É nesse sentido que seu trabalho pode ser pensado como etnográfico. Como observa Geertz (2011), a investigação antropológica é, igualmente, de natureza interpretativa, não uma interpretação de dados “objetivos” e “brutos”, mas uma interpretação de interpretações. Tal afirmativa é corroborada por Velho (2013, p. 84), para quem “o antropólogo lida e tem como objetivo de reflexão, a maneira como culturas, sociedades e grupos sociais representam, organizam e classificam suas experiências”.

Paulo Barreto - ou melhor, João do Rio - pretendeu, nessa direção, descrever o cotidiano da vida cidadina na tentativa, justamente, de apreender seu *modus vivendi* urbano, compreender o cosmopolitismo e mudanças decorrentes do processo de urbanização da cidade do Rio de Janeiro do início do século XX, indo além das utopias da “cidade higienizada”:

Os senhores não conhecem esta grande cidade que Estácio de Sá defendeu um dia dos franceses. O Rio é o porto de mar, é Cosmópolis num caleidoscópio, é a praia com a vasa que o oceano lhe traz. Há de tudo. Vícios, horrores, gente de variados matizes, niilistas, rumaicos, professores russos na miséria, anarquistas espanhóis, ciganos debochados [...] Todas as raças trazem qualidades que aqui desabrocham numa seiva delirante. (RIO, 2009, p. 32)

Sendo assim, tal contexto relacional, vivenciado no dia a dia da cidade, com suas discontinuidades e territorialidades próprias, não corresponderia à mera justaposição de culturas. Tendo por base a perspectiva de Agier (2011), caberia observar e relacionar as situações de interação, nos seus respectivos contextos, propiciando uma compreensão mais detida sobre a cultura da cidade:

É necessário conhecer as cidades a partir dos cidadãos e de sua experiência cotidiana, de seus lugares de vida e situações concretas - dos bairros, das ruas, das redes de sociabilidade, as dinâmicas identitárias apreendidas *in situ*, através da pesquisa direta que dá visibilidade ao que não se vê, não se sabe nem se imagina. (AGIER, 2011, p. 19)

Portanto, para João do Rio:

O Rio pode conhecer muito bem a vida do burguês de Londres, as peças da Paris, a geografia de Manchúria e o patriotismo japonês. Há apostas, porém, que não conhece nem a sua própria planta, nem a vida de toda essa sociedade, de todos esses meios estranhos e exóticos, de todas as profissões que constituem o progresso, a dor, a miséria da vasta Babel que se transforma (RIO, 2009, p. 80).

A abordagem do autor segue na tentativa de dar voz ao que normalmente não se percebe, deslocando o lócus da análise para a “rua”, que se converte em lugar estratégico para se observar a vida cidadina, bem como fenômenos de diferenciação cultural:

Vamos ver, levemente e sem custo, os pintores anônimos, os pintores da rua, os heróis da tabuleta, os artistas da arte prática. É curiosíssimo. Há lições de filosofia nos borrões sem perspectiva e nas ‘botas’ sem desenho. Encontrarás a confusão da população, os germes de todos os gêneros, todas as escolas e, por fim, muito menos vaidade que na arte privilegiada (RIO, 2009, p. 27).

Assim sendo, a rua emerge como um recorte empírico, um sistema em que interagem diferentes componentes da sociedade urbana, permitindo localizar uma multiplicidade de objetos e pontos de vista. Em outros termos, um recorte etnográfico passível à exploração e apreensão da vida urbana.

Segundo Cachado (2008), “é na rua que melhor podemos observar os fenômenos da diferenciação cultural”, no que esses têm de mais exótico e familiar. Como salienta Rio (2009, p. 65): “É preciso estudar a sociedade complicada e diversa dos que pedem esmola, adivinhar até onde vai a verdade e até onde chega a malandrice, para compreender como a polícia descarta o agasalho da invalidez e a toleima incauta dos que dão esmolas”.

Em outros termos, para João do Rio, faz-se também necessário entender a cidade como um “processo vivo” e “relacional”, não sendo possível apreendê-la em sua totalidade, considerando-a como um “objeto de estudo”. Ao contrário, como sugere Agier (2011, p. 23), para compreendê-la cabe “uma verdadeira ‘etnologia das vielas’, que permite ‘olhar’ a cidade invisível, aquela que se vive, mas não se vê, perceber a rua ‘como um espaço de relações, de memória e de identificação”.

Nesse sentido, poder-se-ia dizer que a cidade de João do Rio aproxima-se daquela de Agier (2011), na medida em que ambos a relatam como “uma cidade relacional e situacional que parte dos lugares e dos cidadãos que caso a caso produzem movimentos e dinâmicas socioculturais específicas e originais” (AGIER, 2011, p. 20):

A rua, primeira-dama do palco republicano, emerge então como nossa protagonista nessa antropologia fundamentalmente urbana e de franca preocupação com as questões a que se referem os estudos acerca das sociedades complexas (O'DONNEL, 2008, p. 16).

Tal ênfase na questão prática faz com que, para João do Rio, a dimensão cotidiana da

vida tenha um papel central nessa “sociologia situacional”, preocupada, sobretudo, com a compreensão da mudança cultural. João do Rio ainda se preocupou em denunciar o caráter cada vez mais impessoal do contato e a alta densidade de pessoas que, convivendo e movimentando em seu espaço, aos poucos o modificava.

Também para Jacobs (2009), a maior parte da diversidade urbana é resultante de quantidade significativa de pessoas diversas, com concepções diversas, assim como de organizações diversas, com propósitos diversos. A diversidade das cidades encontra-se justamente nessa “pluralidade cultural”, engendrada por meio de relações sociais entre seus habitantes e visitantes.

Nas palavras de João do Rio:

Era em plena Rua do Ouvidor. Não se podia andar. A multidão apertava-se, sufocada. Havia sujeitos congestionados, forçando a passagem com os cotovelos, mulheres afogueadas, crianças a gritar, tipos que berravam pilhérias. A pleora da alegria punha desvarios em todas as faces (RIO, 2009, p. 39).

É a hora indecisa em que o dia parece acabar e o movimento febril da Rua do Ouvidor relaxa-se, de súbito, como um delirante a gozar os minutos de uma breve acalmia (RIO, 2009, p. 51).

Nesses trechos, João do Rio bem expressa sua capacidade de compreender a rua como processo, como movimento. Uma apreensão que considera as relações de familiaridade com o espaço e o tempo, bem como as mutualidades de seus usos. Em outros termos, “a rua tem de tudo isso uma vaga impressão, como se estivesse sob o domínio da alucinação, vendo passar um préstito que já passou” (RIO, 2009, p. 52).

O autor permite-nos, ainda, uma delicada e complexa análise do cotidiano de trabalhadores informais e “moradores de rua” da cidade, levando em conta suas capacidades de agência, bem como posições na hierarquia social da época. Segundo ele:

O Rio tem também as suas pequenas profissões exóticas, produto da miséria ligada às fábricas importantes, aos adelos, ao baixo comércio; o Rio, como todas as grandes cidades, esmiúça no próprio monturo a vida dos desgraçados (RIO, 2009, p. 76).

Há mendigas burguesas, mendigas mães de família, alugadas, dirigidas por *cáf-tens*, cegas que vêem admiravelmente bem, chaguentas lépidas, cartomantes ambulantes, vagabundas, e uma série de mulheres perdidas cuja estrela escureceu na mais aflita desgraça (RIO, 2009, p. 66).

Nesse sentido, desvela, também, a segregação social e urbana que ainda marca a cidade do Rio de Janeiro de nossos tempos, sem desconsiderar as estratégias individuais e formas com que os sujeitos expostos a condições sociais adversas se comportam, articulam formas de vida e práticas cotidianas de resistência, como o “malandro”, as “cegas que vêem admiravelmente bem”, as “cartomantes ambulantes”, que segundo ele constituem “essas pequenas profissões

ignoradas, que são partes integrantes do mecanismo das grandes cidades” (RIO, 2009, p. 80).

A cidade do Rio de Janeiro por Rubens Fonseca

José Rubens Fonseca, escritor brasileiro de reconhecimento internacional, nasceu em 11 de maio de 1925, em Juiz de Fora (MG), tendo cursado Ciências Jurídicas e Sociais na Faculdade Nacional de Direito, atual Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. Posteriormente, ingressou na Escola de Polícia, onde se destacou em Psicologia. Por suas capacidades notáveis nesse campo, ganhou uma bolsa de aperfeiçoamento nos Estados Unidos, onde aproveitou para estudar Administração na Universidade de Nova Iorque. De volta ao Brasil, passou a se dedicar à literatura.

Apesar de trajetória distinta de Paulo Barreto, principalmente no que se refere à sua relação com a Academia, Rubens Fonseca também se torna arguto leitor da cena urbana, principalmente da cidade do Rio de Janeiro: “O Rio é uma cidade muito grande, guardada por morros, de cima dos quais pode-se abarcá-la, por partes, com o olhar, mas o centro é mais diversificado e obscuro e antigo” (FONSECA, 1992, p. 16).

Suas obras retratam a cidade, evidenciando a luxúria e a violência urbana, com destaque para grupos marginais e suas interações com a vida citadina como um todo. Em “A Alma Encantadora das Ruas”, por exemplo, Rubens Fonseca dá voz à personagem “Augusto, o andarilho, cujo nome verdadeiro é Epifânio”, que “acredita que ao caminhar pensa melhor, encontra soluções para os problemas” (FONSECA, 1992, p. 11): “Agora ele é escritor e andarilho. Assim, quando não está escrevendo - ou ensinando as putas a ler -, ele caminha pelas ruas. Dia e noite, anda nas ruas do Rio de Janeiro” (FONSECA, 1992, p. 12).

Conforme salienta Cardoso de Oliveira (2006), os atos de olhar e ouvir são funções de um gênero de observação muito peculiar à antropologia, por meio dos quais o pesquisador busca interpretar a sociedade e a cultura do outro em sua interioridade. Segundo Clifford (2008, p. 20), “a observação participante obriga seus participantes a experimentar tanto em termos físicos quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução”:

Em suas andanças pelo centro da cidade, desde que começou a escrever o livro, Augusto olha com atenção tudo o que pode ser visto, fachadas, telhados, portas, janelas, cartazes pregados nas paridades, letreiros comerciais luminosos ou não, buracos nas calçadas, latas de lixo, bueiros, o chão que pisa, passarinhos bebendo água nas poças, veículos e principalmente pessoas (FONSECA, 1992, p. 12).

Nesse sentido, poder-se-ia traçar paralelos entre a abordagem de Rubens Fonseca e a “etnografia”, a “observação participante”, ao gosto da Antropologia Urbana. Suas formas de observação aproximam-se notadamente, na medida em que “o etnólogo viaja sempre, mesmo quando trabalha nos subúrbios de uma cidade de seu país”, “viaja entre dois estados de alma, entre dois estados de espírito, entre um texto a vir e um texto advindo, entre um antes e um depois” (AUGÉ, 2010, p. 82):

Augusto volta a escrever sobre a arte de andar nas ruas do Rio. Como anda a pé, vê coisas diferentes de quem anda de carro, ônibus, trem, lancha, helicóptero ou qualquer outro veículo. Ele pretende evitar que seu livro seja uma espécie de guia de turismo para viajantes em busca do exótico, do prazer, do místico, do horror, do crime e da miséria, como é do interesse de muitos cidadãos de recursos, estrangeiro principalmente; seu livro também não será um desses ridículos manuais que associam o andar à saúde, ao bem-estar físico e às noções de higiene. [...] Nem será um guia arquitetônico do Rio antigo ou compêndio de arquitetura urbana; Augusto quer encontrar uma arte e uma filosofia peripatéticas que o ajudem a estabelecer uma melhor comunhão com a cidade (FONSECA, 1992, p. 18-19).

Tal trecho, assim como diversas outras passagens da obra de Rubens Fonseca, no mínimo, remete-nos à noção de “trabalho de campo”, quer em sua preocupação em escrever sobre a “arte de andar nas ruas” - ao estilo do “*flâneur*” de Baudelaire - buscando uma compreensão sobre si, focada nas práticas cotidianas, quer por suas relações com a cidade, em especial, suas “regiões marginais”. Segundo Agier (2011, p. 38), a “vida social, econômica, cultural, política emerge nos lugares mais precários e mais extraterritoriais, dando-nos exemplos de cidade em formação”:

Como é sábado, Ana Paula pode armar de dia o pequeno barraco de papelão em que vive com o marido e a filha sob a marquise do Banco do Brasil. A tábua que serve de parede, de um metro e meio de altura, o lado mais alto do barraco, foi tirada de uma construção abandonada do metrô. Nos dias úteis, o barraco fica desarmado, as grandes folhas de papelão e a tábua tirada do buraco do metrô são encostadas na parede durante a hora do expediente, e somente à noite o barraco de Marcelo, e também os barracos de papelão da família Gonçalves são reconstruídos para que Marcelo, Ana Paula e Marcelinha e os doze membros da família entrem neles para dormir. Mas hoje é sábado, no sábado e no domingo não há expediente no Banco Mercantil do Brasil, e o barraco de Marcelo e Ana Paula, uma caixa de papelão usada como embalagem de uma geladeira grande, não foi desarmada, e Ana Paula goza desse conforto (FONSECA, 1992, p. 32).

Falar sobre a rua e suas relações com os cidadãos é, portanto, falar sobre a cidade. É nesse sentido que Agier (2011) relembra Scott (1999 *apud* AGIER, 2008, p. 23), ao destacar que “quando as ruas são vedadas às pessoas, elas acabam por criá-las”.

Concomitantemente, essa “etnografia” de Fonseca articula a ideia da rua como intermediária entre a grande praça anônima e o lar doméstico. É nessa “fronteira” que a rua emerge como o “espaço da política e também da invenção cultural” (AGIER, 2011). Dessa forma, o autor aponta-nos para as lutas de reconhecimento das “artes das ruas”, no fim do século XX:

O Teatro Municipal anuncia uma récia de ópera para o dia seguinte, a ópera tem entrado e saído de moda na cidade desde o início do século. Dois jovens escrevem com spray nas paredes do teatro, que acabou de ser pintado e exhibe poucas obras de grafiteiro [...] (FONSECA, 1992, p. 19).

Para Lequin (2008), a rua ainda é uma “caixa de ressonância política”. De fato, é na rua que se faz, ou pelo menos que se inicia, a revolução. Da mesma forma, Agier (2011, p. 88) aponta ser a rua o lugar por excelência do acontecimento da política: “lugar por excelência da relação mais que do indivíduo”.

Além disso, Rubens Fonseca reitera o caráter processual da “cidade em movimento”, isso por meio da alta densidade de pessoas dividindo o mesmo espaço, da alta concentração de diversidade, multiplicidades de usos e sua distribuição no espaço e no tempo: “A Rua do Ouvidor, que de dia está sempre tão cheia de gente que não se pode andar nela sem dar encontrões nos outros” (FONSECA, 1992, p. 49).

A rua, desse modo, é retratada como um espaço público que pertence a todos, com grande pluralidade de usuários. Retomando Jacobs (2009), tal “comunidade baseada em certa familiaridade com o espaço” não requer conhecimento mútuo entre os cidadãos, nem a existência, *a priori*, de um propósito comum. A rua se faz justamente nesses encontros informais, fortuitos e espontâneos do cotidiano: “[...] correndo a fim de se livrar dos automóveis; em todas as ruas da cidade os automóveis batem uns nos outros à procura de espaço para se locomoverem e passam por cima das pessoas mais lentas ou distraídas” (FONSECA, 1992, p. 43).

Pode-se dizer também que Rubens Fonseca, assim como João do Rio, realizou trabalhos que descrevem “densamente” o cotidiano, o dia a dia, as práticas dos cidadãos, com foco nos “marginalizados”. De certa forma, por meio de Augusto, Rubens Fonseca dá voz aos moradores de rua e mendigos, reproduz suas interpretações sobre o mundo e o cotidiano da cidade, com importantes contribuições à reflexão sobre a articulação indivíduo-espaço-relações sociais:

Presta atenção, bacana, a cidade não é mais a mesma, tem gente demais, tem mendigo demais na cidade, apanhando papel, disputando o ponto com a gente, um montão vivendo debaixo de marquise, estamos sempre expulsando vagabundo de fora, tem até falso mendigo disputando o nosso papel com a gente” (FONSECA, 1992, p. 34).

‘A diferença entre um mendigo e os outros’, continua Kelly, ‘é que quando fica nu, um mendigo não deixa de parecer um mendigo e quando os outros ficam nus, eles deixam de parecer o que são (FONSECA, 1992, p. 36).

A polícia não tem lugar pra botar a gente, as cadeias estão repletas e somos muitos. Ela prende e tem que soltar. E fedemos demais pra eles terem vontade de bater na gente. Eles tiram a gente da rua e a gente volta. E se matarem alguns de nós, e acho que isso vai acontecer a qualquer momento, e é até bom que aconteça, a gente pega o corpo e exhibe a carcaça pelas ruas como fizeram com a cabeça de Lampião (FONSECA, 1992, p. 46).

Tais diálogos apontam, ademais, para o que Wacquant (2008, p. 13) chama de “um tipo especial de violência coletiva, concretizada no espaço urbano, que se aplica a um subconjunto limitado de categorias étnicas, na era moderna”.

Rubens Fonseca (1992) sinaliza, igualmente, para as estratégias e formas de resistência empreendidas por esses sujeitos, suas alianças e formas de lidar com o mal-estar de sua contemporaneidade:

Mas aí eu descobri que tem três associações de prostitutas e eu não sei para qual delas entrar. Meu amigo Boca Murcha me disse que organizar marginal é a coisa mais complicada do mundo, até mesmo bandido que vive junto dentro da cadeia tem esse problema (FONSECA, 1992, p. 30).

Nosso nome é União dos Desabrigados e Descamisados, a UDD. Nós não pedimos esmolas, não queremos esmolas, exigimos o que tiraram da gente. Não nos escondemos debaixo das pontes e dos viadutos ou dentro de caixa de papelão como esse Benevides, nem vendemos chiclete e limão nos cruzamentos (FONSECA, 1992, p. 45-46).

Desse modo, o trabalho de “investigação urbana” empreendido por Rubens Fonseca, por meio de seu personagem Augusto, desvela a vida urbana em seu movimento, o cotidiano e as práticas diárias de pessoas, de certa forma, “apartadas” do “direito à cidade” (LEFEBVRE, 2001). Ademais, aponta para a forma como estratégias são mobilizadas, articulam-se e modificam a cidade:

Talvez essa fosse uma forma de apreender o conjunto da cidade como um sistema de relações e de significações articuladas, sem deixar de ser etnógrafo. [...] O que minhas pesquisas me ensinam é como as pessoas fazem a cidade. Foi isso que compreendi, pesquisando principalmente em zonas marginais, onde a presença do poder público é fraca e onde as pessoas são obrigadas a inventar por si próprias a sua existência (AGIER, 2011, p. 55).

Por fim, suas interpretações constituem verdadeiro aparato para se compreender a cidade, em especial, suas nuances pouco evidenciadas, sua “subjetividade”. A capacidade de Augusto de observar a vida cidadina e descrevê-la acaba por constituir-se em prática de tradução da experiência em forma textual: “Afinal, o olhar e o ouvir constituem a nossa percepção da realidade focada na pesquisa empírica, o escrever passa a ser parte quase indissociável do nosso pensamento, pois o ato de escrever é simultâneo ao ato de pensar” (OLIVEIRA, 2006).

Contribuições às Etnografias Urbanas e Organizacionais: à Guisa de Novas Conversações

As duas formas de se falar sobre o Rio de Janeiro - tanto a de João do Rio, quanto de Rubens Fonseca - apesar das distâncias temporais, carregam observações, descrições e conceitos, pelos quais tornam possível um “olhar sobre a cidade” que desvela, nas sutilezas e nuances aportadas, diferentes modelos de se apreender a organização social (AGIER, 2011). Do exercício de articulação entre literatura e antropologia, torna-se possível, por instância, problematizar a noção de “fronteira”, que parece assinalar “de início, a necessidade de apreender para compreender” (AUGÉ, 2010, p. 24).

As duas empreitadas literárias, consideradas aqui como formas de saber tangentes às abordagens antropológicas, evidenciam aspectos e contextos da sociabilidade urbana, suas práticas cotidianas, relações com espaço, de outras formas não possíveis de simbolização. A diferença temporal também é importante, principalmente, ao se tratar de contextos históricos distintos, com suas sutis continuidades e descontinuidades.

Analisando as produções sobre o Rio de Janeiro, aquele do começo do século XX, descrito por João do Rio (2009), e o de fins do século XX, representado por Rubens Fonseca (1992), é possível constatar que, há mais de cem anos, a cidade já se configurava como cosmopolita, assim como a segregação urbana e alta densidade de pessoas já se constituíam como sérios problemas sociais da estrutura desses primórdios da globalização.

Como lócus privilegiado dessa cidade cosmopolita, desde o princípio de sua modernização até os dias atuais, a “Rua do Ouvidor” é retratada, de forma similar, como exemplo de diversidade urbana, do encontro; uma metáfora diurna da “cidade viva” (JACOBS, 2009), que “à noite” “quase morre”, ou melhor, se assemelha a um “não lugar” (AUGÉ, 2010).

Da mesma forma, ambas as narrativas evidenciam processos pelos quais indivíduos ou grupos marginalizados - “as mariposas”, “as mulheres mendigas”, “o malandro” (RIO, 2009), “as prostitutas”, a “UDD” (FONSECA, 1992) - produzem estratégias - coletivas ou não - para se relacionarem com a “cidade formal”, importantes dispositivos de resistência.

O exercício analítico aqui empreendido não pretende de forma alguma esgotar as possibilidades que tais narrativas encerram e muito menos de seus autores. Tal exercício talvez se aproxime mais da noção de “caixa de ferramentas”, conforme sugerida por Foucault:

A noção de teoria como uma espécie de caixa de ferramentas significa: (i) que a teoria a ser construída não é um sistema, mas sim um instrumento, uma lógica da especificidade das relações de poder e das lutas em torno delas; (ii) que esta investigação só pode se desenvolver passo a passo na base da reflexão (que será necessariamente histórica em alguns de seus aspectos) sobre determinadas situações (FOUCAULT, 1980, p. 145 *apud* CLIFFORD, 2008, p. 19).

Em termos práticos, tal exercício traz à tona reflexões que visam problematizar e compreender aspectos da sociabilidade urbana por meio de abordagens metodológicas e olhares “de fora” das Ciências Sociais e, ao mesmo tempo, tão próximos, (re-)lembrando-nos outros “exercícios reflexivos”, bem como nos suscitando novos empreendimentos interpretativos, quer pela literatura, quer pela música, teatro, cinema, artes plásticas, artes performáticas, poesia. Afinal, “a arte e os instrumentos para entendê-la são feitos na mesma fábrica” (GEERTZ, 2013, p. 178).

Teórica e epistemologicamente, este exercício evidencia a rica gama de possibilidades quanto a novas conversações entre literatura e etnografia urbana, notadamente, considerando a raridade de análises sobre a espacialidade, em estudos organizacionais. Salientando-se que, mesmo quando presentes, tais conversações são ainda pouco enfatizadas (SANT’ANNA, 2010).

Muito embora tal carência, cabe observar que premissas subjacentes a esses estudos, em particular os mais recentes, tendem a se apresentar mais sinérgicas a propostas contemporâneas de interpretação do urbano, assim como à construção de “ambiências organizacionais” (SANT’ANNA, 2013; ALVARENGA NETO; CHOO, 2010; ALVARENGA NETO; SANT’ANNA; PAES, 2009) que venham a considerar, de forma mais articulada, os espaços físico, psíquico e social. Premissas essas, bastante em conformidade com considerações de Soja (1993, p. 158), acerca de uma “nova interpretação da espacialidade” que abranja, dentre outros aspectos:

- A espacialidade como produto social consubstanciado e reconhecível, parte de uma “segunda natureza” que incorpora, ao socializá-los e transformá-los, os espaços físicos e psicológicos;
- A espacialidade como, simultaneamente, o meio e o resultado, o pressuposto e a encarnação das ações e relações sociais;
- A estruturação espaço-temporal da vida social como elemento chave do modo como as ações e relações sociais são constituídas, concretizadas;
- O processo de constituição-concretização como “problemático”, repleto de contradições e lutas, em meio às diversas recorrências e rotinas;
- As contradições como decorrentes, primordialmente, da dualidade do espaço produzido, como resultado-encarnação-produto e meio-pressuposto-produtor da atividade social;
- A espacialidade como um terreno competitivo de lutas pela produção e reprodução sociais, de práticas sociais que visam, quer à manutenção e reforço da espacialidade existente, quer a uma reestruturação significativa e/ou a uma transformação social;
- A temporalidade da vida social - desde as rotinas e eventos da atividade cotidiana até a construção da história em prazos mais longos (*évènement* e *durée*, para usarmos a linguagem de Braudel) - como radicadas na contingência espacial, exatamente do mesmo modo que a espacialidade da vida social se enraíza na contingência temporal-histórica;
- A interpretação da história [tempo] e a interpretação da geografia [espaço] como inseparavelmente entremeadas e teoricamente concomitantes, sem quaisquer tentativas de priorização intrínseca de uma em relação à outra.

Concomitantemente, as conversações entre literatura e etnografia urbana reiteram, particularmente em nível da dimensão psíquica, o que bem aponta Freud (1980, p. 18), quanto ao papel dos “criadores” - incluindo artistas, poetas, escritores - como “[...] aliados muito valiosos, cujo testemunho deve ser levado em alta conta, pois costumam conhecer toda uma vasta gama de coisas entre o céu e a terra com as quais a nossa sabedoria acadêmica ainda nem sonhou. Estão bem adiante de nós, gente comum, na ciência da alma, já que nutrem em fontes que ainda não tornamos acessíveis à ciência”.

REFERÊNCIAS

AGIER, M. **Antropologia da Cidade: Lugares, Situações, Movimento**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.

_____. O “Acampamento”, a Cidade e o Começo da Política. In: CORDEIRO, G.; VIDAL, F. **A Rua: Espaço, Tempo, Sociabilidade**. Lisboa: Livros Horizonte, 2008.

ALVARENGA NETO, R. C. D.; CHOO, C. W. Beyond the “Ba”: Managing Enabling Contexts in Knowledge Organizations. **Emerald Group Journal of Knowledge Management**, v. 14, n. 4, p. 592-610, 2010.

ALVARENGA NETO, R. C. D.; SANT’ANNA, A. S.; PAES, D. C. Geração do Conhecimento como Estratégia. **Revista Dom**, v. 9, p. 84-87, 2009.

AUGÉ, M. **Por uma Antropologia da Mobilidade**. Maceió: UNESP, 2010.

OLIVEIRA, R. C. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever. In: OLIVEIRA, R. C. **O Trabalho do Antropólogo**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

ECO, U. Sobre algumas Funções da Literatura. In: ECO, U. **Sobre a literatura**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

CLIFFORD, J. Sobre a Autoridade Etnográfica. In: CLIFFORD, J. **A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no Século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

FREUD, S. Delírios e Sonhos na Gravida de Jensen. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume IX. Rio de Janeiro: Imago: 1980.

GEERTZ, C. Estar Lá: A Antropologia e o Cenário da Escrita”, In: GEERTZ, C. **Obras e vidas: O Antropólogo como Autor**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

_____. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

_____. **O Saber Local: Novos Ensaio de Antropologia Interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 2013

FONSECA, R. A Arte de Andar nas Ruas do Rio de Janeiro. In: FONSECA, R. **Romance Negro e Outras Histórias**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

JACOBS, J. **Morte e Vida de Grandes Cidades**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

LEFEBVRE, H. **O Direito à Cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LEQUIN, Y. Comentários Finais. In: CORDEIRO, G.; VIDAL, F. **A Rua: Espaço, Tempo, Sociabilidade**. Lisboa: Livros Horizonte, 2008.

LÉVI-STRAUSS, C. **Totemismo Hoje**. Petrópolis: Vozes, 1975.

O'DONNELL, J. **De Olho na Rua**: A Cidade de João do Rio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

RIO, J. A Alma Encantadora das Ruas. In: BOUÇAS, E.; GÓES, F. **Melhores Crônicas de João do Rio**. São Paulo: Global, 2009.

SANT'ANNA, A. S. Competências de Liderança ou Gerenciais? Uma Análise sob a Perspectiva Foucaultiana de Poder. In: NELSON, R. E.; SANT'ANNA, A. S. **Liderança**: Entre a Tradição, a Modernidade e a Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

SANT'ANNA, A. S.; OLIVEIRA, F. B.; DINIZ, D. M. Occupational Competencies and Organizational Modernity: Dichotomies between Discourse and Practice into Emerging Economies. **Asian Journal of Business and Management Sciences**, v. 2, n. 10, p. 1-19, mar. 2013.

SOJA, E. W. **Geografias Pós-Modernas**: A Reafirmação do Espaço na Teoria Social Crítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VELHO, G. Observando o Familiar. In: VELHO, G. **Um Antropólogo na Cidade**: Ensaios de Antropologia Urbana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.

WACQUANT, L. **As Duas Faces do Gueto**. São Paulo: Boitempo, 2008.

**Anderson
de Souza
Sant'Anna**

Doutor em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor, Gerente Coordenador Internúcleos e Coordenador do Núcleo de Desenvolvimento de Pessoas e Liderança da Fundação Dom Cabral. Professor do Programa de Pós-Graduação em Administração da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

**Iago Vinícius
Avelar de
Souza**

Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais. Bolsista de Iniciação Científica do Núcleo de Desenvolvimento de Pessoas e Liderança da Fundação Dom Cabral.