

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO – PPA
DOUTORADO EM ADMINISTRAÇÃO**

ELINE GOMES DE OLIVEIRA ZIOLI

**DEVIR ORGANIZAÇÃO: Cartografando os agenciamentos coletivos de
enunciação dos assentados na Fazenda Ipanema em Iperó/SP**

Maringá/PR
2021

ELINE GOMES DE OLIVEIRA ZIOLI

**DEVIR ORGANIZAÇÃO: Cartografando os agenciamentos coletivos de
enunciação dos assentados na Fazenda Ipanema em Iperó/SP**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Administração do Programa de Pós-Graduação em Administração (PPA) na linha de Estudos Organizacionais da Universidade Estadual de Maringá (UEM).

Orientadora:

Prof^a. Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa

Co-orientador:

Prof. Dr. Luciano Mendes (ESALQ/USP)

Maringá/PR
2021

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

Z79d

Zioli, Eline Gomes de Oliveira

Devir organização : cartografando os agenciamentos coletivos de enunciação dos assentados na Fazenda Ipanema em Iperó/SP / Eline Gomes de Oliveira Zioli. -- Maringá, PR, 2021.

255 f.: il. color., figs., tabs., maps.

Orientadora: Profa. Dra. Elisa Yoshie Ichikawa.

Coorientador: Prof. Dr. Luciano Mendes.

Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Departamento de Administração, Programa de Pós-Graduação em Administração, 2021.

1. Estudos Organizacionais. 2. Cartografia. 3. Assentamentos Rurais. I. Yoshie Ichikawa, Elisa, orient. II. Mendes, Luciano, coorient. III. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Sociais Aplicadas. Departamento de Administração. Programa de Pós-Graduação em Administração. IV. Título.

CDD 23.ed. 658

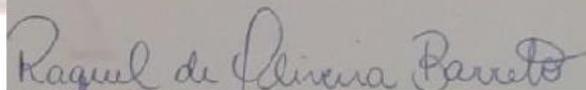
ATA DE DEFESA PÚBLICA

Aos **trinta e um** dias do mês de **março** do ano de **dois mil e vinte e um**, às **catorze horas**, realizou-se, por videoconferência, em conformidade com os Decretos nº 4230/2020 e 4258/2020 do Governo do Estado do Paraná, e a Portaria nº 122/2020-GRE, a apresentação do Trabalho de Conclusão, sob o título: **“Devir organização: cartografando os agenciamentos coletivos de enunciação dos assentados na Fazenda Ipanema em Iperó/SP”**, de autoria de **ELINE GOMES DE OLIVEIRA ZIOLI**, aluna(o) do Programa de Pós-Graduação em Administração (DOUTORADO) – Área de Concentração: Organizações e Mercado. A Banca Examinadora esteve constituída pelos professores: Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa (presidente), Dr^a. Raquel de Oliveira Barreto (membro examinador externo – CEFET/MG), Dr. Alexandre de Pádua Carrieri (membro examinador externo – UFMG), Dr^a. Priscilla Borgonhoni Chagas (membro examinador PPA), Dr. William Antonio Borges (membro examinador PPA). Concluídos os trabalhos de apresentação e arguição, a candidata foi aprovada com correções (aprovado / aprovado com correções / aprovado com sugestão de reformulação / reprovado) pela Banca Examinadora. E, para constar, foi lavrada a presente Ata, que vai assinada pelo coordenador e pelos membros da Banca Examinadora.

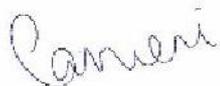
Maringá, **31 de março de 2021**



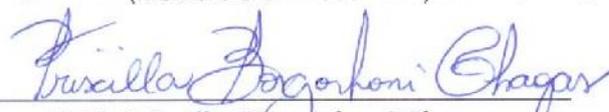
Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa
(Presidente)



Dr^a. Raquel de Oliveira Barreto
(membro examinador externo – CEFET/MG)



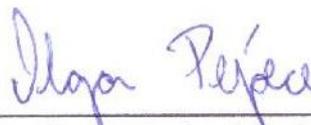
Dr. Alexandre de Pádua Carrieri
(membro examinador externo – UFMG)



Dr^a. Priscilla Borgonhoni Chagas
(Membro Examinador do PPA)



Dr. William Antonio Borges
(membro examinador do PPA)



Dr^a. Olga Maria Coutinho Pépece
Coordenadora do PPA

Dedico esse trabalho ao meu esposo Cláudio, que é o meu principal suporte e minha maior torcida!

AGRADECIMENTOS

Iniciar esses agradecimentos é lembrar que sozinha eu não seria capaz de produzir esses encontros e seguir e percorrer esses caminhos, sozinha eu não faria essa cartografia. Por isso, agradeço primeiro a Deus, por ter me dado coragem para me lançar nesses espaços desconhecidos, forças para enfrentar os desafios que acompanham as produções de uma tese e sensibilidade para trabalhar com a vida e histórias das pessoas que encontrei por esses caminhos.

Agradeço à minha orientadora, professora Elisa Yoshie Ichikawa, por toda atenção dedicada desde os tempos do mestrado, me incentivando e acreditando nos meus saltos por esse caminho. Muito obrigada por sua sensibilidade com minha tese durante esses anos!

Agradeço ao professor Luciano Mendes, meu co-orientador, por sempre acreditar que eu poderia fazer mais, suas orientações foram me iluminando em momentos que eu não sabia para onde seguir. Muito obrigada pela sensibilidade e por acreditar!

Agradeço ao meu esposo Cláudio por ser meu porto seguro, por me incentivar a acreditar que era possível. Obrigada por estar sempre ao meu lado me mantendo tranquila e confiante!

Agradeço as professoras Raquel Barreto e Priscilla Borgonhoni Chagas e aos professores Alexandre Carrieri e William Borges por aceitarem nosso convite para participar do fechamento desse ciclo, contribuindo para esse momento tão especial.

Também agradeço aos demais professores do Programa de Pós-Graduação em Administração por todo conhecimento e tempo compartilhado.

Agradeço as mulheres do assentamento Ipanema que me receberam em suas casas, compartilharam comigo seus histórias e planos para a vida. Muito obrigada por me receberem e por confiarem a mim suas histórias!

Ao Bruhmer, por toda atenção e dedicação para solucionar problemas e tirar dúvidas, sua sensibilidade trouxe cor aos processos burocráticos do doutorado.

Aos amigos que fiz pelo PPA, agradeço por todos os momentos que compartilhei conhecimento, informações, conselhos, palavras amigas e de conforto. Muito obrigada especial aos colegas do Grupo de Estudos Organizacionais, pela atenção e conforto.

*“[...] os sem-terras constituem pra mim hoje uma das expressões mais fortes da vida política e da vida cívica desse país. Por isso mesmo é que se fala contra eles, e até de gente que se pensou progressista, e que fala contra eles, contra os sem-terras, como se fossem uns desabusados, como se fossem uns destruidores da ordem. Não! Pelo contrário, **o que eles estão é mais uma vez provando certas afirmações teóricas de analistas políticos, de que é preciso mesmo brigar para que se obtenha um mínimo de transformação.**”*

(Paulo Freire, abril de 1997)

RESUMO

A tese aqui defendida foi de que **uma perspectiva rizomática das organizações pode contribuir para a leitura das produções de agenciamentos coletivos de enunciação em meio às organizações formais**. Desse modo, ao cartografar as produções que envolvem o viver no assentamento Ipanema em Iperó/SP, as construções de verdades que fundamentam os Estudos Organizacionais enquanto espaço de poder, também foram sendo cartografadas. Isso ocorreu em uma produção de movimentos de desterritorialização das teorizações acerca das organizações de seu espaço de saber e poder, e reterritorialização em novos espaços habitados pela teorização de Deleuze, Guattari, De Certeau e Foucault, em que o desejo e as táticas produzem novas formas de ser e existir, enquanto devir organização. Desse modo, a produção dos dados a partir dos encontros com os participantes da pesquisa e das leituras das reportagens do jornal Cruzeiro do Sul de Sorocaba (entre 1992 e 1997) me levaram a três eixos de análise: o retorno ao campo, o trabalho no campo e o devir organização. Isso direcionou minha atenção para os elementos produzidos da relação dos moradores do assentamento com a terra e com o trabalho no campo, que orientam as relações familiares e a forma de ação dos moradores diante das imposições homogeneizantes da máquina social. Desse modo, no decorrer dessa cartografia acompanhei a produção de subjetividades múltiplas, que carregam a memória das lutas e dificuldades do passado na produção de um presente de luta e resistência às imposições do mercado financeiro e consumidor dos seus produtos. Por esses caminhos, segui para a compreensão das organizações enquanto rizoma, permitindo que eu rompesse com a dicotomia entre organizar e desorganizar que marcam os sentidos das teorizações do campo, abrindo o conceito de organização, enquanto plano da organização, para questionamentos relativos a suas produções, rótulos e sentidos. Desse modo, seguir pelos caminhos de um devir organização é se abrir para a multiplicidade de formas de produzir a vida nas organizações, seguindo pelos fluxos produzidos pelo desejo.

ABSTRACT

The thesis defended here was that **a rhizomatic perspective of organizations can contribute to the reading of the productions of collective enunciation agencies in the midst of formal organizations.** Thus, when mapping the productions that involve living in the Ipanema settlement in Iperó/SP, the constructions of truths that underlie Organizational Studies as a space of power, were also being mapped. This occurred in a production of movements of deterritorialization of theorizations about the organizations of their space of knowledge and power, and reterritorialization in new spaces inhabited by the theorization of Deleuze, Guattari, De Certeau and Foucault, in which desire and tactics produce new forms to be and exist, while becoming organization. In this way, the production of data from the meetings with the research participants and from the readings of the reports in the *Cruzeiro do Sul de Sorocaba* newspaper (between 1992 and 1997) led me to three axes of analysis: the return to the field, the work in the field and the becoming organization. This directed my attention to the elements produced in the relationship between the residents of the settlement with the land and with work in the field, which guide family relationships and the way in which the residents act in the face of the homogenizing impositions of the social machine. Thus, in the course of this cartography, I followed the production of multiple subjectivities, which carry the memory of the struggles and difficulties of the past in the production of a present of struggle and resistance to the impositions of the financial and consumer market for its products. Along these paths, I followed the understanding of organizations as a rhizome, allowing me to break with the dichotomy between organizing and disorganizing that mark the meanings of the field's theorizations, opening up the concept of organization, as an organization plan, for questions related to their productions, labels and directions. In this way, to follow the paths of becoming organization is to open up to the multiplicity of ways of producing life in organizations, following the flows produced by desire.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Diagrama do poder de Foucault segundo Deleuze.....	91
Figura 2: Mapa cartográfico da área 2 do Assentamento Ipanema	111
Figura 3: Limites da FLONA Ipanema (bairros, ARAMAR e Assentamento).....	118
Figura 4: Mapa das construções que compõem o sítio histórico da siderurgia e a administração da FLONA	121
Figura 5: Mata das trilhas da Pedra Santa e Afonso Sardinha e percurso da terceira visita...	131
Figura 6: Mapa cartográfico da área 1 do assentamento	146
Figura 7: Caminhos do retorno ao campo	158
Figura 8: Charges sobre o uso das forquilhas e treinamento policial	197
Figura 9: Panfleto "jogado" no acampamento	201
Figura 10: Caminhos do trabalho no campo.....	203
Figura 11: Reportagem de Capa do Jornal Cruzeiro do Sul	205

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1: Antigo portal de acesso à Fábrica de Ferro.....	113
Fotografia 2: Portal de Acesso à Fábrica de Ferro na portaria 2 da FLONA	114
Fotografia 3: Comunidade Nossa Senhora de Fátima (vista 1).....	115
Fotografia 4: Comunidade Nossa Senhora de Fátima (vista 2).....	116
Fotografia 5: Ponte articulada do Século XIX	123
Fotografia 6: Queda d'água ao lado do Engenho de Serrar	124
Fotografia 7: Casa de armas brancas	125
Fotografia 8: Lago e represa Hedberg (morro de Ipanema ao fundo).....	126
Fotografia 9: Casa de Guarda	127
Fotografia 10: Antiga Sede Administrativa.....	128
Fotografia 11: Centro de visitantes.....	129
Fotografia 12: Máquinas e Equipamentos agrícolas pertencentes ao Ministério da Agricultura	132
Fotografia 13: Formações rochosas da Gruta do Monge.....	133
Fotografia 14: Placa indicativa da Gruta do Monge.....	134
Fotografia 15: Caminho para o cruzeiro da pedra santa.....	135
Fotografia 16: Vista do alto da pedra santa	136
Fotografia 17: Monumento à memória de Francisco Adolfo Varnhagen.....	137
Fotografia 18: Vestígios de construção para uso do ribeirão do ferro no Sítio Arqueológico de Afonso Sardinha	138
Fotografia 19: Vestígios de construções no Sítio Arqueológico de Afonso Sardinha	139
Fotografia 20: Ribeirão do Ferro no trecho que passa pelo Sítio Arqueológico de Afonso Sardinha	140
Fotografia 21: Represa Hedberg (vista da barragem da represa)	141
Fotografia 22: Fornos Geminados de Varnhagen.....	142
Fotografia 23: Cruz de ferro na Praça Visconde de Porto Seguro, na Vila Ipanema (Sítio Histórico da FLONA Ipanema)	142
Fotografia 24: Alto forno Mursa	143
Fotografia 25: Lagoa no sítio do Seu Jerônimo.....	145
Fotografia 26: Conjunto Habitacional Nova Bacacetava	147
Fotografia 23: Fotografia da reportagem de capa do jornal Cruzeiro do Sul de 17 de maio de 1992.	150

Fotografia 24: Vista aérea do acampamento	151
Fotografia 25: Jararaca no sítio do Tonho e do Seu Jerônimo	170
Fotografia 26: Policiais com armas anti-foice (forquilhas)	196
Fotografia 27: Vegetação no sítio do Agostinho	217
Fotografia 28: Vista do Morro de Ipanema da área 1	218

LISTA DE ABREVIATURAS

ARAMAR: Centro de Pesquisas da Marinha do Brasil

CAI: Complexo Agroindustrial

CENEA: Centro Nacional de Engenharia Agrícola

CENTRI: Centro de Ensino e Treinamento de Ipanema

CETER: Centro de Ensaios e Treinamento de Engenharia Rural

FLONA Ipanema: Floresta Nacional de Ipanema

IBAMA: Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

ICMBio: Instituto Chico Mendes de Preservação da Biodiversidade

IFSP: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo

ITESP: Instituto de Terras do Estado de São Paulo

INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MST: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

PAA: Programa de Aquisição de Alimentos

PANC: Plantas Alimentícias Não Convencionais

SENAR: Serviço Nacional de Aprendizagem Rural

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: O início da produção de uma cartografia	15
Capítulo 1. SOBRE CONSTRUIR UMA CARTOGRAFIA	24
1.1 Orientações iniciais da produção de uma cartografia	24
1.2 Para uma cartografia: transitando por vários espaços	30
<i>1.2.1 Decisões e indecisões de um fazer cartográfico</i>	33
Capítulo 2. CARTOGRAFANDO OS ESPAÇOS OCUPADOS PELOS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS	42
2.1 Os Estudos Organizacionais, construindo as organizações	42
<i>2.1.1 Ordem e desordem, Organização e Desorganização</i>	49
<i>2.1.2 Abrindo os Estudos Organizacionais para outras disciplinas</i>	53
Capítulo 3. CARTOGRAFANDO OUTROS CAMINHOS TEÓRICOS	57
3.1 Os caminhos percorridos pelo sujeito	60
<i>3.1.1 Da morte do homem à questão filosófica do ser</i>	60
<i>3.1.2 Univocidade do ser: as diferenças produzidas pelo herói comum</i>	66
3.2 As máquinas e a produção da subjetividade	74
<i>3.2.1 Produção de subjetividades e o inconsciente maquínico</i>	75
<i>3.2.2 Entre Táticas e Desejo: golpes e fluxos</i>	80
<i>3.2.3 O pensamento e a produção das subjetividades</i>	88
<i>3.2.4 Multiplicidades rizomáticas</i>	94
3.3 Revolução Molecular: em busca de autonomia na produção da subjetividade	99
<i>3.3.1 As múltiplas produções do sujeito e das organizações</i>	104
Capítulo 4. CARTOGRAFANDO A FAZENDA IPANEMA EM IPERÓ/SP	108
4.1 Produzindo o espaço: a Fazenda Ipanema em Iperó/SP	108
<i>4.1.1 Assentamento Ipanema, bairros de Iperó/SP e FLONA? Quem é quem nesse espaço?</i>	109
<i>4.1.2 A FLONA e o Sítio Histórico da Siderurgia: seguindo os agenciamentos produzidos</i>	120
<i>4.1.3 Natureza e ruínas arqueológicas: o encontro com as memórias da siderurgia nacional na Fazenda Ipanema</i>	130
<i>4.1.4 Explorando o marco inicial do assentamento, o bairro de Bacaetava e a área 1 do Assentamento Ipanema</i>	145
4.2 Reterritorializando antigos espaços: Retorno ao campo e produção da vida	152
<i>4.2.1 “Já era acostumado com a vida difícil né!”</i>	159
<i>4.2.2 “A nossa vida ela brota da terra”</i>	175
<i>4.2.3 “Vocês aqui são um bando de capetas!”: O retorno ao campo e a mística</i>	183
<i>4.3.3 “A Reforma Agrária nunca saía se não fosse ocupado”</i>	189

4.3 O Trabalho e as múltiplas vozes que constituem o Ser	202
4.3.1 “Mas você veio aqui pra trabalhar ou pra lazer?”	203
4.3.2 “Fazer uma agricultura que fosse menos impactante, que não tivesse problema com a natureza”	210
4.3.3 “Quando eles não tavam estudando aí tinha a tarefinha deles.”	222
4.4 Devir Organização: Onde os fluxos se encontram e se transformam	227
4.4.1 As questões rurais no Brasil e o trabalhador sem terra	228
4.4.2 Entre multiplicidades e rompimentos da segmentaridade: Uma perspectiva rizomática das Organizações.....	231
EM BUSCA DE ENCERRAMENTO DE UMA CARTOGRAFIA	239
REFERÊNCIAS	244

INTRODUÇÃO: O início da produção de uma cartografia

Cartografar é se lançar em busca do desconhecido, mesmo quando o desconhecido “aparenta” certa familiaridade. Assim, para a produção dessa tese parti de lugares já visitados e estudados, os lugares dos trabalhadores rurais sem terra do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra)¹ e agora agricultores familiares moradores de assentamentos. Em outra ocasião, entre os estudos do mestrado e do doutorado, eu desenvolvi uma pesquisa com os assentados no município de Querência do Norte/PR², além de ter tratado de questões relacionadas ao trabalho e vida no campo durante minha pesquisa de mestrado³. Contudo, cartografar é revisitar [não]lugares, é direcionar a atenção para pontos não explorados e também questionar os motivos para que o olhar pause constantemente em um mesmo ponto, me revisitando e revendo meu [não]olhar enquanto observo o outro.

“Oficialmente” o início da produção dessa cartografia se deu com a escrita do ensaio teórico e do projeto para qualificação, dois anos após minha matrícula no programa de pós-graduação. Mas, esse início trata da marcação oficial e institucional que organiza os modos de fazer uma pós-graduação, antes de pensar na possibilidade de construir essa tese com os moradores do assentamento Ipanema em Iperó/SP, a produção da cartografia já estava em curso, pois as experimentações, a atenção que orienta o questionamento e a curiosidade em saber e conhecer mais, estava agindo. Nesse sentido, meu primeiro contato com eles ocorreu enquanto professora do Instituto Federal de São Paulo, campus Boituva e, posteriormente, encerrados seus cursos no IFSP eles permaneceram ali, participando e colaborando para a execução de outros projetos que desenvolvemos.

¹ O MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) é um dos mais importantes movimentos sociais do Brasil que foi formalmente constituído em 1984 (MESZAROS, 2000; STRAUBHAAR, 2015). Sua forma mais importante de luta é por meio da ocupação de terras devolutas, que gera o fato político de denúncia de terras griladas ou improdutivas, exigindo resposta do governo para a questão da concentração de terras no Brasil.

² Esse trabalho foi desenvolvido junto ao Grupo de Estudos Organizacionais da Universidade Estadual de Maringá, dentro do projeto de pesquisa “Estudando o homem ordinário, suas práticas cotidianas e processos de territorialização”, estudando os processos de territorialização no cotidiano de vida e trabalho desse homem ordinário (DE CERTEAU, 2014), invisível aos saberes dominantes (Processo 443228/2015-9 CNPq/MCT/Ciências Humanas, Sociais e Sociais Aplicadas).

³ Em minha dissertação de mestrado, partindo das contribuições teóricas de De Certeau e Bourdieu, discuti como as práticas cotidianas de professores, alunos e pais em uma escola do campo, situada no perímetro urbano, contribuíram para a criação e recriação das identidades dos alunos oriundos do meio rural (ZIOLI, 2016), trabalhando dessa forma com pais e alunos que moram no campo.

É importante também esclarecer os nomes utilizados para se referir ao espaço que hoje é o assentamento Ipanema, toda aquela área pertence ao governo federal, sendo dividida em: FLONA Ipanema (Floresta Nacional de Ipanema) uma área de preservação ambiental administrada pelo ICMBio (Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade); ARAMAR, que é o Centro Experimental da Marinha; Ministério da Agricultura, que possui a área da antiga pista de pouso; e o Assentamento Ipanema que é dividido em área 1 e 2. Todo esse espaço é chamado de Fazenda Ipanema pelos moradores do assentamento e da região, uma referência ao uso que esse espaço tinha antes de se tornar Floresta Nacional e assentamento. No período em que esse espaço era de responsabilidade do Ministério da Agricultura, eram realizados testes de sementes e maquinário agrícola, sendo uma fazenda de testes administrada pelo CENEA (Centro Nacional de Engenharia Agrícola)⁴. Portanto, no decorrer dessa escrita, eu vou utilizar a nomenclatura fazenda Ipanema, por ser a forma como os participantes se referem a esse lugar.

Com relação ao campo teórico em que essa tese se constrói, ele também foi revisitado, olhando para as definições e verdades produzidas pela teorização organizacional. Desse modo, essa tese, na qualidade de produto final dos estudos do doutorado, retrata minha mudança de perspectiva sobre as organizações. Em meus estudos na graduação em Ciências Contábeis, tive um contato muito breve com as teorias de administração, limitadas a apresentação de uma disciplina de administração geral. Olhando para esse meu período de estudos, percebo a presença marcante da perspectiva funcionalista de organização, perspectiva que carregava durante minhas leituras iniciais de Michel de Certeau no mestrado. O esforço em minhas leituras era para desconstruir essa perspectiva herdada dos meus estudos da graduação. Assim, no decorrer da minha pesquisa, eu pude compreender as organizações por outra perspectiva, ou seja, como prática social, não limitada ao mundo, que se regenera continuamente e que não é diferente do ser humano (SPOELSTRA, 2005).

Desse modo, a proposta que desenvolvo nessa tese é de uma abertura do conceito de organizações, seguindo para isso por um caminho já aberto por outros autores, se movimentando a partir de apropriações teóricas de outras disciplinas. Realizando com isso questionamentos das verdades produzidas pela orientação funcionalista ampliando, como destacam Ahrne e Brunsson (2011), o conceito de organizações para além das organizações

⁴ No tópico 4.1 “Produzindo o espaço: a Fazenda Ipanema em Iperó/SP” relaciono os usos e instituições presentes nesse espaço.

formais. As leituras que realizei durante a pós-graduação, levaram-me a compreender que seguir pela orientação funcionalista de organização é, segundo Cooper (1990), a compreender a organização social como já formada, não considerando os processos de diferenciação que produzem essa organização.

Mudar esse direcionamento da teoria é necessário para o desenvolvimento das discussões do campo, pois como destacam Ahrne e Brunsson (2011) a organização está se tornando obsoleta em vista dos desdobramentos de conceitos como instituições e redes, o que reforça a necessidade de ampliar o escopo das discussões nos Estudos Organizacionais, tratando de organizações ao invés de organização. É nesse sentido que Power (1990) propõe como mudança, transferir a teoria organizacional para um campo mais amplo da organização social. Desse modo, Reedy (2014) destaca a necessidade dos Estudos Organizacionais se desenvolverem a partir de questões sociais e políticas mais amplas e que envolvem as organizações. Portanto, Ahrne e Brunsson (2011) destacam que os Estudos Organizacionais não devem ser separados das outras ciências sociais, assim as organizações assumem papel relevante nas discussões de questões mais amplas das ciências sociais.

Seguindo a exposição de Chia (1998) a respeito da organização, como o ato de deter, estabilizar e simplificar os aspectos dinâmicos e complexos da experiência vivida, compreendo a necessidade de revisar o sentido ontológico de organização, enquanto mecanismo simplificador da realidade. Para isso as contribuições teóricas de Michel Foucault, Michel de Certeau, Gilles Deleuze e Félix Guattari já transitam pelo campo dos Estudos Organizacionais, promovendo um novo olhar sobre o campo e uma transformação do seu objeto. Assim, a construção de outro olhar para as organizações deve não apenas englobar, como destaca Reedy (2014), outros locais e práticas marginalizados pelos estudos tradicionais, mas superar as categorias convencionais de análise, expandindo as estruturas teóricas usuais.

A abertura do campo dos Estudos Organizacionais para as abordagens pós-estruturalistas se deu na descrição de Cavalcanti (2012) com a publicação da obra de Cooper (1976) “The Open Field”, em que o autor defende uma visão processual de organização. Desse modo, Cavalcanti (2012) argumenta quanto à relevância de problematizar a noção pós-estruturalista de organização, superando a noção de estrutura na compreensão da organização enquanto fenômeno. O desenvolvimento das teorizações organizacionais no Brasil tem seguido por outros avanços, inserindo analíticas sociológicas e psicanalíticas no estudo das

organizações (PAULA, 2004; SEGNINI; ALCADIPANI, 2014), o que permitiu a compreensão pelos Estudos Organizacionais no Brasil para as organizações enquanto cultura, espaço tanto de desejo como de frustração, da pulsão da vida e da pulsão de morte (ROSSATO NETO; CAVEDON, 2006).

Contudo, como destacam Alcadipani e Motta (2004), a utilização dos conceitos teóricos de Foucault no desenvolvimento teórico das organizações, tem sido dissociada da sua complexidade e totalidade enquanto produção teórica, e tratada enquanto instrumentos que atendem a necessidades específicas. Semelhante à utilização dos conceitos foucaultianos, a presença da obra de Michel de Certeau nos Estudos Organizacionais, analisada por Faria e Silva (2017), restringe-se ao primeiro volume de “A invenção do Cotidiano” e aos conceitos de estratégia e tática. Dessa forma, Sorensen (2005) também destaca o confinamento que o campo de estudo das organizações opera nos conceitos elaborados por Deleuze e Guattari. Para o autor, o interesse dos teóricos das organizações pela produção desses autores está vinculado à ordem de tradução das suas obras, relacionando desse modo ao acesso dos pesquisadores a essas produções, fragmentadas e distantes da produção completa dos autores.

Nesse sentido, durante as discussões dessa tese pretendo deslocar as organizações do campo de teorização dos Estudos Organizacionais, em direção às produções teóricas de Deleuze e Guattari, Foucault e De Certeau. Realizarei uma desterritorialização das organizações, dos Estudos Organizacionais, reterritorializando no espaço produzido pelas teorias dos autores. Escaparei do caminho construído pelas verdades que constitui a teorização organizacional, e seguindo pelo caminho aberto pela compreensão das organizações enquanto cultura, vou encontrando nos conceitos teorizados pelos autores, novos sentidos para compreender as organizações.

Seguindo por esses caminhos, encontro no sujeito e em suas produções, um direcionamento para o desenvolvimento dessa tese. Assim, sigo pelo entendimento de Deleuze e Guattari (2017c) de agenciamento enquanto produção de novos sentidos e um conjunto de singularidades, que leva ao entendimento de Guattari de sujeito enquanto agenciamento coletivo de enunciação (GUATTARI; ROLNIK, 1996), ou seja, aquele que se constitui por meio do desejo. Compreendo que para abrir o conceito de organizações, é necessário abrir o próprio entendimento de sujeito, que está constantemente agenciando e sendo agenciado, ou seja, criando sentidos no espaço habitado pelas organizações.

Assim, são as produções do sujeito que inventam o cotidiano vivido, criando relevos nessa paisagem cotidiana, seguindo os fluxos do desejo, que representam uma possibilidade, o que esse sujeito poderia ser, a potência. Esses movimentos do desejo compõem as multiplicidades do ser, ou seja, os múltiplos sentidos que constituem o sujeito enquanto agenciamento coletivo de enunciação. E o papel da cartografia é registrar esses fluxos, seguindo os movimentos das produções do ser, a multiplicidade que o constitui.

Essa multiplicidade é descrita por Deleuze e Guattari (2017a) por meio do conceito de rizoma, que se refere à abertura para uma multiplicidade de caminhos, sem criar hierarquias, seguindo por uma multiplicidade de ligações e possibilidades. Essa multiplicidade rizomática pode tanto seguir por linhas de segmentaridade flexível e dura, que estão carregadas de definições e categorizações, os modos de sujeição como descritos por Foucault (2017c) que se referem aos códigos de comportamento e formas de subjetivação. Esses códigos previamente estipulados pelo sujeito de querer e poder, responsáveis por definir as estratégias de uso dos espaços (DE CERTEAU, 2014), aprisiona e direciona o caminho percorrido pela multiplicidade rizomática, criando arborescências no rizoma.

Porém, o rizoma também é composto por linhas de fuga, que promovem rupturas nas linhas de segmentaridade, por meio delas a multiplicidade se metamorfoseia, os movimentos que constituem o rizoma se evidenciam por meio desses rompimentos (DELEUZE; GUATTARI, 2017a). Seguindo por movimentos de ruptura e reorganização, o rizoma vai se movimentando em um processo de produção constante (DELEUZE; GUATTARI, 2017a), criando por meio de movimentos não autorizados invenções no cotidiano (DE CERTEAU, 2014) ou do real produzido pelos fluxos do desejo (DELEUZE; GUATTARI, 2004).

A relação que o rizoma representa com a arborescência e sua criação de hierarquias me leva à relação entre a organização funcionalista e formal, que subjuga a diferença (desorganização) e as organizações abertas para a realidade social que a constitui. Desse modo, pensei em devir organização⁵ como uma forma de representar a coexistência da organização formal com outras formas de compreender as organizações, uma vez que a organização formal que busca organizar e extinguir o caos e desordem do seu meio existe e não pode ser negada. Mas ao mesmo tempo, tantos outros devires organizações se produzem

⁵ Zourabichvili (2007) descreve o devir para Deleuze como um mudar, ou seja, não se comportar ou sentir as coisas da mesma maneira, não produzir as mesmas avaliações, o todo é repetido de outro modo. Por esse motivo, o devir implica também o encontro com algo ou alguém diferente de si mesmo, externo que promove a produção de um aprendizado, uma relação de trocas e modificações.

em seu meio e resistem a essa organização, se movimentam, agem nos espaços estratégicos da organização formal, e não podem ser delimitadas ou isoladas.

Em meio a esses movimentos, seguindo pelos afetamentos produzidos em mim pelas leituras teóricas e pelos encontros com os moradores do assentamento Ipanema em Iperó/SP, cheguei ao objetivo de, durante essa tese, **“cartografar os agenciamentos coletivos de enunciação produzidos pelos fluxos do desejo no devir organização no espaço da Fazenda Ipanema em Iperó/SP”**. O produto dessa cartografia são os devires, que transitam pelo conceito deleuze-guattariano de rizoma, mas que também recebem em sua construção as contribuições de Foucault, no que se refere ao conhecimento de si enquanto produção das subjetividades, ou seja, a produção do sujeito, e das relações de poder, caracterizadas como não homogêneas e, por isso, carregadas de possibilidades de inversão. Também, carrego as contribuições de De Certeau, em sua compreensão das produções operadas pelos consumidores, que seguindo os fluxos das táticas inventam o cotidiano vivido e produzem suas existências. Essa produção se dá em meio aos dispositivos, ou seja, a rede que liga as instituições, discursos, leis, etc. (FOUCAULT, 2016), produzidos pela máquina capitalística, que age por meio do controle despótico da vida social a partir da coerção material e sugestões de conteúdos de significação, criando uma imensa máquina produtiva de subjetividade industrializada (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

Por esse caminho, fui encontrando outros objetivos específicos que me orientaram durante a produção dessa cartografia. i) Mapear as produções cotidianas das existências dos moradores do assentamento Ipanema (Iperó/SP) em meio aos dispositivos de controle produzidos pela máquina social. ii) Experienciar os múltiplos devires que fluem pelo cotidiano e produzem as subjetividades nos sujeitos que desterritorializam e reterritorializam o espaço da Fazenda Ipanema em Iperó/SP. iii) Registrar os fluxos do desejo ligados ao retorno ao campo e ao trabalho no campo que permeiam o cotidiano dos moradores do assentamento Ipanema (Iperó/SP). iv) Elaborar conceitualmente o mapa das multiplicidades que constituem o devir organização que emerge das práticas cotidianas dos moradores do assentamento Ipanema (Iperó/SP) ante os dispositivos de controle produzidos pela máquina social.

Ao longo dessas experimentações e registros, fui construindo a tese de que: **uma perspectiva rizomática das organizações pode contribuir para uma leitura dessas produções de agenciamentos coletivos de enunciação em meio às organizações formais.**

No caso, para defender essa tese, tomo a Fazenda Ipanema em Iperó/SP como devir organização. Nesse percurso, conforme eu fui observando, me aprofundando nos acontecimentos noticiados pelo Jornal Cruzeiro do Sul e ouvindo as histórias e as opiniões que esses moradores têm da fazenda, o meu entendimento da ação desses sujeitos nas organizações ia se construindo. Isso me levou a compreender a multiplicidade que constitui a Fazenda Ipanema, por meio da ação dos moradores do assentamento Ipanema (Iperó/SP) produzindo e expressando suas subjetividades. Apesar de cartografar a fazenda Ipanema em Iperó/SP, compreendo que uma perspectiva rizomática das organizações pode transitar por outros espaços, por olhar para o aspecto dinâmico das organizações, dos movimentos dos corpos (sujeitos) que transitam por espaços marcados por organizações formais.

Assim, essa cartografia do viver no e do campo foi se revelando no decorrer das leituras teóricas e dos encontros pelo caminho, emergindo nesse percurso a questão que norteou minha atenção como cartógrafa. **“Como uma perspectiva rizomática das organizações pode contribuir para a leitura dessas produções de agenciamentos coletivos de enunciação em meio às organizações formais?”**. Para analisar os elementos compreendidos nas narrativas coletadas, tracei três eixos analíticos para responder a essa questão, os dois primeiros oriundos dos registros dos fluxos do desejo que se movimentam pelo cotidiano dos moradores e que os leva a produzir cotidianamente os sentidos do **“Retorno ao campo”** e do **“Trabalho no campo”**. Por meio desses percursos pude registrar elementos relativos aos sentidos produzidos pelos moradores na relação com a terra e com o trabalho no campo, que foram orientadores das relações familiares e das relações com os dispositivos produzidos pela máquina capitalística.

Experienciando as histórias contadas e vividas pelos moradores do assentamento, fui seguindo pelos devires que fluem pelo cotidiano e marcam as produções das subjetividades dos moradores do assentamento. E diante dessa multiplicidade e dos questionamentos quanto à teorização organizacional, encontro o **“devir organização”** enquanto eixo analítico das produções dos moradores do assentamento, mapeando conceitualmente os elementos presentes nos caminhos percorridos pelos eixos analíticos anteriores. Desse modo, seguir pelos devires abre conceitualmente as organizações para a multiplicidade rizomática que constitui o cotidiano vivido pelos moradores do assentamento. Nesse espaço, os moradores operam uma produção de subjetividades substantivas, dos sentidos e da sua existência.

Desse modo, vivendo suas histórias de resistência e persistência os moradores do assentamento carregam os devires produzidos pelos dias de luta no início do acampamento, como um aprendizado que produz novos modos de ser e viver. E mesmo com a aparente passividade cotidiana, os fluxos do desejo que os levaram a retornar ao campo estão prontos a se romper em linhas de fuga, de resistência às condições de produção e trabalho no campo. Suas modificações e intervenções hoje integram a memória das produções na Fazenda Ipanema, um mapa produzido por esses fluxos e que registro nessa cartografia.

Essa cartografia não teve um encerramento, digo isso, pela repentina necessidade de me afastar do campo, em vista da pandemia do novo Covid-19, situação que eu destaco como um limitador para essa tese, tendo em vista que muitas histórias não foram encerradas, questões ainda estão aguardando respostas. Trabalhando com os relatos dos moradores, documentos oficiais da FLONA e as reportagens do Jornal Cruzeiro do Sul de Sorocaba, foi sendo construída essa cartografia, que apresento por meio dessa escrita final, dividida em quatro capítulos, além dessa introdução e das conclusões.

No capítulo 1, apresento considerações quanto à produção de uma cartografia, destacando as orientações teóricas consultadas para a construção do sentido de fazer cartografia. Também apresento nesse capítulo como se deu a construção dessa tese, descrevendo esse processo, minhas incertezas, como se deu a produção de algumas decisões tomadas para que esse trabalho tomasse corpo e por fim apresento quem são os participantes dessa cartografia, os moradores do assentamento Ipanema que me receberam e foram me inserindo nesse espaço.

Desenvolvo no capítulo 2 uma das partes dessa cartografia, referente ao território dos Estudos Organizacionais, desse modo, inicio apresentando a construção do campo, seguindo pelas linhas que marcam as intervenções do estado, da industrialização norte-americana e das resistências de outros territórios emudecidos nessa produção. Finalizo o capítulo discutindo a abertura conceitual das organizações, fugindo da oposição organização/desorganização, ordem/desordem.

Já no capítulo 3, continuo seguindo pelas possibilidades de desterritorialização e reterritorialização do campo dos Estudos Organizacionais, caminhando pela teorização de Foucault, De Certeau, Deleuze e Guattari. Desse modo, inicio discutindo a reterritorialização do sujeito, chave para a abertura conceitual das organizações. A partir da evolução conceitual

das discussões sobre o sujeito, apresento como os autores abrem linhas de desterritorialização na organização formal, ao caracterizar as potencialidades do ser (DELEUZE, 2018), a produção de produções que segue os fluxos do desejo (DELEUZE; GUATTARI, 2004), as trampolinagens que o homem ordinário opera no espaço do outro (DE CERTEAU, 2014), as subjetividades produzidas pelo conhecimento de si sobre si (FOUCAULT, 2020).

No Capítulo 4, sigo pelos documentos e materiais coletados durante minhas experimentações pelo assentamento. Início por minhas explorações do espaço, em uma construção do trajeto que percorri e dos encontros produzidos durante esses anos. Nessa apresentação, destaco a impossibilidade de recortar temporalmente uma cartografia, definir um ponto inicial para esse trabalho cartográfico seria tão equivocado quanto a marcação de um fim e encerramento para essa produção. Desse modo, tomo a referência que os participantes fazem a eventos do passado como uma produção do ser no presente, a expressão do ser. Também apresento nesse capítulo os três eixos analíticos que orientaram minha atenção no campo e a análise dos materiais levantados durante a produção dessa cartografia.

Capítulo 1. SOBRE CONSTRUIR UMA CARTOGRAFIA

Cartografar é se abrir para novas explorações, que pode ser por um espaço desconhecido, como uma exploração cega de novos espaços, conhecendo novos relevos e paisagens, ou uma exploração de novos olhares sobre um espaço já familiar, se abrindo para novas formas de viver e sentir essas paisagens. E assim, partindo da proposta de produzir uma tese cartografia, fui seguindo e descobrindo paisagens de espaços já visitados e supostamente “conhecidos”. Desse modo, nesse primeiro capítulo, apresento por quais caminhos segui para construir essa tese em forma de cartografia, também ressalto as dificuldades e limitações que carregou durante essa produção.

1.1 Orientações iniciais da produção de uma cartografia

A cartografia não se constitui como um pacote pronto, que o pesquisador toma e “utiliza” no desenvolvimento da pesquisa, ela trata de orientações que abrem o pesquisador para esse processo de produção de subjetividades que constituem as paisagens psicossociais cartografadas. Portanto, ela não é apenas um procedimento metodológico, mas uma proposta teórico-metodológica (BARRETO, 2018). Cartografar é fazer mapas, atividade própria da geografia para registrar paisagens espaciais (SANZ; WYTTENBACH, 2011), contudo, a disciplina tem englobado formas participativas de fazer cartografia, como a cartografia social. Conforme destaca Gomes (2017), a cartografia social é uma metodologia participativa dotada de engajamento político e social para luta e defesa do território de comunidades tradicionais e grupos sociais fragilizados. Desse modo, a cartografia tem se expandido também para o mapeamento de paisagens psicossociais (ROLNIK, 2016), que detalho nessa apresentação.

Cartografar paisagens psicossociais é acompanhar e ser produzido, enquanto ocorre o desmanchamento de mundos em sua perda de sentido e a formação de outros (ROLNIK, 2016). Cartografar as produções dos agenciamentos coletivos de enunciação no assentamento Ipanema, é não apenas acompanhar a produção das subjetividades desses sujeitos, mas a

minha própria, sabendo que como cartógrafa minha participação não é a de um observador separado do grupo, mas de uma parte dessa produção.

A cartografia é descrita por Kirst *et al.* (2003) como uma tempestade, em referência às escolhas que devem ser tomadas pelo cartógrafo no decorrer de sua produção, as quais não tratam de certo ou errado, dispositivo melhor ou pior. Mas, em meio a uma tempestade de possibilidades e recursos as escolhas tomadas pelo cartógrafo tomam o aspecto de rotas, de uma navegação que vai se revelando no decorrer do caminho, portanto, o cartógrafo deve a todo o momento rever sua forma de atuação (KIRST *et al.*, 2003). É nesse sentido que Mairesse (2003) destaca que a cartografia coloca o pesquisador em uma intensa reflexão sobre o que é e o que significa pesquisar? E as implicações que envolvem o pesquisador nesse ato.

Nesse sentido, Passos e Barros (2015) destacam que tanto os objetivos como os outros elementos que compõem a pesquisa não devem ser compreendidos de forma tradicional, ditando o caminho que deve ser seguido, mas devem ser considerados como pistas, que orientam o percurso e abrem caminho para novas pistas. Desse modo, a pesquisa desenvolvida como cartografia vai se construindo conforme novos caminhos se abrem no espaço, permitindo a utilização de outros procedimentos. De acordo com Kastrup e Barros (2015) a cartografia não é um método pronto, mas um procedimento que será construído conforme o caso específico em que será praticada a cartografia. Assim, cada cartografia é única, pois se assentará nas multiplicidades dos sujeitos, nos processos e suas ligações. Por esse motivo, Kastrup (2015) destaca ser essencial o uso de todas as possíveis linguagens, elementos e dispositivos para expressar o desejo que compõe esse movimento, que não deve seguir um caminho linear.

Partindo dessa multiplicidade produzida pelas paisagens psicossociais, Deleuze e Guattari (2017a) utilizam a cartografia como princípio para compreensão do pensamento sobre o rizoma, que não é representacional, mas inventivo, é a experimentação dessas multiplicidades. A cartografia, como forma de registrar os movimentos que constituem os rizomas, compõem multiplicidades e diferenciações, apanhando a dimensão subjetiva do processo de produção do conhecimento, fugindo de caracterizações quantitativas do terreno cartografado. Por dimensão subjetiva, Kirst *et al.* (2003) se refere às transformações ocorridas no terreno percorrido pelos sujeitos, sendo o papel do cartógrafo acompanhar esses movimentos.

Colocada como primeiro princípio metodológico (KASTRUP, 2003), a cartografia tem como produto o mapa, que produz a representação de algo, diferindo do decalque que é a reprodução de algo que já está feito (DELEUZE; GUATTARI, 2017a). A conexão que Deleuze e Guattari (2017a) fazem entre o rizoma e o mapa se dá pela capacidade de conexão do mapa, aberto para modificações constantemente, não se apresentando como completo e pronto, mas em constante processo de produção. Nesse sentido, o processo de cartografar não se inicia com a entrada em campo, nem se limita aos momentos de interações entre o pesquisador e os sujeitos de pesquisa.

Como destacam Barros e Kastrup (2015) cartografar envolve habitar em um território desconhecido, uma vez que, a construção do mapa preconiza a existência de processos em curso, que inviabilizam a ideia de um pesquisador distante do acontecimento cartografado. Entendo que cartografar não pode ser colocado como uma atividade distinta da vida do pesquisador, que em um momento apropriado a inicia, em seguida realiza uma pausa no processo ao voltar para sua casa, pras suas coisas, sua rotina de vida privada. E que é retomada no momento em que o pesquisador cartógrafo se senta novamente para escrever a tese, para rever as narrativas coletadas ou pesquisar outras fontes de dados. Um processo de cartografia não pode ser dissociado da vida do pesquisador, como se ele não vivesse, pensasse ou se relacionasse com as paisagens cartografadas e guardadas em sua memória durante seu viver cotidiano.

O devir pesquisador-cartógrafo ou no meu caso o devir pesquisadora-professora-esposa-doutoranda-cartógrafa (no próximo tópico faço uma descrição detalhada dos platôs que constituem esse devir) insere o ato de cartografar como parte constituinte do Ser. Como colocado por Mairesse (2003, p. 260) a busca do pesquisador/cartógrafo por conhecer seu objeto, é uma inserção do pesquisador em novos processos “que o transformam e o descaracterizam de sua forma original e isto se dando na duplicidade e no desdobramento da experiência que se vive do e no tempo e das formas que são esculpidas por este”. Por esse motivo deve existir, como apresentam Barros e Kastrup (2015) uma proximidade entre o cartógrafo e o território cartografado, levando a uma relação de cofuncionamento entre os participantes (cartógrafo e sujeitos pesquisados), o cartógrafo é segundo Alvarez e Passos (2015) um aprendiz no campo.

O que me leva a uma das pistas metodológicas apontadas por Alvarez e Passos (2015) e Barros e Kastrup (2015), o habitar. Habitar o território pesquisado envolve para os autores

uma relação de aprendizagem, em que o pesquisador-cartógrafo experimenta a realidade vivida pelos sujeitos e também intervêm nesse espaço. Desse modo, a cartografia é apresentada como pesquisa-intervenção que, de acordo com Passos e Barros (2015), a intervenção ocorre a partir da experiência, que tornam sujeito e objeto, teoria e prática, agentes em um mesmo plano de produção ou plano de experiência. Diferente da ciência moderna que isola o objeto pesquisado, ignorando suas conexões com o mundo, a cartografia tem como objetivo apresentar a rede de forças conectada ao objeto ou fenômeno pesquisado, demonstrando os movimentos que compõem essa relação, seguindo o plano da experiência (PASSOS; BARROS, 2015).

Desse modo, Rolnik (2016) destaca que o ato de cartografar é acompanhar, dar vida e voz aos movimentos do plano da experiência, como um desenho que acompanha e se faz enquanto ocorrem os movimentos de transformação da paisagem. Assim, a realidade cartografada deve ser representada como um mapa móvel, não uma imagem estanque, um produto pronto, mas uma representação do seu processo de construção (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2015). Como descreve Rolnik (2016), o cartógrafo expressa os afetos do espaço cartografado, ele não os controla, nem busca traduzi-los ou racionalizar seu funcionamento, ele apenas os representa, sem a pretensão de concluir algo ou mesmo compreendê-los, ele se preocupa apenas com a representação dos seus movimentos.

Por esse motivo a atenção do cartógrafo deve ser sem focalização, ou seja, deve evitar que algum aspecto do espaço se torne o centro e oriente as outras formas de expressão da paisagem cartografada (BARROS; KASTRUP, 2015). Desse modo, ele deve olhar para os movimentos no espaço, sem classificá-los como mais ou menos importante, existindo uma abertura total do pesquisador e da pesquisa para os afetos que constituem o espaço e as vidas que estão ali. Quando trata da cartografia de paisagens psicossociais, Rolnik (2016) destaca que o desejo é o ponto a ser seguido, é ele que produz fluxos de inconsciente em um campo social, ele produz o real ao ocorrer na realidade e de realidade (DELEUZE; GUATTARI, 2004). O desejo como produção do real é apresentado por Rolnik (2016, p. 58) ao apontar que a existência da sociedade está ligada a investimentos de desejo, da mesma forma que não existe desejo que não seja os próprios movimentos de atualização de certo tipo de sociedade.

Nesse sentido, o desejo não é a falta de algo, mas a própria vontade da potência, representando com isso a potência que produz os fluxos do inconsciente que compõem as multiplicidades do Ser. Portanto, seguir os fluxos do desejo não é observar uma ausência, mas

sim uma possibilidade; o que poderia ser; a potência. O cartógrafo deve dar língua para os movimentos do desejo. Assim, Rolnik (2016) destaca sua abertura para assimilar novas teorias, que também vão sendo cartografadas com a paisagem que ele acompanha. Dar expressão aos desejos exige do cartógrafo um olhar sensível às mudanças e aos desejos encontrados pelo caminho, atento às possíveis formas de expressar essa multiplicidade a ser cartografada (ROLNIK, 2016).

Mesmo que a cartografia não seja definida a partir de um pacote ou manual pronto de procedimentos a serem seguidos, Rolnik (2016, p. 67) destaca que um tipo de sensibilidade define o perfil do cartógrafo, que o leva a se colocar ao lado das mutações das cartografias, “posição que lhe permite acolher o caráter finito ilimitado do processo de produção da realidade, que é o desejo”. Entretanto, se colocar ao lado, não significa definir o desejo, o que segundo Deleuze e Guattari (2004) representa sua morte, o desejo existe para ser experimentado e não definido.

Para isso, Rolnik (2016, p. 67) coloca que o cartógrafo usa todo o corpo vibrátil, em sua busca por apreender o movimento originário da tensão entre fluxo e representação, sendo um “fluxo de intensidades escapando do plano de organização de territórios”. Esse movimento, segundo a autora, surge desorientando cartografias e desestabilizando representação, mas que será contido com a atribuição de sentido, sendo esse o próprio motor da criação de sentido.

Para isso é necessário que o cartógrafo esteja atento, mas como aponta Kastrup (2015) a grande questão para o cartógrafo iniciante é no que prestar atenção, o que se torna um problema de configuração do território de observação ou do campo perceptivo do pesquisador. A atenção do cartógrafo também compreende a utilização de diferentes modalidades sensoriais, como a visão e audição. A autora coloca serem definidas quatro variedades do funcionamento atencional que compõe o trabalho do cartógrafo, sendo: o rastreio, o toque, o pouso e o reconhecimento atento.

Kastrup (2015) o define o **rastreio** como uma varredura do campo, acompanhando as mudanças de posição, sendo em princípio aberta e sem foco. O cartógrafo entra em campo sem conhecer seu alvo, que surgirá no decorrer do processo. O importante é localizar as pistas do processo que se deseja cartografar. O **toque** é a percepção pelo tato (háptica), que conta com sensores espalhados por todo o corpo e se forma por movimentos de exploração,

objetivando a construção do conhecimento dos objetos. A percepção pelo tato e ótica, gera pontos de alerta que irá compor relevos no conjunto de elementos observados, permitindo sua diferenciação (KASTRUP, 2015).

Conforme Kastrup (2015, p. 43), o **pouso** é um gesto de parada, posterior ao reconhecimento, que formará um novo território compondo a janela atencional do cartógrafo e seu novo quadro de apreensão. Apesar de sua referência espacial, a janela atencional faz referência ao “problema dos limites e das fronteiras da mobilidade da atenção” (KASTRUP, 2015, p. 43). A autora apresenta cinco janelas-tipo: a janela joia, que é uma janela micro, em que a atenção está em uma atividade focal; a janela página, em que a entrada no campo perceptivo é seguida de movimentos de orientação, seguindo indícios para distribuição da atenção; a janela sala, que admite atenção dividida entre a focalização e uma multiplicidade de partes e graus de nitidez diferenciados; a janela pátio compreende deslocamento, orientação e detecção do alvo; e a janela paisagem, como panorâmica, detectando e conectando elementos próximos e distantes.

Por último, Kastrup (2015) coloca o **reconhecimento atento**, que se refere ao movimento feito quando somos atraídos por algo e ali pousamos nossa atenção, para proceder com uma reconfiguração do território da observação. É importante destacar que essa forma de reconhecimento permite o destaque das singularidades do objeto, sendo contrária ao reconhecimento imediato e seletivo. O reconhecimento realizado pelo cartógrafo, não deve levar a um exame das qualidades e características do objeto observado, motivado pelo questionamento de “o que é isso?”. Mas, Kastrup (2015) destaca que a questão norteadora da atenção do cartógrafo deve ser “vamos ver o que está acontecendo”, uma vez que, seu objetivo é acompanhar o processo. O cartógrafo deve possuir uma atenção “à espreita – flutuante, concentrada e aberta” (KASTRUP, 2015, p. 48).

O exercício de fazer cartografia não é uma técnica ou habilidade adquirida pelo pesquisador após leituras e estudos, mas uma *performance*, algo que se obtém a partir do exercício, como exercitar um músculo (DELEUZE; GUATTARI, 2017a; KASTRUP, 2015). Para Barros e Kastrup (2015) cartografar é desenvolver uma pesquisa com o objetivo de investigar os processos de produção de subjetividade. Nesse sentido, o pesquisador deve compreender que na maioria das vezes já existe um processo em curso, colocando o cartógrafo em uma situação paradoxal de iniciar pelo meio, entre pulsações.

Conforme apresentam Barros e Kastrup (2015), para a ciência moderna, etapas de pesquisa são momentos separados que constituem uma série sucessiva, onde se termina uma tarefa para se iniciar outra. A cartografia, por outro lado, se constitui de passos que não se separam “como o próprio ato de caminhar”. Segundo as autoras, o ato de caminhar compõe um movimento contínuo de passos, em que cada momento da pesquisa contém o anterior e se prolonga no seguinte, constituindo uma pesquisa processual, em que a processualidade está presente em todos os momentos (produção dos dados, análise, discussão dos dados, escrita dos textos). No próximo tópico eu busco demonstrar a processualidade que constitui essa cartografia.

1.2 Para uma cartografia: transitando por vários espaços

Uma cartografia não se inicia com o delineamento da pesquisa, da necessidade de definição de problema e objetivos (o que o pesquisador cartógrafo ainda precisa seguir para cumprir com requisitos legais do processo), bem como da seleção das bases teóricas e escolha de instrumentos para coleta de dados. Essa formalização não marca o início da pesquisa, mas a organização de todo o processo. Ao produzir uma cartografia, o pesquisador deve compreender que ela já se iniciou antes da sua “entrada” oficial no campo, uma vez que, o campo de pesquisa acompanha o pesquisador por outros campos: acadêmico, privado, profissional e tantos outros. Assim, no momento em que o pesquisador “conhece” o “campo” que será pesquisado, ele afeta e é afetado.

E foi nesse movimento de afetação, de produção de agenciamentos com os outros e o espaço chamado de Fazenda Ipanema, que fui construindo essa cartografia, que se iniciou antes mesmo da formalização dos meus estudos no doutorado ou de pensar qual tese eu produziria. Não tenho a intenção de desenhar o marco inicial dessa produção, mas traçar os contornos desse processo, que não deve ser entendida em uma perspectiva de início e fim, o que compreenderia a necessidade de apresentar um resultado final, ou de chegar a algum lugar no término desse estudo. A cartografia não é uma ferramenta que nos leva a um lugar pretendido/desejado, essa é a forma que a pesquisa científica tradicional se percebe, um início

pela definição dos delineamentos, objetivos e hipóteses; um meio que é a definição dos instrumentos (teóricos e metodológicos) utilizados para coletar os dados; e um fim que é a conclusão da pesquisa, seus resultados, todos muito claros, aplicáveis, úteis e suficientes para a comunidade acadêmica que o produziu.

Então, não chegarei a um resultado? Essa tem sido minha preocupação desde o momento que eu optei por fazer uma cartografia, de não buscar confirmar uma suposta verdade, de não pretender responder a perguntas, de não rotular, caracterizar, organizar o espaço a partir do meu olhar de pesquisadora. O que se espera retratar por meio da cartografia é o movimento constante que se dá em meio ao rizoma, essa multiplicidade de linhas que em alguns momentos seguem um trajeto definido e organizado e que em outros momentos se rompem, dão origem a novas linhas, novos trajetos. Mas, se nessa representação eu corto e marco um início e um fim para esse rizoma ele deixa de ser movimento, eu não consigo a partir desse registro fixo identificar que está havendo um movimento.

Desse modo, fazer cartografia é se importar mais em representar o processo (a processualidade) do que com a construção de uma imagem final. Por esse motivo, nesse tópico faço uma apresentação da construção da minha relação com o espaço da Fazenda Ipanema e com alguns dos moradores do assentamento Ipanema. Começo falando de mim, que em 2016 eu me mudei de Paranavaí, no estado do Paraná, para Boituva, no estado de São Paulo. Nessa mudança também mudei de ocupação, de contadora do legislativo municipal para professora do ensino básico, técnico e tecnológico (professora EBTT) do Instituto Federal de São Paulo (IFSP) campus Boituva. Havia nesse período recém-concluído o mestrado e estava pensando em possibilidades de pesquisas para desenvolver no doutorado, contudo, não havia pensado na possibilidade de realizar uma pesquisa com assentados da reforma agrária.

Mas, foi entre julho de 2016 e junho de 2017 que participando de um projeto de pesquisa coordenado por minha orientadora, a professora Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa, que tive contato com os trabalhadores rurais assentados no município de Querência do Norte, no estado do Paraná. Ali conheci mais sobre o início do movimento, alguns acontecimentos que marcaram aquelas pessoas e também suas Lutas, que não se referem apenas ao sentido de se opor à ação dos grandes proprietários de terra, governantes e outros, mas aquilo que os une, que os insere em um movimento maior.

Nesse mesmo período, tive contato com os moradores do assentamento Ipanema, quando com outros professores do campus Boituva tivemos uma reunião na área 2 do assentamento, para conhecer as demandas das famílias e pensar em possibilidades de atuação do IFSP. Após essa reunião, participei de um projeto de extensão em 2017, financiado com recursos da reitoria para trabalhar com as mulheres agricultoras, promovendo cursos de formação em agroecologia e práticas de gestão. Posteriormente integramos (eu, as agricultoras e outros professores do IFSP) o Núcleo de Estudos em Agroecologia (NEA) do IFSP Boituva. Durante o projeto, eu pude conhecer algumas mulheres que, posteriormente, participaram da construção dessa cartografia. Elas me receberam em suas casas e me apresentaram a outros assentados.

Em que momento houve a decisão em pesquisar os moradores do assentamento Ipanema? Quando iniciei meus estudos no doutorado minha intenção era continuar pesquisando escolas, abordando uma perspectiva teórica diferente da utilizada em meu estudo de mestrado (ZIOLI, 2016). Porém, a proximidade com o assentamento, com a FLONA e o convívio com alunos dos cursos regulares do IFSP que moram no assentamento, levaram-me a focar em outros aspectos da minha pesquisa de mestrado: a vida e o trabalho no campo.

A ideia do que seria essa cartografia foi sendo construída a cada visita, cada leitura de reportagem do jornal “Cruzeiro do Sul” que noticiou todo o processo de ocupação em 1992, cada história contada, cada relato, cada leitura teórica. Semelhante ao início da minha relação com essas pessoas que não foi concomitante com o início da pesquisa, ela também não se encerrou com a conclusão do texto da tese. Estamos ligados pelo IFSP, não apenas pelos projetos que foram e estão sendo desenvolvidos, mas pela necessidade de desenvolver outros mais, de atuar como professora da rede federal de ensino atendendo as demandas dessas pessoas. Por esse motivo, nesse tópico, eu pretendo relatar como tem sido meu contato com esse grupo durante o processo de produção dos dados que compõem essa cartografia, algumas das escolhas metodológicas e a apresentação dos outros corpos cartografados.

1.2.1 Decisões e indecisões de um fazer cartográfico

Durante a construção dessa tese, muitas foram as decisões e indecisões que me acompanharam. Com a decisão de produzir minha pesquisa de tese com os moradores do assentamento Ipanema em Iperó/SP e carregando algumas inquietações e orientações teóricas, no que se refere à teorização organizacional e as perspectivas de De Certeau, Foucault, Deleuze e Guattari, foi que iniciei o processo de produção dos dados dessa cartografia. Tendo em vista meu contato com algumas moradoras do assentamento, iniciei essa produção por elas, que foram me direcionando para outros encontros com outras famílias.

Porém, a finalização dessa produção e a saída do campo não ocorreram da forma que eu esperava. Em meio às coletas veio a pandemia do Covid-19 e com isso a necessidade de isolamento. Em março de 2020 eu havia agendado visitas para a devolutiva das entrevistas, bem como para tratar de questões como a identificação dos participantes. Planos que tiveram que ser cancelados e assim eu iniciei a escrita final da tese, carregando algumas inquietações de pontos que eu gostaria de discutir com eles, mas que ficaram para depois. Contudo, cartografar é uma exploração vivenciada e não uma exploração planejada. Desse modo, essa construção carrega produções que não podem ser classificadas como suficientes ou insuficientes em um fazer cartográfico. Os encontros realizados até a pandemia, a própria pandemia e o isolamento, produziram afetamentos, que apresento nesse texto final de tese.

Desse modo, eu pensei inicialmente nessa cartografia como uma forma de transmitir histórias de vidas produzidas em meio a lutas, em que o viver é resistir. Porém, com a impossibilidade de retornar para finalizar os processos de coleta e confirmação da autorização para divulgação do nome dos participantes, tive que recorrer a pseudônimos para identificá-los. Pensar em pseudônimos nessa etapa de produção do texto da tese não foi tarefa simples, eu acabava desconsiderando a potência das suas narrativas e pensando em nomes aleatórios. Percebendo isso foi que encontrei a obra “*Seara Vermelha*” do Jorge Amado, publicada em 1946, nessa obra o autor retrata seus personagens não apenas expostos aos problemas climáticos da seca no sertão nordestino, mas também enfatiza o problema da posse da terra, das relações de poder e exploração vividos pelos trabalhadores e meeiros diante do poder sem limites dos coronéis.

Foi a partir da história narrada por Jorge Amado e da construção dos seus personagens que produzi os pseudônimos utilizados para representar os personagens que construíram essa cartografia comigo. Ao todo foram 14 (quatorze) moradores do assentamento Ipanema que participaram dessa cartografia, eles compõem 8 (oito) famílias tanto da área 1 como da área 2 do assentamento. Em algumas das narrativas os maridos e filhos são citados pelos participantes, mesmo que não tenha entrevistado a todos, eu também os apresento aqui por meio de um pseudônimo, por sua presença na construção dessas narrativas. Apresento aqui as famílias do Seu Jerônimo, da Dinah, da Dona Zefa, do Seu Ataliba, da Dona Ernestina, do Seu Militão, do Agostinho e do Juvêncio.

A primeira família que visitei e que conheci antes mesmo de iniciar a produção dessa cartografia foi da Dinah. Ela e sua filha Gertrudes foram minhas alunas em um curso no IFSP, mas antes mesmo disso já havia sido apresentada a Gertrudes em uma reunião feita com outros professores no assentamento. A história contada pela Dinah foi a primeira que conheci, ouvir sua história e seu relato a respeito das mulheres no assentamento me fez vibrar, sua fala de que no início as mulheres do assentamento “não tinham nome”, por serem conhecidas como a esposa ou filha de alguém, mas que agora “elas tinham nome”. Com o trabalho conjunto dessas mulheres, buscando maneiras de sobreviver por meio da produção e venda de artesanato, e se reunindo nem que fosse para compartilhar suas experiências e ouvir os problemas umas das outras, agora elas eram conhecidas por seus nomes próprios.

Ouvir sua história me afetou, me fez levar esse momento comigo e lembrar essas palavras, foram essas vibrações produzidas que me levaram a construir essa cartografia, as pulsões do desejo me direcionavam a isso, eu queria olhar mais de perto, ouvir outras histórias, conhecer essas pessoas. Eu queria outros começos, por outras histórias, por outros percursos. Assim, ao iniciar essa cartografia conheci um pouco mais sobre a família da Dinah, que veio algum tempo depois do marido João Pedro. Ele veio para a ocupação na madrugada do dia 16 de maio de 1992 (no capítulo 4 vou tratar com mais detalhes sobre a ocupação) trazendo os filhos João e Gregório. Feliciano, a filha mais velha do casal não queria vir para o acampamento porque teria que deixar a escola no meio do ano letivo. Nesse início, vieram apenas a Dinah e a Gertrudes que tinha dois anos nessa época, a Feliciano veio no final do ano. Hoje apenas a Gertrudes mora com a Dinah e João Pedro, ela além de ajudar os pais com os trabalhos no campo ainda trabalha como guia na FLONA de Ipanema.

Para coletar as narrativas que compõem essa cartografia, me encontrei primeiro com minhas ex-alunas, visitando-as segundo a disponibilidade de cada uma, todas as visitas ocorreram após o almoço, pois as atividades de cada uma no sítio eram feitas no período da manhã. A partir das nossas conversas elas foram me apresentando a outros moradores do assentamento, que também participaram dessa cartografia. Em minhas visitas fui recebida pelos participantes em suas salas, cozinhas e varandas, o processo de produção dessa cartografia envolveu a produção de dados dos nossos contatos telefônicos, do meu trajeto até as casas dos participantes, dos nossos passeios por pomares, hortas e construções. Esses afetamentos produzidos foram registrados em um diário de campo, marcando minhas produções por esse caminho. O tempo de cada visita variou de duas a quatro horas e meia, contudo, as narrativas que foram gravadas e que estão relacionadas no capítulo quatro dessa tese, tiveram um tempo de duração de no mínimo uma hora e no máximo duas horas.

Desse modo, seguindo pela disponibilidade de cada uma, minha segunda visita foi para a Dona Zefa, que mora com o marido Seu Estevão e o filho mais novo Cirilo, seu filho mais velho Zé mora em outra casa que fica no mesmo sítio, mas trabalha em Iperó. O marido veio para o dia da ocupação, nessa época ela estava no final da gestação do Cirilo, contudo pouco depois quando ele nasceu ela passou a licença maternidade no acampamento com o marido, retornando no final para o trabalho de costureira em uma confecção na cidade em que residiam antes, mas ela ficou pouco tempo trabalhando ali, pediu demissão e foi com o filho recém-nascido morar no acampamento com o marido.

Quando ela me contou essa história, ela ressaltou como foi uma loucura tudo isso, levar uma criança de poucos dias para morar em um assentamento sem nenhuma estrutura. Ouvindo sua narração refleti sobre o quanto que a construção dessa percepção dela se deve aos comentários e opiniões de parentes e amigos quando ela decidiu abandonar a vida e trabalho na cidade para acompanhar o marido, levando consigo o Cirilo com pouco tempo de nascido. Pois olhando para mim, imagino que eu seria uma dessas pessoas que a desaconselharia de fazer tal mudança. Contudo, na narrativa da Dona Zefa sobre os anos no acampamento ela vai ressaltando como as coisas têm melhorado a partir do esforço despendido nos dias de luta no acampamento, em uma fala de superação e orgulho de ter confiado e se lançado na direção desse caminho desconhecido.

Em meio a nossas conversas Dona Zefa me chamou para conhecer seu sítio, me indicou o limite do sítio (a estrada de ferro) e me levou para ver o pomar, onde o marido

estava trabalhando. Diferente da Dona Zefa que já me conhecia antes e por isso durante nossa conversa falou sobre várias coisas, Seu Estevão que me conheceu nesse dia ficou mais silencioso, comentando algumas coisas que a Dona Zefa me falava enquanto andávamos pelo sítio. Também conheci o seu SAF (Sistema Agroflorestral)⁶ onde ela me mostrou o que era cultivado ali. Ela também me mostrou onde ficava o sítio da família da Marta (outra de minhas ex-alunas), seu sítio faz divisa com os fundos do sítio da Dona Zefa e de onde estávamos podíamos ver a casa e a plantação de mandioca do outro sítio.

Alguns dias depois da visita à Dona Zefa, consegui marcar para visitar a família da Marta, tivemos dificuldade para encontrar um dia, pois ela trabalha em uma indústria de Iperó/SP, por isso só tínhamos disponível o domingo para fazer essa visita. Então combinamos um domingo que a família poderia me receber e às 14 horas eu estava lá. Nessa visita conheci Seu Militão e Dona Filhinha, pais da Marta, seus irmãos mais velhos Lucas e Antônio não moram com eles. Essa foi minha visita mais longa (cheguei às 14h e fui embora às 18h30min) ouvi a história contada pelo Seu Militão, complementada pela Marta. Também falei um pouco com a Dona Filhinha, ela não ficou durante todo o tempo conosco, em alguns momentos ela vinha e participava dos relatos do marido.

Essa foi minha visita mais longa, conversamos até próximo das 18 horas, então me levaram para conhecer a plantação de goiaba do Seu Militão, onde ele me mostrou as técnicas que aprendeu em suas pesquisas na internet para evitar a proliferação das larvas nos frutos. Durante nossas conversas me senti recebida por todos dessa família, sem restrições eles se mostraram mais curiosos para saber sobre o que eu estava escrevendo na tese. Nosso encontro formou um corpo vibrátil de aluno e professor, eu cheguei ali como a antiga professora da Marta, que ensina contabilidade no IFSP, mas que estava interessada em conhecer sobre as coisas do viver no campo. E nesse dia fui instruída pelo conhecimento acumulado pelo Seu Militão, durante os erros e acertos que o levaram a encontrar melhores formas de trabalhar na terra e assim garantir o sustento da família.

⁶ Os Sistemas Agroflorestrais (SAFs) se referem a “formas de uso e manejo do solo em que árvores ou arbustos são combinados, de maneira intencional e planejada, a cultivos agrícolas e/ou animais em uma mesma área, ao mesmo tempo (associação simultânea) ou em uma sequência de tempo (associação temporal), para diversificar a produção, ocupar a mão de obra, gerar renda, proteger o solo e a água, além de promover o envolvimento da população local” (SENAR, 2017, p. 12). Assim os SAFs promovem a formação de sistemas produtivos ecológicos mais sustentáveis, diversificando o cultivo da terra com plantas de ciclo curto, médio e longo e com isso diminuindo os riscos de mercado para o agricultor.

Antes de vir embora, Seu Militão lembrou a Marta de me mostrar a casa que ela estava construindo e que fica de frente para a casa deles. Uma casa de alvenaria, que está aos poucos está sendo construída pelo Seu Militão com o auxílio de Vicente, noivo da Marta. Ela foi me levando pelos cômodos, e o que me chamou a atenção foi o tamanho de cada cômodo, maior do que normalmente se vê nas casas construídas na cidade, pela limitação do tamanho padrão dos terrenos. Em cada parte da construção a Marta ia me contando alguma particularidade, do motivo para isso ou aquilo e das promoções que ela ia encontrando para poder comprar os materiais utilizados no acabamento da casa.

Queria ter podido repetir essa visita, porque a sinceridade do carinho que a Marta mostra ao me receber na sua casa, me fez voltar dessa visita com o coração cheio de alegria, porque para mim ela sempre foi mais que uma aluna querida, eu sempre admirei o esforço e a garra dela em buscar se superar, conservando diante das dificuldades a ternura no olhar. Ainda nessa visita a Marta entrou em contato com Juvêncio, sogro do seu irmão Antônio, desse contato eu consegui marcar uma visita para o sábado seguinte.

Assim, fui visitar a família do Juvêncio, que me recebeu com a esposa Dona Lurdes. O Juvêncio participava da pastoral rural da Igreja Católica na sua cidade, e por esse motivo tinha alguns conhecidos que moravam no assentamento em Sumaré/SP. Quando soube que estavam reunindo pessoas para essa ocupação ele logo foi participar das reuniões e ajudar a divulgar para outras pessoas. Mas, ele veio sozinho para a ocupação, Dona Lurdes por não saber como funcionava a organização do acampamento tinha receio de vir com as filhas Alzira e Elvira (hoje esposa de Antônio, filho do Seu Militão). Ele relata que alguns dias depois da ocupação, quando os barracos estavam montados e as coisas estavam mais arrumadas, ele voltou para sua cidade para trazer os pais, Seu José e Dona Maria e a esposa para conhecerem o acampamento, e não foram embora mais.

O sentimento de pertencimento ao MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) e o engajamento na luta estão presentes em toda narrativa do Juvêncio, hoje ele ainda é tido por todos como uma liderança entre os assentados, que busca encontrar melhores condições de venda e projetos que possam melhorar as condições de vida dos moradores do assentamento. Ele me emprestou uma pasta com vários recortes de jornais do período da ocupação e dos primeiros anos do acampamento, alguns recortes das mesmas notícias já tinham sido mostrados pra mim pelo Seu Militão. Foi a partir desses recortes que fui buscar

nos arquivos do Jornal Cruzeiro do Sul de Sorocaba outras notícias do período sobre a Fazenda Ipanema.

Após visitar a família do Juvêncio consegui entrar em contato e marcar uma visita para a Dona Ernestina e sua filha Noca, que foram minhas alunas no IFSP. Apenas o marido da Dona Ernestina veio para a ocupação, ela e sete filhas vieram em dezembro, quando terminou o ano letivo na escola. Hoje, após a separação da Dona Ernestina ela vive no sítio com a Noca, sua filha mais velha Mundinha mora em um sítio vizinho com o marido, suas outras filhas trabalham e moram em Sorocaba e Iperó. Depois da nossa conversa Dona Ernestina e Noca me mostraram vários álbuns de fotos da família, mostrando os lugares e pessoas que elas haviam me falado. Nessas fotos vi a aparência externa e interna dos barracos, a igreja construída pelos acampados e a paisagem encontrada por eles nesses anos iniciais.

Foi a Noca quem me indicou as próximas famílias visitadas, primeiro a família da sua amiga Teresa, que vive no sítio com os pais Seu Ataliba e Dona Joana. Esperei algumas semanas para conseguir marcar uma visita com eles, pois estavam visitando alguns parentes em Minas Gerais, nesse intervalo aproveitei para visitar novamente a Dinah, dessa vez para conversar com a Gertrudes que cresceu na Fazenda Ipanema, ela me contou sobre o convívio na escola, sua percepção e dos irmãos, a dificuldade de conseguir trabalho por morar no assentamento. Esses temas também marcaram a narrativa da Noca, que chegou ao acampamento com sete anos e enfrentou as dificuldades para ir pra escola e conseguir trabalho.

Quando visitei a família da Teresa ela me apresentou aos pais, Seu Ataliba e Dona Joana, que ficaram conversando comigo. Tive um pouco de dificuldade com o desenvolvimento inicial da nossa conversa, como eles haviam me conhecido naquele momento achei que seria necessário falar um pouco mais sobre mim, não focando apenas na minha pesquisa, mas colocando nessa conversa inicial um pouco de mim, das minhas impressões com a fazenda Ipanema. Senti que funcionou, ao expor a eles minhas impressões sobre a paisagem do assentamento, a tranquilidade do lugar eles foram se abrindo, expuseram suas percepções sobre aquele espaço além do sentimento de realização, de poderem estar ali.

Outra família que a Noca me indicou para entrevistar foi a do Seu Jerônimo. Nós demoramos alguns dias para conseguir entrar em contato com o Tonho, filho do Seu Jerônimo, mas logo que falei com ele consegui agendar uma visita em uma quinta feira à

tarde. Estava um dia chuvoso quando realizei essa visita, a única visita feita em um dia chuva, nisso fui percebendo as diferenças de percorrer aqueles caminhos do assentamento com lama e chuva, mas consegui chegar rápido no sítio que fica na área 2 do assentamento. Quando cheguei estava apenas o Tonho, que começou a me contar sobre o sítio e sobre a luta pela terra. Ele nasceu no ano que a família foi para o sítio, mas me repetiu as histórias contadas pelo seu pai sobre os dias de ocupação e as dificuldades da luta. Seu Jerônimo chegou uns 30 minutos depois, então ele começou a me contar histórias de bem antes do dia da ocupação, no período em que ele trabalhava junto com outros seminaristas da pastoral da terra a divulgar a importância da luta pela terra.

Seu Jerônimo foi por muito tempo o líder dos assentados da área 2, representando e organizando os moradores. Durante nossa conversa tive uma aula sobre a pastoral da terra, MST e agricultura orgânica, por meio dos exemplos narrados ele foi me mostrando como era a vida das famílias que foram expulsas do campo e obrigadas a viver na cidade, e como essa exploração é contrária aos ensinamentos da Igreja. A paixão que eles expressam em sua fala foi o que mais me afetou, o que me fez vibrar. O sentimento de que a terra é suficiente para a vida do homem é algo que eu sempre ouvi da minha mãe, em suas histórias sobre sua infância, ela sempre disse que eles tiravam tudo o que precisavam do sítio, poucas coisas compravam na cidade, o que também foi afirmado por Seu Jerônimo.

Infelizmente a chuva me impediu de conhecer o sítio do Seu Jerônimo, ele queria me mostrar o que tinha plantado e como era produzir sem o uso de nenhum produto químico, mas naquele dia a chuva não parou. Antes de ir embora conheci a dona Jucundina, sua esposa, que ao ouvir sobre a minha pesquisa falou sobre os benefícios de ver os filhos crescerem no sítio, acompanhando de perto os pais durante o trabalho, enquanto na cidade muitos pais não conseguem acompanhar o desenvolvimento dos filhos. Havíamos combinado outra visita, Seu Jerônimo pediu que fosse no domingo quando fica mais tranquilo o trabalho, contudo a pandemia me impediu de retornar. Conheci o restante do sítio pelas fotos que o Tonho me enviou, mostrando os animais, as plantas e até uma cobra encontrada pelo sítio.

Foi a Noca que também me apresentou ao Agostinho, que foi meu último entrevistado, consegui marcar uma visita para a última sexta feira de fevereiro de 2020. O sítio dele fica na área 2, fazendo divisa com a ARAMAR e próximo dos limites do assentamento, pela proximidade com o bairro George Oeterer (Iperó/SP) ele frequentou a escola daquele bairro, enquanto a Noca, Teresa e Gertrudes iam para a escola estadual em Iperó. Sua família chegou

alguns anos após a ocupação, quando estavam sendo divididos os lotes para o assentamento, eles ficaram em uma lista de espera aguardando para ocupar o lugar de alguma família desistente.

Nessa última visita conversei apenas com o Agostinho e encontrei a mesma situação que tive na visita ao Seu Ataliba e Dona Joana. Ele iniciou muito direto em suas respostas, até eu começar a perguntar sobre o trabalho, então ele passou a me explicar em detalhes como eles organizavam a plantação e as motivações de escolher esse ou aquele cultivo. Em nossa conversa ele me contou sobre o sonho cursar o ensino superior, o que antes ele pensava que só conseguiria vivendo longe do sítio. Com essa abertura ele me contou sobre as dificuldades de viver e trabalhar na cidade, o que o fez retornar para o sítio, contudo ele não abandonou o sonho do ensino superior e em 2019 ele conseguiu concluir o curso de Engenharia Agrônômica. Hoje é ele quem faz as análises de solo do sítio do pai e também atende alguns vizinhos, seu projeto é montar um escritório para atender outros produtores dentro e fora do assentamento. Ao final da nossa conversa ele me mostrou uma parte do sítio onde ficam as árvores frutíferas e a plantação de milho e quiabo.

Alguns contatos que realizei para a construção dessa cartografia foram curtos, nos conhecemos no dia da visita e não tivemos oportunidade de retornar outras vezes. Apesar disso, nossas conversas, suas histórias e conhecimentos foram me levando a questionamentos das teorias e de mim mesma, como professora, pesquisadora, cartógrafa. Em alguns casos eles perguntavam minha opinião, política ou sobre alguma questão legal e contábil, mas em tantas outras situações era eu quem parava e ouvia o que eles tinham a me ensinar sobre a vida. Nesse processo de produção, senti que minha presença como professora não intimidou em nenhum momento essas pessoas, que expuseram suas opiniões políticas e religiosas, sem se importar com qual seria meu posicionamento quanto a isso. O sentimento que tenho ao final de todos esses encontros é de que essas são pessoas marcadas pela dureza do passado, que não vivem o arrependimento ou a incerteza por suas ações.

Lembrando-me das palavras da Dinah sobre as mulheres do assentamento percebo como são variadas as histórias que conheci. Essa multiplicidade de nomes, rostos e passados não poderiam ser captados por uma pesquisa mais ortodoxa, cartografar esses encontros me permitiu acessar essas produções, viver novos encontros, me encontrar e produzir minha própria história em meio a esses caminhos. Percebo que os afetos produzidos por eles em mim não ficaram apenas na minha forma de questionar as teorias para produção dessa tese, mas

também na forma com que passei a perceber questões como a produção e venda de alimentos, que me levou a procurar alternativas para comprar orgânicos em meio à pandemia. Nesse tempo, experimentei diferentes alimentos produzidos pela agricultura familiar, pra mim a prática cotidiana de cozinhar se tornou uma prática política, em que o agricultor familiar assentado da reforma agrária assume o papel de protagonista na produção de alimentos. .

Capítulo 2. CARTOGRAFANDO OS ESPAÇOS OCUPADOS PELOS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS

A produção de uma tese é construída a partir de um espaço validado e reconhecido enquanto produtor de conhecimento, produzir uma tese em um programa de pós-graduação em administração é habitar em um território teórico. Nesse capítulo pretendo transitar por esse território, revisitar paisagens constituídas pelas teorias, me despojar de muitas certezas que fundamentaram meu aprendizado acadêmico até aqui. Para assim conhecer novos horizontes desse território, cartografando e com isso expandindo o território teórico dos Estudos Organizacionais.

Para questionar o estatuto da verdade nos Estudos Organizacionais preciso retornar e visitar os relevos que constituem esse território, conhecer novamente o instituído e silenciado pelas verdades nos Estudos Organizacionais. Empreendo com isso a produção de um mapa desse território teórico, mesmo que nas produções tradicionais ele seja retratado enquanto arborescência, uma hierarquia das teorias, em que as teorias mais fortes se destacam e superam as teorias mais fracas. Nessa cartografia apresento a multiplicidade que constituem esse território teórico, rizomático e não arborescente.

2.1 Os Estudos Organizacionais, construindo as organizações

Segundo Alcadipani e Rosa (2011, p. 455) “The different forms taken by the state since its inception as well as coordinated forms of religious worship are types of organization that have shaped society”⁷, destacando com isso o papel das organizações na construção da sociedade que conhecemos. Apesar dessa relação feita pelos autores que reforça a presença de tipos organizacionais como estado e religiões, a estruturação do conceito de organização como forma de nominar entidades semelhantes é recente. Esses tipos organizacionais citados

⁷ “As diferentes formas assumidas pelo estado desde o seu início, bem como formas coordenadas de culto religioso, são tipos de organização que moldaram a sociedade” (ALCADIPANI; ROSA, 2011, p. 455 – tradução nossa)

pelos autores são discutidos por Marx em sua crítica a filosofia do direito de Hegel de 1843 (MARX, 2010), onde revê o entendimento de burocracia na filosofia hegeliana como um formalismo do Estado, seu último fim, o espiritualismo do Estado. Marx (2010) não fixa suas discussões na burocracia, tratada enquanto “meio para preparar a dominação de classe da burguesia” (MARX, 2011, p. 141).

Nesse sentido, é que Weber (2010) destaca como exemplos históricos de burocracias bem desenvolvidas a Igreja Católica, a China, os Estados europeus modernos e as grandes empresas modernas. A presença de grandes organizações em todas as esferas da sociedade (econômica, política e social) inviabiliza segundo Reed (2010), a administração direta e personalizada dando origem ao estado administrativo. De acordo com Alcadipani e Rosa (2011) foi na década de 1930 que o termo organização passou a ser utilizado para designar uma categoria única com elementos distintos, como fábrica e igrejas. A definição formal do termo organização na modernidade se desenvolve como resultado das transformações econômicas e sociais que ocorreram a partir da segunda metade do século XIX, dando origem aos Estudos Organizacionais (ALCADIPANI; ROSA, 2011).

Conforme destaca Reed (2010) o estado administrativo marca o início de uma nova forma de organização da sociedade: a organização racional e científica. Compreendo que esse marco destacado pelo autor reforça a distinção e imposição de limites entre as teorias, sendo esse ponto “inicial” da teorização da administração científica por Taylor. O modelo burocrático que compõe a abordagem estruturalista na administração, surge no território da teorização organizacional após outros relevos, mesmo que as discussões a respeito da burocracia já vinham sendo desenvolvidas por Weber há anos, além de integrar a discussão de Marx.

A descrição feita por Alcadipani e Rosa (2011) da imagem da típica organização, representada pela burocracia racional e fundamentada na produção padronizada da integração vertical esconde por trás de um pacote pronto de racionalidade, burocracia e padronização uma multiplicidade de experiências produzidas por sujeitos nas organizações. Nesse ponto questiono até que ponto o rótulo da racionalização apaga o processo de tentativa e erro, característico da produção da realidade.

Esse processo caracterizado como estado administrativo, de acordo com Reed (2010), está relacionado com a crença na ciência e no progresso, fruto das inquietações iluministas, se orientando pela convicção do triunfo da humanidade sobre a irracionalidade que ganhou força

no século XIX. Para o autor, esse movimento “representou um avanço inexorável da razão, liberdade e justiça e da possibilidade de erradicação da ignorância, coerção e pobreza” (REED, 2010, p. 61-62). Mas será que isso realmente aconteceu? Houve a erradicação da ignorância, coerção e pobreza? Ou essa é uma produção discursiva herdeira do iluminismo enquanto oposição a Idade das Trevas (Idade Média)? Razão, liberdade e justiça não são termos completamente condizentes com a organização burocrática descrita por Weber (1978; 2011), até que ponto pode haver liberdade na disciplina burocrática e no controle?

Se o objetivo da afirmação de Reed (2010) está em acentuar os dizeres iluministas em detrimento do controle religioso da Idade Média, reforço meu questionamento com a descrição de Marx (2010) de burocracia enquanto espiritualidade do Estado. Assim, a razão que promoveria a liberdade, justiça e erradicação da ignorância, coerção e pobreza, apenas transfere a espiritualidade ligada a religião para o Estado. A crença não é mais em um Deus superior, mas em um Estado que está acima de todos, que administrado burocraticamente garante a liberdade e justiça a todos. Nessa linha de raciocínio a individualidade morreu, pois a organização burocrática garante que o Estado e organizações é a expressão da vontade de todos. Contudo, minha percepção está no sentido da afirmação de Marx (2011) da burocracia enquanto instrumento de opressão e violência, forçando a vontade de alguns como vontade de todos.

Desse modo, Alcadipani e Rosa (2011) descrevem que nos Estados Unidos a administração toma a forma do processo homoeconômico de Taylor, em que o indivíduo age movido para a maximização dos próprios benefícios. Nesse sentido, é que Perrow (1991) destaca que o modelo de uma burocracia das fábricas, deu origem a um modelo de organização que posteriormente seria adotado por escolas, hospitais, prisões, etc., baseado no entendimento de que as grandes organizações moldam a sociedade ao moldar a vida dos empregados. Elas manipulam, segundo Faria e Meneghetti (2011), as necessidades das pessoas por meio das relações de produção e consumo. A reflexão dos autores é importante para o rompimento com os discursos homogeneizantes que constituem o território teórico dos Estudos Organizacionais, mas até que ponto podemos afirmar que as necessidades dos sujeitos são manipuladas pelas organizações? Seguir por essa direção não exclui outras dimensões que compõe quem somos?

A compreensão das relações de produção e consumo geraram formas de estruturação das organizações, que objetivavam retornos cada vez maiores. Para Ranson, Hinings e Greenwood (1980), o modelo de estrutura organizacional, está baseado na diferenciação de

cargos, formulação de regras, procedimento, prazos e prescrições de autoridades. Essa forma de compreender a organização parte do conceito de dominação burocrática de Weber, onde um conjunto de regras e procedimentos pré-estabelecidos determinam as relações de poder. Para Weber (2010), a burocracia moderna possui uma forma específica de funcionamento, ela rege as áreas jurídicas, por meio de leis ou normas administrativas, constituindo as bases do estado administrativo. A organização burocrática para Faria e Meneguetti (2011) é o tipo de sistema social dominante nas sociedades modernas. Assim, a burocracia moderna de Weber (2010) está presente não apenas nas teorizações organizacionais que tratam de um modelo de estrutura organizacional, mas como já coloquei, ela permeia e orienta o entendimento de outras abordagens teóricas.

As teorizações organizacionais constituídas a partir do racionalismo, segundo Reed (2010), consideram a existência de uma “lógica da organização”, em que o princípio de uma organização social atribui racionalmente função técnica a cada indivíduo, grupo ou classe, definindo sua localização socioeconômica, autoridade e comportamento. Assim, a organização é construída “racionalmente na forma de um instrumento dirigido para a solução de problemas coletivos, de ordem social ou de gestão” (REED, 2010, p. 66). Essa compreensão de estruturação da sociedade e lógica organizacional, moldou as bases da administração tradicional, que de acordo com Alcadipani *et al.* (2012) tem sido um importante instrumento para propagar a figura da organização moderna, caracterizada a partir do modelo de gestão norte-americano. Assim, a razão proveniente da iluminação do entendimento, coloca em lugares altos da hierarquia organizacional o “sucesso” representado pela gestão organizacional norte-americana, relegando uma multiplicidade de ações e práticas às trevas da ignorância e irracionalidade.

Com a descoberta pelos estudiosos das organizações da organização burocrática presente no pensamento de Weber (2010), ocorrem, como destacam Cooper e Burrell (1988), mudanças na maneira que compreender as organizações no mundo moderno, cuja definição passa de uma função administrativa-econômica, para seu papel formativo de produção de sistemas de racionalidade. O retorno à organização moderna presente no pensamento de Weber ocorre como um processo de racionalização e objetivação da vida social (COOPER; BURRELL, 1988).

Para Cooper e Burrell (1988), diferente da proposição de Weber, as análises contemporâneas compreendem as organizações enquanto sistema discreto que subordina a lógica burocrática às suas necessidades, uma vez que as organizações são compreendidas aqui

enquanto sistema formal de trabalho, focando em sua capacidade de produzir bens. Desse modo, os autores relacionam o início do pensamento organizacional com a filosofia do Iluminismo, observando as contribuições de pensadores sociais como Saint-Simon e Comte. Nesse sentido, Power (1990) coloca que a “dialética do iluminismo” como forma de racionalidade, é caracterizada como um ataque à noção de razão, como inerentemente orientada para a manutenção da ordem e do controle.

Contudo, Cooper e Burrell (1988, p. 93) destacam que a racionalidade nos trabalhos de Weber, assume um aspecto de racionalização, tornando-se uma ocultação do seu próprio funcionamento interno. “Since it is partly grounded in the ‘unknown’ or the unconscious, it also appears to have a life of its own, an automaticity that is beyond direct human control”⁸, promovendo a análise do desenvolvimento da organização burocrática moderna. Desse modo, os autores descrevem a organização como “a bounded social system, with specific structures and goals which acts more or less rationally and more or less coherently”⁹ (COOPER; BURRELL, 1988, p. 102). Assim, a organização, enquanto objeto da análise organizacional ortodoxa, se caracteriza para os autores como metadiscurso, legitimando a ideia de organização como ferramenta social e extensão do agente humano. Aqui sujeito e organização se confundem, atribuindo ao sujeito um caráter unitário e racional, excluindo toda multiplicidade subjetiva que possa estar presente em sua constituição.

Alcadipani e Rosa (2011) ressaltam que a concepção funcionalista de organização apresenta características que estão diretamente associadas às sociedades ocidentais. Nesse processo, conforme os autores, outras formas de organização foram excluídas dos Estudos Organizacionais, que, em seu primeiro momento, priorizou empresas norte-americanas como modelo de gestão. Assim, organizações que pudessem revelar o caráter múltiplo do sujeito, extrapolando seus interesses e necessidades econômicas foram suprimidas pela empresa capitalista norte-americana, que para Alcadipani *et al.* (2012) se naturaliza no discurso e práticas de desenvolvimento pelo mundo. Alcadipani e Rosa (2011) acrescentam que as organizações dos Estados Unidos e seus líderes se tornam exemplos de sucesso a serem copiados, as características do gerente, enquanto racional, é geralmente retratado como homem e branco, o que exclui as mulheres e outras etnias da gestão ideal.

⁸ “Uma vez que está parcialmente baseado no ‘desconhecido’ ou no inconsciente, também parece ter vida própria, uma automaticidade que está além do controle humano direto”. (COOPER; BURRELL, 1988, p. 93 – tradução nossa)

⁹ “Um sistema social limitado, com estruturas e objetivos específicos que atuam de forma mais ou menos racional e mais ou menos coerente.” (COOPER; BURRELL, 1988, p. 102)

Portanto, a disseminação dessa forma de gestão descrita por Alcadipani *et al.* (2012), enquanto conhecimento e conjunto de práticas, molda as demais formas de conhecimento de gestão nos países do sul, que tem suas práticas organizacionais ignoradas por esse saber dominante. Desse modo, os autores destacam a utilização da administração enquanto instrumento para modernizar e desenvolver o terceiro mundo, justificando dessa forma, a exclusão dos seus modos de fazer gestão, que acabam não sendo objeto dos estudos em gestão, como as formas de economia solidária e os modos de organização dos presos no Brasil. A meu ver, cria-se, com essas narrativas, uma imensa máquina produtiva de subjetividade industrializada como descrito por Guattari (GUATTARI; ROLNIK, 1996), controlando a produção da vida social.

Dessa forma, a gestão moderna, para Alcadipani e Rosa (2011), é uma consequência da americanização, ou seja, da propagação de ideias norte-americanas, das relações sociais, dos padrões, dos costumes, do idioma, do capital e das indústrias pelo mundo, implementando uma ideologização norte-americana. Com isso, a forma de administração norte-americana se torna sinônimo de pensamento e práticas modernas. Como destacam Cooper e Burrell (1988) o surgimento da concepção moderna de organização, está relacionado com o modernismo desenvolvido a partir da ideologia iluminista do século XVIII. Os ideais iluministas, desenvolvidos por pensadores como Sant-Simon e Comte, de preocupação com questões como governo, industrialização, administração e planejamento, estão presentes nos fundamentos do pensamento organizacional, servindo de base no século XIX para o desenvolvimento das primeiras teorias organizacionais.

Para Cooper e Burrell (1988), Comte foi um dos principais filósofos da organização, que relacionou a organização industrial, enquanto organização científica do trabalho e do conhecimento aplicados na produção de riquezas, como princípio da unidade e progresso humano. Os autores afirmam que, a teoria organizacional de Comte era aplicada à administração da sociedade como um todo, porém, que destacava e detalhava os diferentes papéis sociais dentro da sociedade. Portanto, a modernização se caracteriza como a organização do conhecimento, que se expressa na necessidade de sistemas tecnológicos de larga escala.

Desse modo, Power (1990) destaca que a teoria organizacional modernista parte dos modos de consenso que fundamentam a base da coerência organizacional. O que para o autor, coloca a teoria como instrumento para atender as estruturas ou regras de seleção sedimentadas, sustentando desse modo o caráter relativamente impermeável da organização,

ênfatizando suas propriedades formais e universalistas. Tratando das teorizações organizacionais funcionalistas, Morgan (1990) destaca que seu problema parte da percepção de alguma forma de quebra no controle da atividade ordenada que caracteriza a organização, como: ineficiência da gestão, conflitos entre superior e subordinado, greves, etc.

Portanto, a produção de uma teorização funcionalista das organizações contribui segundo Morgan (1990), para o progresso e desenvolvimento da organização formal, aprimorando um conjunto de valores em detrimento de outros, generalizando teorias, técnicas e resultados. Para o autor, a organização é compreendida na perspectiva funcionalista como um fenômeno problemático, sinônimo do problema de eficiência.

Segundo Caldas (2005) a discussão dos paradigmas proposta por Burrell e Morgan (1979) é essencial para o desenvolvimento da teorização organizacional, constituindo a base ontológica e epistemológica que promoveriam posições metateóricas, iniciando ciclos paradigmáticos. Assim, Burrell e Morgan (1979) desenham um modelo paradigmático, relacionando a teoria organizacional e seu conteúdo sociológico, concebendo quatro paradigmas chave: funcionalista, interpretativa, humanista radical e estruturalista radical. Desse modo, os autores, segundo Caldas (2005), propõem a libertação e expansão do campo, aprisionado pela aceitação quase hegemônica do paradigma funcionalista. A diversidade de paradigmas para Morgan (1990) é compreendida como uma possibilidade para desenvolvimento de novos modos de entender a organização.

Porém, de acordo com Reed (2010), no final do século XX, com a transformação da compreensão do que é organização e de como ela deve ser estudada, ocorreram mudanças significativas nos Estudos Organizacionais. Conforme o autor, as metanarrativas da modernidade deram lugar a uma diversidade de discursos que questionam as verdades produzidas acerca das organizações. Assim, a partir das contribuições pós-modernistas o campo dos Estudos Organizacionais passou a oscilar entre um retorno a ortodoxia e uma adesão ao relativismo, onde diversas teorias disputam o reconhecimento (REED, 2010).

Segundo Reed (2010), os modelos teóricos que compõem o conflituoso campo dos Estudos Organizacionais, desenvolveram uma relação dialética com os processos históricos e sociais. De acordo com o autor, esses modelos interpretativos foram desenvolvidos articulados ao contexto social em que estavam inseridos e visando os problemas sobre os quais eles foram elaborados, o que faz com que representem formas pouco estruturadas e contestadas de se analisar a organização. Assim, como destacam Rodrigues e Carrieri (2001,

p. 83), a teorização organizacional enquanto atividade socialmente construída vem marcada por disputas teóricas, em que “o conhecimento se constrói na disputa sobre a verdade inerente a conceitos e esquemas referencias”, se abrindo para incorporar a inovação enquanto parte do processo de construção da teoria.

Desse modo, contribuições como as de Prestes Motta, promoveram segundo Segnini e Alcadipani (2014) a abertura para uma dimensão humanista do estudo das organizações no Brasil, compreendendo as organizações, enquanto fenômeno amplo, constituído por fenômenos humanos, históricos e sociais, se afastando dos estudos gerencialistas. Nesse sentido, é que Rodrigues e Carrieri (2000) destacam a necessidade da teorização organizacional se abrir para as estruturas organizacionais das economias emergentes, incluindo as diversas vozes que não pertencem aos espaços dominantes.

2.1.1 Ordem e desordem, Organização e Desorganização

A abordagem ortodoxa que define as organizações enquanto formais, direciona as análises segundo Burrell e Cooper (1988), para o caráter formal das organizações, uma vez que, o formal normalmente definido como metódico, adequado e meticuloso, assume no âmbito das organizações um caráter oficial, a elevando ao nível de lei e verdade. Com isso, o informal, caracterizado como local e imediato e que resiste a categorização e racionalização, é colocado como uma ameaça, que busca transgredir o estatuto do formal.

As we noted, behind the idea of the 'formal' is a moral imperative (i.e., an 'order') which demands the total exclusion of the 'Informal' (which now becomes the 'immoral'). It is this process of exclusion that constitutes the already-made-up-mind of formalism and of course it is present in all formalizations, including those that make up the methodologies of organizational analysis. Let us briefly illustrate this idea with the concept of 'uncertainty' which has received extensive treatment in various areas of organizational analysis (e.g., decision-making, technology, environment). (BURRELL; MORGAN 1988, p. 109)¹⁰

¹⁰ Como observamos, por trás da ideia do "formal" está um imperativo moral (ou seja, uma "ordem") que exige a exclusão total do "Informal" (que agora se torna o "imoral"). É esse processo de exclusão que constitui o já pensado formalismo e, claro, está presente em todas as formalizações, inclusive nas que constituem as metodologias de análise organizacional. Vamos ilustrar brevemente essa ideia com o conceito de "incerteza", que recebeu amplo tratamento em várias áreas de análise organizacional (por exemplo, tomada de decisão, tecnologia, meio ambiente). (BURRELL; MORGAN, 1988, p. 109 – tradução nossa)

A inclusão do atributo moral para orientação do sentido da organização é na descrição de Cooper e Burrell (1988), opor o informal também no sentido de imoral, promovendo uma limpeza na organização, excluindo o que se opõe ao formal, certo e moral do ser organização. Assim, Clegg, Kornberger e Rhodes (2005) descrevem que as organizações nas análises tradicionais são tratadas como um meio de ordenar, estruturar e controlar o mundo caótico externo a ela. Isso corrobora com a perspectiva de organização enquanto empresa formal, capitalista, onde outras formas organizacionais deixam de ser objeto dos Estudos Organizacionais. Na descrição de Chia (1998), a organização é tratada enquanto ação de deter, estabilizar e simplificar o aspecto dinâmico e complexo que constitui as experiências vividas. Desse modo, o autor caracteriza a organização enquanto mecanismo simplificador. Mas simplificador do quê? Quem produz essa realidade complexa e desordenada que é objeto da ação da organização? Seria o sujeito o elemento produtor dessa complexidade e que deve ser contido pela organização?

Para Cooper (1990) a orientação funcionalista de organização a trata como complexidade formalmente organizada, com ênfase na especialização e autoridade em detrimento da diferenciação. Nesse aspecto, uma complexidade formalmente organizada não seria um paradoxo? Até que ponto pode algo ser complexo se o ato de organizar na perspectiva funcionalista exclui o que é diferente? Pode haver uma complexidade habitada apenas pelos mesmos termos? Encontro na discussão de Reedy (2014) algumas possíveis respostas para meus questionamentos, quando ele destaca que o problema das teorizações atuais está na busca por gerencializar domínios não gerenciais da organização. Desse modo, compreendo que organizar a complexidade é o que o autor descreve como gerencializar domínios não gerenciáveis, nem tudo que se encontra na paisagem que constitui as organizações é passível de ser organizado.

Ou na descrição de Munro (2001), de uma tentativa de organização da desorganização, que coloca a ordem como resposta às percepções da desordem, ou seja, necessária para compreender a desordem e com isso recusando a existência de uma desorganização. Por esse caminho de avanços é que Ahrne e Brunsson (2011) buscando superar o sentido de organização formal, definem as organizações enquanto ordem decidida, em que os sujeitos usam os elementos que constituem as organizações formais, como por exemplo, as decisões enquanto aspecto fundamental das organizações. Com isso os autores transferem para o sujeito o controle das organizações, ao colocar como aspecto chave para sua compreensão, as

decisões, designadas como atributo do sujeito. Mas, como fica a diferença diante das decisões e controle das organizações? Essa perspectiva não traz uma falsa impressão de homogeneidade dos sujeitos, em que todos são movidos pelos mesmos interesses e produzem os mesmos sentidos? Ou que é possível negar e mascarar suas particularidades nas organizações.

Compreendo, conforme apresenta Cooper (1990) que a teorização tradicional ao conceituar as organizações a partir de seu aspecto formal, omite, a diferenciação e a divisão, que constrói as organizações, as compreendendo enquanto já formada. Nesse sentido, compreender a organização como processo está relacionado com a desorganização, seu aspecto informal e de desordem que é negado pela organização formal. Nesse sentido, o autor enfatiza a mutualidade da oposição entre organização e desorganização, como questão central para a análise da organização social e da ação social.

Entretanto, a desorganização não pode ser ignorada, para Munro (2001), o estudo da desordem é necessário para compreender a ordem, por considerar um sistema não pelo que inclui, mas pelo que exclui. Dessa forma, o entendimento do autor me leva para uma construção de organizações que apenas podem ser explicadas pelos elementos que são mantidos como externos a ela, aquilo que é negado, a desordem, o imoral. Assim, Munro (2001) coloca que tratar a organização a partir da desorganização, é compreendê-la enquanto produção dos seus membros, operando o que Cooper (1990) descreve como a descentralização e rompimento das fronteiras da organização, aproximando as organizações dos sujeitos que vivem e produzem nesse espaço compartilhado.

Dessa forma, Chia (1998) apresenta a organização em um sentido mais amplo, como a atividade ontológica de agregação de micro-esforços de localização simples, produzindo objetos sociais reconhecíveis, ou seja, organizar é fazer mundos. Para o autor, é através do ato de olhar que damos uma forma inteligível ao que de outra forma seria uma massa amorfa e indistinguível, produzindo os rudimentos da organização da visualidade e dos mundos organizados. Nesse sentido, compreendo serem os sujeitos que produzem a percepção e com isso as próprias organizações, expandindo sua ação ao relacioná-la à produção de mundos, de subjetividades que constituem o sujeito. Então, posso dizer que o sujeito produz as organizações e as organizações produzem o sujeito? Olhando para as contribuições teóricas de Deleuze e Guattari posso responder que sim, no próximo capítulo exponho essa discussão dos autores.

Dessa mesma forma, Clegg, Kornberger e Rhodes (2005) destacam que o conceito de organização deve ser produzido para além do controle de uma autoridade central, em busca de definições e limites. Os autores ressaltam que a organização não deve ser tida como instrumento para realização de um plano pré-determinado, mas para produzir mundos. Contudo, as teorizações a respeito das organizações são colocadas como uma organização das organizações, que produz ao invés de descobrir, formatando o mundo dentro de seus padrões legítimos e organizacionais (CLEGG; KORNBERGER; RHODES, 2005). Dessa forma, utilizar a cartografia enquanto elemento metodológico e teórico de pesquisa, pode quebrar esse movimento de produção de uma verdade sobre as organizações, abrindo os estudos para um descobrimento das organizações. Essa contribuição é apresentada pelo estudo de Barreto, Carrieri e Romagnoli (2020) ao discutir as contribuições de Deleuze e Guattari para os Estudos Organizacionais.

Quando tratam da ampliação do conceito de organização, Ahrne e Brunsson (2011) a relacionam com a forma com que o conceito era utilizado antes do desenvolvimento das Ciências Sociais Modernas, em que organização se tratava de uma designação da forma de organização da sociedade. Nesse sentido, ampliar o conceito é aproximá-lo novamente das questões que constituem as Ciências Sociais o distanciando do sentido econômico e de desenvolvimento do capitalismo. Para Linstead e Thanem (2007) a organização é subversiva e criativa, não é fixa, mas se apresenta em movimento e dinâmica, o que aproxima mudança e organização. Mesmo que, nas análises tradicionais interpretavam organização e mudança enquanto tendências opostas, criando tensões e contradições da nossa vida com a realidade organizacional (CHIA, 1999).

Para Clegg, Kornberger e Rhodes (2005) a organização não é uma lógica ou segue um movimento linear, ela não é puramente racional, como as definições de organização moderna afirmavam. Segundo os autores, existe um complexo mundo interior de paixões, ambivalência e contradição, prontos para serem experimentados, reprimidos, expressos, controlados, difusos ou diluídos, porém, nunca serão eliminados. Portanto, o caos e a desordem não são oposição à organização, mas suas pré-condições, ela é o nó, onde ordem e desordem se encontram, e é por esse caminho aberto pelos autores que discuto outras aberturas para os Estudos Organizacionais.

2.1.2 Abrindo os Estudos Organizacionais para outras disciplinas

A afirmação de Reed (2010) dos Estudos Organizacionais como um campo historicamente contestável, enfatiza a presença de diferentes disciplinas contribuindo para a produção do campo, ou seja, a construção de uma imagem do que é os Estudos Organizacionais enquanto espaço de saber. Nessa construção, esses diferentes saberes são incorporados na construção do pensamento a respeito das organizações, constituindo o campo dos Estudos Organizacionais como uma prática intelectual dinâmica, discutindo a “questão de como a ‘organização’ pode e deve ser” (REED, 2010, p. 66).

Para Reedy (2014) e Ahrne e Brunsson (2010) a abertura do campo deve seguir por uma ampliação do conceito de organização. Desse modo, a produção teórica organizacional deve se expandir por espaços políticos e sociais mais amplos, aproximando as organizações das ciências sociais. Em muitos estudos o que se vê é uma expansão para locais alternativos da organização, mas submetidos à análise que se utiliza das categorias convencionais produzidas e reconhecidas pelo campo. É nesse sentido que Reedy (2014) enfatiza a necessidade de expandir o campo seguindo por caminhos teóricos alternativos, saindo das estruturas teóricas atuais legitimadas pelo campo.

Desse modo, as reinvenções no campo passam por invenções da própria teoria, em um movimento que distancia a compreensão das organizações da abordagem feita pelas teorias tradicionais (REEDY, 2014). Em sua abordagem, Power (1990) coloca que o teórico das organizações deve ser sensível à diversidade e à fluidez da vida nas organizações, sendo que nenhum modelo será suficiente para orientar a pesquisa das organizações. O que me chama a atenção na análise feita pelo autor, é a necessidade de desconstruir a falsa auto compreensão do sentido clássico de ordem, o que leva o pesquisador a questionar os limites das organizações, ou seja, onde elas terminam em termos físicos, legais e psicológicos.

Assim, as abordagens teóricas a respeito das organizações vão se produzindo por meio de outros caminhos, seguindo, como destacam Cooper e Burrell (1988), o caminho da diferença, chave para compreensão do discurso pós-moderno, se abrindo para produções teóricas como a de Foucault sobre o corpo enquanto órgão da diferença. Como destacam Linstead e Thanem (2007) a teorização organizacional, favorecendo a epistemologia em

detrimento da ontologia, tende a teorizar sobre organização ao invés de conceituar a organização e interrogar seu *status* ontológico.

Desse modo, as abordagens pós-estruturalistas para Reedy (2014) contribuem para a reformulação das bases que sustentam a teorização organizacional. Pois, como destaca Peters (2000) o aspecto inovador e original do pós-estruturalismo promove o desenvolvimento de diferentes formas de análise. Para Clegg, Kornberger e Rhodes (2005) as produções das teorizações organizacionais pós-estruturalistas direcionam o olhar do pesquisador para uma análise das manifestações do desejo na prática, observando para isso o funcionamento de micropráticas da organização primária. Elas levam o olhar dos pesquisadores para as subjetividades, ou como destaca Paula (2005), para o aspecto psicanalítico das organizações, fugindo de visões totalizantes de grupos e indivíduos. Compreendo que as organizações deixam de ser percebidas enquanto um corpo homogêneo, que age para realizar um objetivo geral de manutenção da ordem, para serem compreendidas por meio das diferenças que constituem seus menores elementos, o sujeito.

Com isso, as produções teóricas de Michel Foucault, Michel de Certeau, Gilles Deleuze e Félix Guattari têm encontrado espaço no desenvolvimento das análises atuais das organizações. Segundo Cavalcanti e Alcadipani (2011) o pensamento de Foucault nos Estudos Organizacionais, tem sido explorado de forma relevante desde a década de 1980. Assim, o estudo de Souza, Machado e Bianco (2008) realiza uma comparação entre o pensamento modernista e o pensamento foucaultiano de Homem, levantando as implicações dessa problemática para os estudos organizacionais. Seguindo também por esse direcionamento é que Souza, Souza e Silva (2013) discutem os Estudos Críticos de Gestão a partir da questão da emancipação e subjetividade que seguem as construções pós-estruturalistas.

A abordagem foucaultiana também têm sido utilizada no desenvolvimento de trabalhos que tratam das relações de poder, partindo do entendimento de Biopolítica e Biopoder, como o trabalho desenvolvido por Mendes, Bonilha, Ichikawa e Sachuk (2015) que ao discutirem as tecnologias sociais à partir dos conceitos foucaultianos compreendem que a integração preconizada não altera a condição de marginalidade do grupo alvo das tecnologias sociais. Aguiar e Carrieri (2016, p. 259) também trazem a teoria foucaultiana para sua discussão de construção da identidade de circenses, em que os autores consideram que elementos do universo circense são “interpretados e manipulados pelos indivíduos em suas bricolagens cotidianas”, se remetendo nessa construção ao entendimento de cotidiano para De Certeau.

Em uma abordagem conjunta o estudo desenvolvido por Oliveira e Cavedon (2013) utiliza as contribuições teóricas de Foucault e De Certeau, retratando o cotidiano organizacional enquanto espaço de práticas que constituem micropolíticas em meio à normatização dos processos de gestão. As contribuições teóricas de De Certeau nos Estudos Organizacionais podem ser identificadas, por exemplo, no trabalho de Aguiar, Carrieri e Souza (2016) que aplicam suas conceituações em um estudo sobre a gestão cotidiana dos circos itinerantes, apresentando ao final do estudo as complexidades e contradições presentes na gestão dessas organizações. Assim, percebo as contribuições de De Certeau moldando o entendimento de gestão ordinária (cotidiana) enquanto ato de organizar que resiste às imposições hegemônicas da organização, e vai se produzindo cotidianamente. Outra contribuição apresentada nos estudos que utilizam a abordagem de De Certeau está na relação entre história e cotidiano, apresentada no trabalho de Barros e Carrieri (2018) como uma alternativa para olhar para essa gestão ordinária esquecida pelo discurso dominante de fazer administração.

Entretanto, nessa e em outras abordagens percebo o que Faria e Silva (2017) ressaltam em sua análise sobre os Estudos Organizacionais que se baseiam na produção teórica de De Certeau, que ficam restritos as contribuições teóricas do primeiro volume de “A invenção do cotidiano”. Ocorrendo, como reforçam os autores uma abordagem limitada do pensamento de Michel de Certeau, restrita aos conceitos de estratégias e táticas, promovendo uma análise descontextualizada dos seus conceitos. Desse modo, percebo a necessidade de expandir os caminhos pelos trabalhos de De Certeau, explorando os avanços de suas contribuições teóricas.

Diferente dos usos do pensamento de Foucault e De Certeau, os esforços para trabalhar com o pensamento de Deleuze e Guattari ainda são tímidos na administração, sendo pouco explorado no campo (CAVALCANTI; ALCADIPANI, 2011). O estudo mais recente é o de Barreto, Carrieri e Romagnoli (2020), que constroem uma proposta para utilização da teorização de Deleuze e Guattari no desenvolvimento dos Estudos Organizacionais. Nesse trabalho, os autores apresentam como contribuições o entendimento do rizoma enquanto operador metodológico e postura rizomática do pesquisador. Em outros trabalhos do campo os conceitos de Deleuze e Guattari são desenvolvidos em conjunto com a abordagem de Foucault, como fazem Cavalcanti e Alcadipani (2011) que relacionam as produções de Foucault e Deleuze para desenvolvimento de uma crítica pós-estruturalista, Souza e Bianco

(2011), que utilizam o conceito de desejo para análise das relações de poder no local de trabalho, e Souza-Leão e Costa (2018) que tratam dos agenciamentos do desejo para compreender o consumo produtivo dos *Potterheads*, utilizando a noção deleuziana como lente para compreender a ação coletiva dos consumidores.

Assim, seguindo pelos avanços teóricos empreendidos por esses estudos, e utilizando as contribuições proporcionadas pelo desenvolvimento de uma cartografia, que compreende também o mapeamento das paisagens teóricas encontradas nessa produção, é que realizo uma desterritorialização dos Estudos Organizacionais. A partir dos questionamentos levantados nesse capítulo de cartografia dos Estudos Organizacionais, reterritorializo os Estudos Organizacionais no território habitado pelas proposições teóricas de De Certeau, Foucault, Deleuze e Guattari. É nesse sentido, que no próximo capítulo sigo com essa cartografia por outros caminhos teóricos, encontrando possíveis respostas para os questionamentos levantados sobre os Estudos Organizacionais.

Capítulo 3. CARTOGRAFANDO OUTROS CAMINHOS TEÓRICOS

Pensar uma tese é pensar sobre teorias, ou até mesmo pensar a partir de teorias, uma vez que, durante nosso processo de formação acessamos diferentes lentes (teorias) como forma de enxergar o mundo. Mas, quando me refiro a teorias como orientação da nossa percepção do real, não quero dizer que semelhante a lentes elas podem ser tomadas e utilizadas em momentos oportunos e posteriormente descartadas, para que novas lentes tomem o seu lugar. Carregamos as leituras que fazemos e as análises teóricas que desenvolvemos, da mesma forma que elas não interferem apenas na produção científica que realizamos, mas na nossa percepção do real.

Assim, ao revisitar os lugares conhecidos da teorização organizacional fui abrindo novos caminhos, vazios que meus questionamentos produziam, desconstruindo as certezas teóricas que me acompanhavam. Entretanto, cartografar outros caminhos teóricos representados pela teorização de Deleuze e Guattari, Foucault e De Certeau também me desconstruíram, essa desconstrução seguida da reconstrução desses novos horizontes teóricos é que cartografo nesse capítulo, produzindo outro local para a teoria organizacional habitar. O afetamento produzido pelo contato com essas teorias é que abriram meus questionamentos da teoria organizacional, levaram minhas reflexões sobre as teorias e minha forma de perceber a realidade para outros caminhos, não tão convencionais, mas que se abrem para uma multiplicidade de outros caminhos e formas de produzir a realidade.

Ressalto que essa cartografia de teorias, não se restringe a esses caminhos, as produções teóricas de Deleuze e Guattari, Foucault e De Certeau me fizeram vibrar em algumas direções. Compreendo que a ação de cartografar o pensamento desses autores não deve ser associada a uma exposição total do seu pensamento, o que trago nessa tese são os afetamentos que o pensamento teórico desses autores produziram em mim. Portanto, existem limitações que acompanham essa cartografia, mas ela está aberta à multiplicidade, traçando caminhos e aproximando as teorias seguindo os fluxos das vibrações que elas operaram em mim. Fluxos que foram me abrindo, me levando a ver a vida e o mundo de outra forma, em um processo exaustivo que acompanha a leitura de textos filosóficos, mas que me levaram a viver momentos gratificantes, de conhecimento do mundo, mas também de conhecimento de mim mesma.

Minha leitura anterior de De Certeau e Foucault garantiram certa familiaridade com as possibilidades de produção que eu encontraria em teorias externas à literatura clássica em administração. Mas por esses caminhos, descobri que havia uma multiplicidade de outras possibilidades de compreender as produções que constituem o viver, e ler Deleuze e Guattari foi sair completamente da zona de conforto da tradição funcionalista. Digo isso, pois existia em mim certa timidez nas leituras conjuntas de De Certeau, Foucault e os Estudos Organizacionais. Mas, me deparando com a complexidade e o descaramento que Deleuze e Guattari apresentam o real, percebi que não seria possível proteger em um lugar secreto uma parte das verdades que carregava. Quanto mais eu me forçava, em um esforço físico de ler e reler esses textos, mais e mais verdades eram confrontadas e ao deixar essas certezas pelo caminho, e seguir as vibrações produzidas pela leitura dos autores eu fui encontrando novos modos de ser, de viver, de produzir minha própria existência. Um processo doloroso, extenuante, mas recompensador e reconfortante, pois não me levou pela compreensão de conceitos, mas para a produção dos seus sentidos em mim, a criação de novos mundos.

Nesse sentido, a construção desse capítulo não segue uma separação entre os autores e suas teorias, se assim fosse não haveria uma cartografia das teorias e sim de cada teoria, de forma isolada, o que não condiz com o ato de cartografar. Apresento a produção de sentidos que essas construções teóricas operaram em mim, se ligando com os espaços produzidos e habitados pelos assentados e que será melhor detalhado no próximo capítulo. Foi a partir da construção de um pensamento sobre o homem, seu inconsciente e falta de controle sobre suas ações e destino, que aproximei as produções de Foucault, De Certeau, Deleuze e Guattari. Apesar de traçarem objetivos e questionamentos diferentes em suas obras, o sujeito assume papel central para os autores. Não na centralidade característica das produções humanistas, mas no questionamento da própria falta de centralidade do homem, a falta de controle que não reduz suas artimanhas – astúcias – táticas; nem cala o desejo – expressão da potência que o constitui; nem cessa suas resistências e lutas. Me levando para outros direcionamentos, outros territórios existenciais para o sujeito tão presente nas teorizações organizacionais.

As leituras que realizei da biografia de Deleuze e Guattari produzida por Dosse (2010), me levaram a encontrar aproximações e distanciamentos entre o pensamento de Foucault e Deleuze (antes e depois do encontro com Guattari). Nessa obra o autor destaca as colaborações políticas, as discussões e análises teóricas e o distanciamento físico, teórico e político entre Deleuze e Foucault em seus anos finais. Foram os comentários de Dosse (2010),

Machado (2009) e Morar, Nail e Smith (2016) que me orientaram por seus encontros, mostrando que seria possível trabalhar em conjunto as contribuições teóricas desses autores. Mas, reunir quatro autores com pensamentos teóricos tão complexos foi um exercício exaustivo, de primeiro compreender a essência de cada abordagem e a partir daí ler essas teorias em conjunto. O momento mais delicado foi o das aproximações teóricas entre o pensamento de Deleuze e Guattari e o de Michel de Certeau, mas na análise que Buchanam (2000) realiza da obra de De Certeau, são apontadas aproximações com a produção de Deleuze, orientações que sigo para construir minha discussão.

Desse modo, ao fazer uma cartografia das teorias busco traçar os relevos presentes nesse espaço teórico, de encontros e desencontros dos autores, bem como os afetos gerados. Assim, divido esse capítulo em tópicos, que representam locais habitados pelas teorias de De Certeau, Foucault, Deleuze e Guattari, iniciando pelo sujeito, que é o lugar em que acontece a vida e o ponto central de suas produções. Se cartografar é acompanhar a criação de mundos e da vida então o sujeito é a conexão dessa paisagem, que produz os seus sentidos. Foi partindo do conceito de sujeito para os autores que encontrei as discussões filosóficas sobre a questão do ser, traçando as linhas da governamentalidade, da diferença, da univocidade do ser e das astúcias.

Outro relevo encontrado nessa cartografia teórica se refere à dimensão do acontecimento para os autores, seguindo as linhas produzidas pela história, pelo cotidiano e pelos estratos e agenciamentos. Também coloco as linhas que delineiam o relevo da ação para os autores, onde as linhas das astúcias se cruzam com as linhas do poder, do prazer e do desejo. Por tais relevos nessa paisagem teórica fui me encontrando, ao mesmo tempo em que conhecia mais dos autores e percebendo as produções da vida como uma multiplicidade, ativa, que resiste e anseia intensamente a potência, me levando a analisar e questionar as minhas produções e criações de novos mundos.

3.1 Os caminhos percorridos pelo sujeito

3.1.1 *Da morte do homem à questão filosófica do ser*

Por analisar o cotidiano dos alunos durante minha dissertação de mestrado (ZIOLI, 2016), o sujeito foi a figura central do meu estudo, contudo não houve um aprofundamento sobre o desenvolvimento e presença das discussões sobre o sujeito no pensamento teórico de outros autores, naquela ocasião eu olhei para o sujeito pela perspectiva de De Certeau (2014). Foi seguindo por esses caminhos que a presença do sujeito também orientou meus questionamentos sobre a teoria organizacional, durante o levantamento das produções dos Estudos Organizacionais, o foco do meu olhar enquanto cartógrafa seguia para os movimentos e ausências do sujeito. Então, fui me deixando conduzir por outras discussões sobre o sujeito, que se encontram ou se distanciam do pensamento teórico de De Certeau, Foucault, Deleuze e Guattari, que estão mais próximos das produções pós-estruturalistas.

Para compreender as produções pós-estruturalistas percebi a necessidade de transitar por discussões sobre estruturalismo, que segundo Peters (2000) tem como principal questionamento o debate sobre a centralidade do sujeito. Mas, por que esse debate foi construído? Por que o estruturalismo, enquanto pensamento filosófico, se volta ao questionamento da centralidade do sujeito? Com esses questionamentos em mente fui levada a compreender o humanismo, pensamento que se pauta no entendimento de um sujeito racional, autônomo e autotransparente (PETERS, 2000).

Segundo Souza (2012) a crítica do estruturalismo se deve ao seu desenvolvimento como resposta filosófica à centralidade que o humanismo confere ao sujeito, colocando-o no centro de toda análise e teoria. Para Peters (2000), essa crítica é compartilhada pelos pós-estruturalistas, em sua descrença da concepção de consciência humana como autônoma e acessível. Assim, o sujeito estruturalista e pós-estruturalista está do lado oposto ao do sujeito humanista (racional e autônomo) sendo, portanto, uma reação “ao subjetivismo e à liberdade pessoal do existencialismo sartreano, bem como ao ativo papel histórico concedido por esse último ao ego consciente” (PETERS, 2000, p. 36).

Não era estranha para mim a característica do pensamento pós-estruturalista de negar o sujeito racional e autônomo, minhas leituras anteriores de De Certeau e Foucault nas disciplinas do mestrado e escrita da dissertação já haviam me apresentado um aspecto dessas discussões. Assim, a produção teórica de Foucault que “investe contra toda e qualquer iniciativa de identificação com a figura puramente efêmera do homem” (DOSSE, 2018a, p. 456), situada no movimento pós-estruturalista me abria para a complexidade que constitui o sujeito. Lendo a obra de Dosse (2018a; 2018b) sobre estruturalismo fui descobrindo um pouco mais a respeito do local de discussão que as produções de Foucault estão inseridas. Para o autor como nietzschiano Foucault traz a figura do homem que se apaga, seguindo dessa forma o Deus que está morto para um desaparecimento irresistível. Desse modo, enquanto Nietzsche mata Deus, Foucault mata o homem, colocando sua figura como uma ausência. “Se Deus morreu, não se pode continuar fazendo referência a uma natureza humana imutável” (DOSSE, 2018a, p. 503).

É nesse sentido que em *As palavras e as coisas* Foucault (2007, p. 425) destaca que antes do século XVIII o homem não existia, havendo nada mais do que a “potência da vida, a fecundidade do trabalho ou a espessura histórica da linguagem”. O argumento do autor de que o homem é uma criatura muito recente, fabricada pelos intelectuais há menos de 200 anos, expandiu meu pensamento, me preparou para compreender as discussões de De Certeau, Deleuze e Guattari. Para Foucault (2007) o que faltava ao homem antes de sua fabricação era uma consciência epistemológica, mesmo que ele pudesse ser relacionado a formas de conhecimento da gramática geral, da história natural e da análise das riquezas, nas noções de necessidades, desejo, memória, imaginação, gênero ou espécie.

Dosse (2018a, p. 459) acrescenta que para Foucault, o que existia na idade grega, por exemplo, eram os deuses, a natureza, o cosmo, já o sujeito responsável e racional não tinha lugar, “foi preciso aguardar uma abertura na configuração do saber para que o homem viesse a ocupar o centro do campo do saber”. Foucault (2007) descreve que a configuração dos saberes representada pela transição da história natural para biologia, da análise das riquezas para economia e principalmente da filologia que toma o lugar das reflexões sobre a linguagem, é responsável pelo fim do homem. Como destaca Dosse (2018a), as ciências engajadas em afirmar sua existência sinalizam para seu desaparecimento. Para Foucault (2007, p. 430), isso coloca o homem em uma posição ambígua de objeto para uma ciência, ao mesmo tempo em que é o sujeito que conhece, “um soberano submisso, espectador olhado”, o

princípio e o meio de toda produção. Portanto, se o sujeito é o ponto central (princípio e meio das produções) é ele que faz, que produz, que cria sentidos para o real e para as organizações.

No contexto de produções do estruturalismo e pós-estruturalismo, os trabalhos de Nietzsche e Heidegger assumem uma posição de destaque (DOSSE, 2018a), questionando, como destaca Peters (2000) as filosofias que tratam do sujeito e não consideram as condições externas, se prendendo na autoconsciência. “Em vez da autoconsciência, o pós-estruturalismo enfatiza a constituição discursiva do eu – sua corporeidade, sua temporalidade e sua finitude, suas energias inconscientes e libidinais – e a localização histórica e cultural do sujeito” (PETERS, 2000, p. 36).

Foucault (2007) destaca que o homem como modo de ser se funda em uma dimensão sempre aberta, não delimitada, indefinidamente percorrida, “que vai, de uma parte dele mesmo que ele não reflete num *cogito*, ao ato de pensamento pelo qual a capta” (FOUCAULT, 2007, p. 445). Nesse mesmo direcionamento é que o também nietzschiano Deleuze fundamenta sua discussão a respeito do pensamento, que não pode ser compreendido a partir da investigação da consciência, apenas pensamos sob a coação de uma força externa (BADIOU, 1997). Assim, a questão do ser para Badiou (1997) marca a filosofia do nosso tempo e é central para a filosofia de Deleuze, a afirmativa de que o ser é unívoco, constitui para Deleuze (2018) a única proposição ontológica existente, assim “a filosofia se confunde com a ontologia, mas a ontologia se confunde com a univocidade do ser” (DELEUZE, 1974, p. 185).

Em sua discussão sobre o ser, Foucault (2007) destaca que o “eu penso” no *cogito* moderno não se remete ao “Eu sou”, o que o distancia do *cogito* de Descartes, quando o pensar está separado (distanciado) do não pensado, não chegando à lógica iluminadora do pensamento, mas a uma interrogação de como o pensamento existe fora do sujeito no não pensado. Distanciando o sujeito da realidade que o cerca (o não pensado), “ele não conduz todo o ser das coisas ao pensamento sem ramificar o ser do pensamento até na nervura inerte do que não pensa” (FOUCAULT, 2007, p. 447). O autor levanta algumas questões para elucidar essa afirmação, como a possibilidade de afirmar que sou a linguagem que falo e que organiza meus pensamentos, mas que não sou capaz de atualizá-la completamente? Ou se sou o trabalho que faço com minhas mãos.

Posso dizer que sou esse trabalho que faço com minhas mãos, mas que me escapa não somente quando o concluo, mas antes mesmo de o haver encetado? Posso eu

dizer que sou essa vida que sinto no fundo de mim, mas que me envolve tanto pelo tempo formidável que ela impulsiona consigo e que me eleva por um instante sobre essa crista, quanto pelo tempo iminente que me prescreve minha morte? (FOUCAULT, 2007, p. 448)

Se quem é o homem está relacionado ao pensar (cogito de Descartes), as questões colocadas por Foucault (2007) testam seus limites ao colocar o ser ao lado do impensado, das práticas e produtos por ele gerados (o ser que faz e pensa). Para o autor é correto “dizer tanto que sou quanto que não sou tudo isso”, desse modo o pensar não nos leva a uma afirmação do ser, mas abre para “uma série de interrogações em que o ser está em questão” (FOUCAULT, 2007, p. 448). E ao final dessa construção Foucault (2007, p. 448) coloca uma dessas interrogações: “é preciso eu ser, eu que penso e que sou meu pensamento, para que eu seja o que não penso, para que meu pensamento seja o que não sou?” (FOUCAULT, 2007, p. 448), mostrando as relações entre o pensado e o impensado nessa construção de quem é o ser.

Com o levantamento dessas questões Foucault (2007) expõe ao tratar da finitude do homem, a crença de que ele está determinado por positivities exteriores a ele, mas que o ligam as coisas. Em sua apresentação sobre o anti-humanismo que caracteriza o estruturalismo, Dosse (2018a) reforça a partir do pensamento de Heidegger que o homem não possui domínio sobre as coisas que o cerca, e nesse sentido, apenas é possível compreender o que é o homem, ao questionarmos quem é o ser? Uma vez que, o próprio do homem para Heidegger é não ter próprio, o libertando assim de códigos, definições e determinações particulares.

Na descrição de Dosse (2018a, p. 505) o ser se refere a “condição do homem como ser-para-a-morte, raiz primeira que viu surgir o mundo do pensamento”, a teoria do verbo para Foucault (2007) é tida como forma de afirmação do ser (o ser da linguagem). Compreender a finitude do homem para Foucault (2007) permite a explicação de como o ser do homem é determinado por positivities exteriores a ele. Portanto, se o homem é definido por positivities exteriores a ele então a organização enquanto externa ao sujeito interfere na produção do ser, ao mesmo tempo em que o ser do homem produz os sentidos do que é a organização. Assim, essas exterioridades ligam o sujeito às coisas, se distanciando de uma teoria da representação e operando uma genealogia. Conforme descrição de Dosse (2018a, p. 507) a genealogia se caracteriza por uma valorização do signo, privilegiando “o outro lado do dizer, a face escondida dos significados, define-se como um jogo de deslocamento para desinvestir, desimplicar as camadas estratificadas dos signos de seu conteúdo metafísico”.

Assim, ocorre por meio da teoria da linguagem o retorno do sujeito (DOSSE, 2018a), para Foucault (2007) o retorno ao ser operado pela teoria da linguagem, coloca o verbo no centro das produções linguísticas, que necessita da presença desse ser linguístico (verbo) para que a linguagem produza sentido. De acordo com Dosse (2018b), a linguística que promoveu o desaparecimento do sujeito das problematizações das ciências humanas, também foi responsável por sua reintrodução nos anos 70. Operando o retorno do recalcado, o sujeito antes tido como alguém que poderia ser evitado, retorna assumindo uma diversidade de nomes (atores, agentes, indivíduos) e sendo trabalhado por diversas metodologias (DOSSE, 2018b).

A virada linguística, na descrição de Badiou (1997), coloca a linguagem, suas estruturas e recursos como transcendental das investigações do conhecimento. Contudo, esse retorno não se constitui apenas em estruturas lógicas, mas seguindo as construções de Wittgenstein o saber se constitui também de “uma intuição silenciosa supracognitiva, ou mística que, só ela, me abre para a pergunta que importa: o que devo fazer?” (BADIOU, 1997, p. 28). Como destaca Badiou (1997, p. 29) “para Wittgenstein, a linguagem é minada pela interrogação sobre o Ser”. Nesse sentido, De Certeau (2014) destaca o retorno da linguagem cotidiana na proposição teórica de Wittgenstein, retirando o cientificismo dos filósofos para explicar a vida cotidiana. Dessa forma, o autor destaca a impossibilidade de extrapolar para fora o que o falar possa dizer, enfatizando a impossibilidade de falar pelo outro, em uma suposta interpretação do discurso.

De acordo com Dosse (2018b) a contribuição de Wittgenstein nos leva a uma noção de sujeito possível de ser trabalhado nas ciências humanas, por não necessitar da justificativa de uma tradição filosófica. As dificuldades filosóficas tratadas por Wittgenstein podem ser sanadas com a eliminação dos mal-entendidos no uso da linguagem ordinária. Nesse sentido, é que De Certeau (2014) ressalta a crítica colocada por Wittgenstein ao papel do perito, que opera um exame da linguagem ordinária. Essa impossibilidade defendida por De Certeau (2014) de falar pelo homem ordinário, traduzindo seus desejos, intenções e necessidades, também é uma preocupação de Foucault (2016) ao discutir a ação dos intelectuais, de ser o detentor da verdade, tendo o direito de falar em nome dos que não podem dizer essa verdade, como o discurso do médico sobre a loucura. As tentativas de traduzir o que o homem está pensando e sentindo foram as responsáveis por sua morte, na perspectiva foucaultiana, por

presumir um pensamento reto, lógico, racional constituindo o ser e excluindo o que lhe é exterior.

Foucault (2016) destaca que o intelectual descobriu que as massas não precisam deles para saber, que elas “sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem”, mas esse saber é invalidado, proibido, barrado por um sistema de poder, do qual os próprios intelectuais pertencem. Nesse sentido, Dosse (2018b) destaca a mudança no papel do intelectual para Foucault, como intelectual específico que busca e defende a singularidade e o que é marginalizado pelos sistemas. Assim, Foucault compreende que o papel do intelectual como o próprio discurso da verdade acabou, “pois a democratização da sociedade permitiu a toda categoria social exprimir melhor suas insatisfações sem ter a necessidade dos intelectuais” (DOSSE, 2010, p. 258).

Desse modo, Foucault (2016) destaca a importância dos saberes menores, não qualificados, ingênuos, desprezados pelos intelectuais produtores da verdade. Esses são saberes do psiquiatrizado, do doente, do delinquente, que são chamados pelo autor de saberes das pessoas, mas que não são saberes comuns ou bom senso, mas um saber particular, local. “Um saber diferencial incapaz de unanimidade e que só deve sua força à dimensão que o opõe a todos aqueles que o circundam”. Essa abordagem de Foucault (2016, p. 267) ressalta a importância de trabalhar a perspectiva do sujeito silenciado, uma vez que os intelectuais não devem aconselhar, mas sim fornecer instrumentos para análise.

O novo papel dos intelectuais para Foucault é segundo Dosse (2010) o de lutar contra as formas de poder, delimitando os focos de poder e retraçando sua genealogia. O que na descrição de Peters (2000) se apresenta como uma característica do movimento pós-estruturalista, que não apenas critica e rejeita o sujeito humanista (autônomo, livre, criativo e expressivo) como também luta contra um modelo de estudo que tem esse sujeito como central, em que o significado do texto se liga às intenções conscientes do sujeito. Compreendo que essa característica dos teóricos pós-estruturalistas transforma suas produções teóricas em luta política, assim não posso perceber a produção de Foucault, De Certeau, Deleuze e Guattari separadas da sua militância. Eles criticaram o papel tradicional do intelectual e viveram da maneira que seu pensamento teórico orientava, Deleuze participou ativamente do movimento de maio de 68, movimento que impactou a produção teórica de De Certeau, Foucault lutou entre outras questões pela mudança da situação da população carcerária francesa e Guattari acompanhou movimentos para democratização de vários países, inclusive

o Brasil (DOSSE, 2010). Esse aspecto aproximou o pensamento dos autores da vida que observo cotidianamente, que produzo e que experiencio.

Contudo, seguir pelas reflexões pós-estruturalistas sobre o sujeito, não nos leva como destaca Dosse (2018b) para a criação de um sujeito supremo em um movimento de divinização do homem, o que ocorre são novas formas de pensar o sujeito, a partir das descobertas do inconsciente e das determinações históricas e sociais. Portanto, o sujeito não deve ser pensado como indivisível e transparente, mas como realidade dividida e opaca, “portanto, não se pode invocar o sujeito sem o alicerçar, esquecendo que ele se apresenta além dos seus objetos de desejo, e que está fundamentalmente submetido ao significante” (DOSSE, 2018b, p. 492) e que deve ser pensado considerando o contexto histórico como seu determinante. Para Foucault (2007), o homem deve ser analisado a partir de suas positivities, ou seja, o ser que vive, trabalha e fala, e o que lhe permite saber ou a busca pelo saber. Ele acrescenta ao homem e novo sujeito das ciências humanas, um individualismo ignorado pela perspectiva humanista de sujeito (DOSSE, 2018b).

Encontrei nesse individualismo o caminho para responder meus questionamentos à teoria organizacional, mas por esse caminho havia mais perguntas do que respostas, abrindo o sujeito para uma série de questionamentos como colocado por Foucault (2007). Assim, questionando as certezas que poderia ter sobre mim, uma vez que, se estou falando do sujeito eu como pesquisadora me encaixo nessa categoria, e olhando também para o outro é que cheguei às produções desse ser, as múltiplas vozes que constituem o ser como Uno, por onde transito no tópico seguinte.

3.1.2 Univocidade do ser: as diferenças produzidas pelo herói comum

Analisar o homem por suas positivities, como proposto por Foucault (2007) e engendrar, dessa forma, o caminho para seu individualismo, é também fugir das oposições e formas binárias de análise, que propõem a construção de representações. Também compreendo que esse caminho me leva para longe das construções funcionalistas de organização, do entendimento de um sujeito preso nos meandros e processos da organização

capitalista, que assume o papel de titereiro e o sujeito nas organizações passa a ser sua marionete. Por esse caminho, encontrei no pensamento de Deleuze (2018) sobre a diferença algumas respostas para compreender o individualismo atribuído ao sujeito. Machado (2009) destaca que o pensamento filosófico de Deleuze se desenvolve na forma de um sistema de relações entre elementos heterogêneos, fugindo dos sistemas binários de oposições, por exemplo, entre identidade e diferença, uno e múltiplo. Assim, Deleuze, Guattari, Foucault e De Certeau enfatizam em suas obras a centralidade do sujeito, afirmando seu individualismo por meio da diferença, do conhecimento de si e da invenção do cotidiano.

É afirmando essa centralidade que De Certeau (2014, p. 55) apresenta o sujeito a partir das ausências “que lhes dá princípio e necessidade” o “desejo cujo objeto impossível ele representa”. Assim, o sujeito é entendido pelo autor a partir da figura do homem ordinário, herói comum, caminhante inumerável, que pouco a pouco vem ocupando a cena das produções científicas. E como produtor da sua própria realidade, não consome passivamente os elementos culturais colocados à sua disposição, questionando dessa forma a passividade do sujeito das formulações funcionalistas, me levando a compreender que o sujeito não é uma marionete das organizações, não existe passividade no consumo por ele operado, mas produção de novos mundos, novos sentidos para a vida nas organizações.

O engano da passividade do sujeito para De Certeau (2014) reforça sua crítica aos intelectuais que agem como intérpretes do outro. Questão que também foi explorada por Foucault, Deleuze e Guattari, de que o intelectual não deve se enganar, pensando que fala pelo outro, que interpreta a voz (muitas vezes silenciada) do homem comum, da representação que os intelectuais fazem (DELEUZE, 2018) desses corpos marginalizados, existe como destaca Deleuze uma “indignidade de falar pelos outros” (FOUCAULT, 2016, p. 133). Portanto, reforçar o individualismo do sujeito é primeiro derrubar qualquer pensamento homogeneizante. Escondido na suposta passividade do sujeito está um emaranhado de operações, de fazeres que inventam constantemente o cotidiano vivido, compondo desse modo a pluralidade que constitui a cultura (DE CERTEAU, 2014; 2016a).

Como ressalta Boundas (2010), a concepção de sujeito em Deleuze e Guattari foge do sentido de algo fixo e passa a ser um resultado provisório de um processo de subjetivação constante. Assim, Deleuze destaca a inexistência de um sujeito como representando um nome próprio ou algo fixo, mas o que existe é um conjunto de agenciamentos, fluxos nos estratos (DELEUZE; PARNET, 1998). Guattari, no lugar do termo sujeito, prefere o uso de

agenciamento coletivo de enunciação, que não se refere nem a uma entidade individuada (a pessoa) nem a uma entidade social (o grupo – coletivo) (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Na descrição de Cavalcanti (2016) o que a filosofia deleuziana promove é a formulação de um conceito de sujeito empírico, destacando seu poder de ação e o fato de que ele se constitui como tal ao ultrapassar sua experiência e inventar e acreditar.

Por esse caminho, De Certeau (2016a) segue em sua fuga ao enfoque generalista, tratando da cultura ele não a compreende como singular (erudita e popular), imposta e consumida de forma passiva pelos sujeitos (FARIA; VIEIRA, 2017; BARBIERI JR, 2002). Assim, a obra de De Certeau (2016a) enfatiza os sistemas de referência e significados como heterogêneos entre si, se caracterizando como um combate e não como a imposição de um poder. Compreensão que também encontro no argumento defendido por Foucault (2016), ao apontar que o sujeito está preso a relações de produção, relações de sentido e relações de poder. Em seus estudos, o autor (2014) observa os diferentes modos de subjetivação do homem em nossa cultura, uma vez que o indivíduo é tido como um corpo que se constitui sujeito em virtude dos efeitos do poder.

Para Foucault (2016; 2017a), existem dois sentidos para a utilização da palavra sujeito, primeiro como submisso ao outro pelo controle e dependência, e segundo como ligado a sua própria identidade pela consciência ou conhecimento de si. Desse modo, entender o sujeito a partir do pensamento do autor é compreender que existe uma forma de poder que subjuga e submete esse sujeito, organizando seu modo de identificação e constituição, ou seja, o que faz com seu corpo (seus gestos, postura, discursos e desejos). Mesmo que o autor aponte para o conhecimento de si, enquanto produção das subjetivações que constituem o sujeito, encontro na abordagem de De Certeau (2014) uma maior ênfase para o caráter ativo desse sujeito, perspectiva que traz de alguma forma conforto para meus questionamentos, afinal o sujeito está agindo e produzindo, mesmo sob a aparente submissão.

Assim, quando trata do sujeito, De Certeau (2014) não o compreende como entregue à passividade da vida cotidiana, mas como responsável por inventar as condições que o cerca, apresentando desse modo, um nível de ação, enquanto para Foucault esse sujeito está entrincheirado nas relações de poder que o torna um sujeito assujeitado. Ambos os autores tratam das relações de poder enquanto algo móvel, enquanto em De Certeau (2014) as estratégias e táticas permitem formas peculiares de navegação social, mesmo que limitadas. Por essas formas de navegação social em De Certeau (2014) encontro uma aproximação com

a compreensão de Deleuze e Guattari, ao tratar da multiplicidade das diferenças que constituem o ser como uno.

Mas o que significa essa univocidade? O que significa dizer, como colocado por Young, Genosko e Watson (2013) que o ser possui uma voz (univocidade)? Significa que o ser não **existe** em um único sentido, mas que ele se **diz** em um único sentido “de *todas* as suas diferenças individuantes ou modalidades intrínsecas” (DELEUZE, 2018, p. 62). Sendo, como destaca Zourabichvili (2004) a própria afirmação da imanência¹¹, não existe na construção do pensamento de Deleuze (1974) um único ser, no sentido numérico (um), mas múltiplos e diferentes entes (intensidades – expressão da potência).

De acordo com Badiou (1997), as diferenças individuantes também são tratadas como entes, compreendidos como intensidades, inflexões da potência, móveis e inteiramente singulares, que são modalidades próprias do ser, ou a multiplicidade de significações que constitui a cultura no plural e que são produzidas pelo sujeito (DE CERTEAU, 2016a). Contudo, Badiou (1997) ressalta que essas diferenças individuantes não possuem fixidez ou poder de repartição e classificação. Desse modo, não podemos compreendê-las na forma de espécies ou generalidades ou tipos. “Para Deleuze, os entes são graus locais de intensidade, inflexões de potência, constantemente móveis e inteiramente singulares” (BADIOU, 1997, p. 36).

Nessa busca por combater os modelos generalistas de identificação do sujeito é que Deleuze (2013) reforça a necessidade de afirmar as singularidades e não subjugá-las com base em um fundamento previamente estabelecido. Assim, compreendo que uma abertura dos Estudos Organizacionais deve combater modelos generalistas que definem o que são as organizações, uma vez que esses modelos subjugam as singularidades que constituem os sujeitos, as caracterizando muitas vezes como desordem que precisa ser organizada. Portanto, os entes podem ser compreendidos como modalidades expressivas do uno (BADIOU, 1997), que para Deleuze (1974, p. 185) são “sempre produzidos por uma síntese disjuntiva”, que constituem a identidade do acontecimento e do sentido, do que ele acontece e do que ele se diz. Desse modo, compreender o sujeito nas organizações a partir de modelos totalizantes que

¹¹ O conceito de imanência em Deleuze é uma oposição às posições metafísicas, conhecidas como filosofias da transcendência, aproximando sua produção dos filósofos da imanência com Espinosa. Assim, a filosofia da transcendência trata de relações “para” algo (desenvolvendo negações, avaliações negativas), enquanto a filosofia da imanência se refere à relação “em” alguma coisa (WILLIAMS, 2010). Assim, a imanência da vida para Deleuze, ressalta que o poder de criação não está fora do mundo, mas que a vida é um processo criativo (COLEBROOK, 2003).

constituem as definições organizacionais, é categorizar as intensidades que os constituem, fixando o que existe como móvel e que deve ser apresentado e compreendido a partir desse movimento.

Dizer que o ser é unívoco significa dizer que ele é o mesmo para todos os entes e por esse motivo, ele “se diz de todos os entes em um só e mesmo sentido” (BADIOU, 1997, p. 36). Para Young, Genosko e Watson (2013) a univocidade em Deleuze é uma provocação, uma vez que, nos força a pensar a essência ou poder ao invés das qualidades formais, olhando para a multiplicidade de vozes dos entes e revelando a dimensão das intensidades que constituem o ser (BADIOU, 1997). Para Young, Genosko e Watson (2013) ao trabalhar a proposição ontológica da univocidade, Deleuze nega as formas de distinção categóricas que constituem as proposições aristotélicas.

Ao enfatizar a diferença, Deleuze (2013; 2018) a coloca como um tratamento afirmativo das singularidades, nesse sentido, é que os entes, como já descrito pelo autor, são produzidos por uma síntese disjuntiva. A síntese disjuntiva se refere à produção de diferenças, consideradas aqui como positivas, o que difere o pensamento de Deleuze do entendimento estruturalista da diferença como negativa (mundo indiferenciado/sem forma que é diferenciado pela estrutura) (COLEBROOK, 2010). Desse modo, a disjunção para Deleuze e Guattari (2004) se torna inclusiva, ou seja, não se fecha para os contrários, mas se abre e os liberta como singularidades antes confinadas, sendo desse modo, ilimitativa.

Dessa forma, opera “um pluralismo de diferenças livres, selvagens ou não domadas, um espaço e um tempo propriamente diferenciais, originais, que persistem através das simplificações do limite e da oposição” (DELEUZE, 2018, p. 79). Em sua análise, Cavalcanti (2016) destaca no pensamento de Deleuze, formas poéticas e criativas de tratar as diferenças, que não devem ser mantidas sob o domínio da generalidade¹², mas da repetição que não nega, nem organiza ou rotula essas singularidades em modelos ideais. Nesse sentido, é que Deleuze (2018) coloca que a repetição é o comportamento em relação a algo único (singular), que não possui semelhante (equivalente), oposta a generalidade ela se comporta como uma universalidade do particular.

¹² A generalidade para Deleuze (2018) compreende a ordem qualitativa (semelhanças) e a ordem quantitativa (equivalências). Para o autor o principal aspecto da generalidade é a ideia de que um termo pode ser trocado/substituído por outro, promovendo dessa forma a generalidade do particular.

A ênfase de Deleuze para a diferença nos remete a uma forma de compreender a natureza do mundo como ela é percebida, uma vez que, cada aspecto da realidade destaca uma diferença que não precisa ser fundamentada em outro aspecto para fazer sentido, pois se refere às particularidades e singularidades de cada indivíduo, momento, objeto, percepção (DELEUZE, 2018; STAGOLL, 2010). Nesse sentido, essa individualidade que marca o sujeito no pós-estruturalismo é também o principal fato da filosofia deleuziana, ao recusar a abordagem generalista de agrupar os indivíduos, explorando dessa forma seu desenvolvimento específico e único (STAGOLL, 2010).

Desse modo, Colebrook (2002) ressalta que a ênfase de Deleuze na diferença e assim na individualidade de cada sujeito, se remete ao potencial representado pelos caminhos não percorridos e das potencialidades não atualizadas, olhando para a vida como em constante processo de produção. Portanto, para a autora é necessário compreender a filosofia deleuziana como um exercício de representação da potência do indivíduo, das potencialidades virtuais ou não atendidas, questionando não apenas o que se vê, mas o que pode existir em um futuro, o que podemos nos tornar. Esse é um difícil exercício para compreender a filosofia deleuziana, pensar a potência pode em um primeiro momento parecer simples, relacionando ao máximo que algo pode ser, mas ela transita por outros pontos, exteriores ao sujeito, que interferem nessa percepção do que é a potência. É assim que Foucault (2017a) compreende o sujeito como historicamente constituído, cuja base para sua constituição é exterior. Entendimento que encontro tanto no pensamento de Deleuze e Guattari quanto no de De Certeau (2014), que tratam do poder de ação do sujeito como forma de inventar e criar a partir das suas experiências.

No pensamento de De Certeau (2014) as invenções do homem ordinário são apresentadas como táticas, descritas como práticas não autorizadas, uma trampolinagem, o jogo que se faz no espaço do outro, nas lacunas das práticas estratégicas estipuladas. Assim, a invenção do cotidiano é como “frases imprevisíveis num lugar ordenado pelas técnicas organizadoras de sistemas” (De Certeau, 2014, p. 91), sendo as produções heterogêneas desses sistemas, que circulam sem destino aparente, seguindo o terreno imposto. Entretanto, essas práticas não autorizadas não se caracterizam como algo diferente do espaço em que está circulando, como se tratasse de um líquido circulando por uma base sólida, seguindo os declives, curvas, planícies do terreno. Pelo contrário, eles seguem como movimentos

diferentes, recorrendo aos elementos que compõem o terreno, em trajetórias diferentes e imprevisíveis (DE CERTEAU, 2014).

Enfatizando as diferenças é que Deleuze (2018) constrói sua tese da diferença e repetição, para isso o autor parte da ontologia de Duns Scot do ser como neutro¹³, ou seja, indiferente “ao infinito e ao finito, ao singular e ao universal, ao criado e ao incriado”, não ficando preso a dualidades. Esse ser neutro se baseia em duas formas de distinção, a formal (real – fundada no ser, que não trata necessariamente de uma diferença numérica) e a modal (instaurada entre o ser e suas intensidades), que são os tipos, pelos quais o ser unívoco, “em si mesmo” e “por si mesmo, se reporta à diferença” (DELEUZE, 2018, p. 67).

A partir de sua apropriação de Espinosa, Deleuze (2018) compreende o ser unívoco como pura afirmação, substância única, infinito e universal e reforça que as distinções reais nunca são numéricas e sempre são qualitativas, tratando de atributos essenciais do ser uno. Da mesma forma, as distinções modais são sempre numéricas, se referindo a modos intrínsecos do uno e de seus atributos. Quanto ao atributo para Deleuze, Machado (2009, p. 60) destaca que ele se refere a formas de ser unívocas, que “não mudam de natureza quando são afirmados do ser absolutamente infinito e dos seres finitos”¹⁴.

Nesse sentido, Deleuze (2018, p. 67) reforça o papel dos atributos na produção dos sentidos qualitativamente diferentes, estes por sua vez se reportam a uma substância, que se comporta “como um sentido ontologicamente uno em relação aos modos que a exprimem e que, nela, são como fatores individuantes ou graus intrínsecos intensos”. A univocidade do ser é o dizer do ser em um mesmo sentido da substância e dos modos, mesmo que os modos e as substâncias tenham sentidos diferentes. A superação da indiferença entre substância e modos se dá para Deleuze (2018, p. 68) a partir de uma subversão categórica em que “o ser se diz do devir, a identidade se diz do diferente, o uno se diz do múltiplo etc.”. Tal subversão realiza-se por meio do conceito de eterno retorno de Nietzsche.

¹³ A questão da univocidade do ser, como destaca Machado (2009) constitui a base da formulação do pensamento teórico de Deleuze, desse modo, as construções e apropriações conceituais que o autor realiza no decorrer da sua obra antes e depois do encontro com Guattari, giram em torno da afirmação do ser como uno que o leva a questionar a filosofia da representação, construindo para isso uma filosofia da multiplicidade e da diferença, desenvolvendo uma ontologia do ser, ou seja, uma experimentação no lugar de um conhecimento.

¹⁴ Tal afirmação de Machado (2009) constitui a leitura que Deleuze realiza da obra de Espinosa da causalidade do atributo infinito de Deus, aqui como substância absolutamente infinita, compreendido como causa inerente, que permanece em si para produzir e dar sentido a atributos finitos, seguindo o entendimento de Deleuze de negativa nas relações metafísicas das filosofias da transcendência.

Apesar de Deleuze relacionar muitos conceitos de Nietzsche na construção do seu pensamento, não os apresento em seu sentido original pela abordagem nietzschiana, pois encontrei nos comentários de Machado (2009) a afirmação de que Deleuze realizava uma leitura própria da obra de Nietzsche. Desse modo, me detive na interpretação deleuziana para os conceitos e assim chamo a atenção para sua interpretação do conceito de eterno retorno, uma leitura e produção feita por Deleuze (2018) que não se refere a um retorno do idêntico ou do mesmo, mas a um mundo da vontade da potência¹⁵, onde identidades prévias são abolidas e dissolvidas. Assim, para Deleuze não existe um eterno retorno cíclico, que volta sempre ao ponto anterior, ou seja, para o mesmo, mas um eterno retorno linear, em que o retorno já não é mais no mesmo ponto, no que era antes.

Dessa forma, a tarefa de compreender o eterno retorno que para Deleuze (2018) é descrito como o Revir, ou seja o ser do devir foi menos exaustiva, já que o revir assume o papel de identidade da diferença ou a identidade segunda, que é aquela diferença compreendida como as múltiplas vozes que dizem do uno, que assume o lugar de um devir idêntico do próprio devir produzido pela diferença e por isso é determinada como repetição. Por esse motivo é que Deleuze (2018) trabalha a diferença junto com a repetição, pois é ela que afirma a diferença, é a expressão da diferença.

Então se o eterno retorno não é um retorno do idêntico, o que retorna? Para Nietzsche o que retorna são formas extremas, que podem ser pequenas ou grandes, mas que se desenvolvem no limite e seguem até o limite da potência “transformando-se e passando umas nas outras” (DELEUZE, 2018, p. 69). Assim, Deleuze (2018, p. 69) compreende o eterno retorno como expressão do “mundo teatral das metamorfoses e das máscaras da Vontade da potência, das intensidades puras dessa Vontade, como fatores móveis individuantes que não se deixam reter nos limites factícios deste ou daquele indivíduo, desse ou daquele Eu”. Desse modo, falar em eterno retorno para o autor é compreender a expressão do ser comum de todas as metamorfoses, de tudo o que é extremo, de todos os graus de potência realizados, é o “ser-igual de tudo o que é desigual e que soube realizar plenamente sua desigualdade” (DELEUZE, 2018, p. 69).

¹⁵ Vontade da potência na leitura que Deleuze realiza da filosofia de Nietzsche é a instância mais profunda, ou seja, a profundidade original, ontológica, entendida como a base de toda avaliação, uma vontade que quer a potência e em seu grau mais elevado, ou sua forma mais intensa ela é a afirmação da diferença (MACHADO, 2009).

Tudo o que é extremo, ao se tornar o mesmo, entre em comunicação num Ser igual e comum que determina o retorno. Eis por que o super-homem é definido como forma superior de tudo o que “é”. É preciso adivinhar o que Nietzsche chama de nobre: empregando a linguagem do físico da energia, ele chama de nobre a energia capaz de se transformar. Quando Nietzsche diz que a *hybris* é o verdadeiro problema de todo heraclítico, ou que a hierarquia é o problema dos espíritos livres, ele quer dizer uma mesma coisa: que é na *hybris* que cada um encontra o ser que o faz retornar, como também uma espécie de anarquia coroada, uma hierarquia subvertida, que, para assegurar a seleção da diferença, começa por subordinar o idêntico ao diferente. (DELEUZE, 2018, p. 69)

Desse modo, o eterno retorno é para Deleuze (2018) a univocidade do ser, ou a realização efetiva dessa univocidade que não é apenas pensada e afirmada, mas realizada. Quando o autor coloca que a univocidade do Ser é o Ser que se diz em um mesmo sentido, esse sentido é do eterno retorno, ou seja, a repetição daquilo que ele se diz. Portanto, ao mesmo tempo o eterno retorno é “produção da repetição a partir da diferença e seleção da diferença a partir da repetição” (DELEUZE, 2018, p. 69), destacando com isso a existência de diferenças que constituem os sujeitos e as coisas (SPINKS, 2010).

De acordo com May (2005) a diferença entendida como positiva se opõem a compreensão tradicional da diferença, como subordinada a identidade e se referindo ao que não é idêntico, assumindo o sentido de algo que falta, por não ser idêntica a identidade (falta de identidade). Compreender a diferença como positiva é perceber que existem mais aspectos do mundo a ser considerados, que podem ser realçados a partir do conceito de máquinas. Ocorre, como destaca o autor, uma produção de conexões e por esse motivo as máquinas não podem ser reduzidas a identidades particulares, nem a conexões reais, pois existe uma virtualidade das máquinas. Assumir essa perspectiva é mudar o foco do macropolítico para o micropolítico, do molar para o molecular e é por essa linha que sigo no próximo tópico.

3.2 As máquinas e a produção da subjetividade

Na apresentação que fiz no tópico anterior, a subjetividade foi apresentada como um aspecto presente no pensamento teórico dos autores (De Certeau, Foucault, Deleuze e

Guattari), em sua ênfase na individualidade do sujeito. Contudo, cada autor trabalhou a partir de um objetivo, buscando compreender questões específicas da realidade e se utilizando de formas diferentes para construir seu pensamento teórico. Isso aproximou e afastou o entendimento teórico de Foucault, do de Deleuze antes e após seu encontro com Guattari (DOSSE, 2010). Foucault (2017a) destacava que a apresentação dos diferentes modos de subjetivação do homem era o objetivo da escrita de suas obras, para isso o autor realizou uma exposição histórica desses modos de subjetivação, presentes em seus estudos sobre a história da loucura (FOUCAULT, 2014), a história das prisões (FOUCAULT, 2013) e a história da sexualidade (FOUCAULT, 2017a; 2017b; 2017c; 2020).

Por outro lado, o esforço de Deleuze em representar essa subjetivação não se apoiou em uma leitura histórica, mas como enfatiza Machado (2009), em uma geografia do pensamento transitando por espaços, tipos de pensamento que podem se caracterizar como heterogêneos ou antagônicos. De Certeau (2014) por sua vez, partindo dos seus trabalhos como historiador e seguindo para uma discussão de cultura, insere o cotidiano como dimensão necessária para a compreensão da produção das subjetividades.

Se no tópico anterior transitei pelas linhas construídas pelo entendimento dos autores sobre o sujeito, nesse tópico, abordo o que foi colocado por Guattari (2006) como o meio da relação entre o sujeito e o objeto, a subjetividade. É transitando pelas aproximações teóricas a respeito da subjetividade que vislumbro relevos, outros caminhos e outras paisagens, como a do inconsciente, do desejo, do capitalismo, das máquinas, das invenções, e o encontro desses caminhos que desenham novos relevos, do inconsciente maquínico e das táticas. Caminhando e conhecendo esses relevos vou conhecendo a paisagem habitada pelo sujeito.

3.2.1 Produção de subjetividades e o inconsciente maquínico

A produção das subjetividades envolve questões como o modo de sujeição, que segundo Foucault (2016) trata da forma de constituir-se como sujeito, ou a relação do sujeito com a regra, reconhecendo-se como obrigado a cumpri-la. Aspecto que também é destacado por De Certeau, Giard e Mayol (2013) ao tratar da conveniência das práticas, que são a

submissão do sujeito a códigos de linguagem e comportamentos externos. Desse modo, o controle das práticas dos sujeitos pode se dar por meio de dispositivos, que Foucault (2016) descreve como um conjunto heterogêneo, o dito e o não dito, a rede que liga discursos, instituições, proposições filosóficas, organizações arquitetônicas, leis, medidas administrativas.

Para Foucault (2017c) os modos de sujeição indicam não apenas a existência de códigos de comportamento, mas também de formas de subjetivação, ou seja, a maneira que os indivíduos se constituem como sujeitos de conduta moral, as relações para consigo, a reflexão sobre si, o conhecimento, exame e decifração de si por si mesmo. Quando Guattari (2006) descreve a subjetividade é dado ênfase não apenas ao seu aspecto plural, mas a sua forma de produção, que envolve instâncias individuais, coletivas e institucionais.

Analisar a produção das subjetividades por sua forma de produção, descrita por Guattari (2006), é compreender que não existe a manutenção de relações hierárquicas de caráter obrigatório e definitivo entre as diferentes marcas semióticas que operam na produção da subjetividade, afastando assim do entendimento de produção de subjetividades por meio de determinações ideológicas. Desse modo, compreender que as organizações produzem as subjetividades como uma reprodução ideológica (distorção do real), é negar o aspecto plural dessa produção, que também envolve o sujeito.

Assim, as subjetivações como processos de produção de sentidos, ocorrem para Guattari (GUATTARI, 2006; GUATTARI; ROLNIK, 1996) tanto na existência de um estado de nada ou inércia, como em um estado de sujeito não humano (estado máquina). Por estado máquina, compreende-se a impossibilidade de limitar os objetos técnicos aos aspectos que compõem sua materialidade, pois existem elementos que o compõem e escapam de sua materialidade, constituindo as dimensões maquínicas de subjetivação (CAVALCANTI, 2016; GUATTARI, 2006; GUATTARI; ROLNIK, 1996).

Desse modo, Guattari (2006) ressalta a importância de ampliar a definição conceitual de subjetividade, extrapolando a oposição sujeito individual-sociedade que constitui o entendimento clássico, considerando elementos materiais e imateriais, humanos e não humanos. Esse modo de compreender as subjetividades levam o autor a uma revisão do entendimento de inconsciente, levantando para isso três problemas, que podem ser resolvidos com esse esforço de ampliação conceitual, sendo: “a irrupção de fatores subjetivos no

primeiro plano da atualidade histórica, o desenvolvimento maciço de produções maquinicas de subjetividade e, em último lugar, o recente destaque de aspectos etológicos e ecológicos” (GUATTARI, 2006, p. 11).

Olhando para essas questões que Guattari (2006) coloca, identifico sua preocupação com o aspecto atual da compreensão de inconsciente, que por meio da compreensão tradicional da psicanálise era insuficiente para compreender os fatos sociais. É nesse sentido, que Dosse (2010, p. 166) reforça como marca na produção de Guattari a “preocupação de ancorar a busca do inconsciente em seu tecido social, coletivo”. Dessa forma, Guattari (2006, p. 13) destaca que o aumento das reivindicações de singularidades subjetivas na história contemporânea, não se expressam unicamente como reivindicações de liberação nacional, mas na forma de “reterritorializações conservadoras da subjetividade, exigindo a construção de uma concepção “mais transversalista da subjetividade” (GUATTARI, 2006, p. 14), que transite por territórios existenciais e universos incorporais.

O inconsciente para Guattari (2006, p. 23) “superpõe múltiplos estratos de subjetivações, estratos heterogêneos, de extensão e de consistência maiores ou menores”, um inconsciente esquizo, que não se prende aos grillhões familialistas, as fixações, regressões ao passado, mas se volta às práxis atuais. “Inconsciente de Fluxo e de máquinas abstratas, mais do que inconsciente de estrutura e de linguagem” (GUATTARI, 2006, p. 23).

Para Guattari (2013) o inconsciente não deve ser reduzido a articulações simbólicas, como ocorre particularmente na abordagem estruturalista, que não permite a compreensão dos caminhos existentes entre o desejo individual e as diversas formas de produção semiótica. É buscando essa compreensão que Guattari (2006) reforça a existência de dimensões maquinicas de subjetivação, em que as produções semióticas (*mass mídia*, informática, telemática, robótica, etc.) pertencentes ao contexto da subjetividade psicológica, da mesma forma que as máquinas sociais, tecnológicas, de informação e comunicação atuam na subjetividade humana. Percebendo os múltiplos aspectos envolvidos na produção da subjetividade, compreendo que a afirmação sobre as organizações enquanto processo de decisão que parte dos sujeitos, não corresponde a uma totalidade, todos os sujeitos que vivem a organização, mas o que ocorre é uma ação maquinica de produção da subjetividade humana, maior que os sujeitos nas organizações.

A utilização do termo máquina trata do estado máquina, a definição de um sujeito não humano, que como objeto técnico não pode ser totalmente compreendido apenas com a percepção da sua materialidade, devido a existência de elementos em sua composição que se perdem da materialidade, constituindo dimensões maquínicas de subjetivação (CAVALCANTI, 2016; GUATTARI; ROLNIK, 1996; GUATTARI, 2006). A utilização que Guattari faz do termo máquina, segundo Watson (2009), tem como objetivo criticar o estruturalismo, promovendo a oposição entre máquina/estrutura. O conceito de máquina foi o primeiro que Guattari proporcionou a Deleuze (WATSON, 2009; DOSSE, 2010) e como apresentado por Cavalcanti (2016) é quando ele abandona definitivamente o termo estrutura, pois, enquanto a estrutura repete o mesmo, as máquinas repetem a diferença (WATSON, 2009).

Conhecer o conceito de máquina em Guattari (1985) facilitou meu processo de compreensão do seu pensamento teórico, pois representa o aspecto inventivo e produtivo que o autor atribui aos seus conceitos. Assim, seguindo o caminho que ele constrói para compreender a produção de subjetividades e chegando ao inconsciente, encontramos um inconsciente maquínico, que como ressalta Watson (2009) opera por meio de sinais, símbolos, índices e ícones por ele fabricados. Esse entendimento de inconsciente em Guattari (1985) enfatiza a capacidade de se fazer ouvir por si mesmo, não precisando de porta-voz e intérprete, o inconsciente não trabalha em segredo, portanto não precisa que decifrem suas mensagens. O autor também destaca o engano de pensar que o inconsciente “está sempre vivo, latente, recalcado, até mesmo quando ele está visivelmente adormecido, esgotado, morto, e que não haveria mais outro recurso senão reconstruir, às vezes, partindo do zero” (GUATTARI, 1985, p. 140).

Desse modo, Guattari (1985) desenvolve com seu pensamento um combate ao inconsciente psicologizado (inconsciente de especialistas), que supõe a existência nos indivíduos de situações como: neuroses, psicoses, vida cotidiana, arte, política. Esse inconsciente para os especialistas, apenas pode ser “acessado” após longo trabalho de acompanhamento e análise. Entretanto, o entendimento de inconsciente revisto pelo autor compreende um território aberto às interações sociais e econômicas, que não está deslocado das grandes correntes históricas. Assim, olhar para o sujeito e suas produções é compreendê-lo também a partir das positivities exteriores descritas por Foucault (2007), o que deve

direcionar o olhar do pesquisador para grandes narrativas e acontecimentos históricos que podem criar fluxos do desejo e devires nesse sujeito.

É um inconsciente maquínico que não tem a subjetividade humana como central, “mas participa dos mais diversos fluxos de signos, fluxos sociais e fluxos materiais” (GUATTARI, 1985, p. 167). Ele não é para Guattari (1985, p. 168) o lugar de interação entre componentes semióticos e sistemas de intensidade, não sendo “estruturado como uma linguagem”, não depende de uma sintaxe universal, não podendo ter seus conteúdos e sistemas de intensidades esquadrihados por procedimentos analíticos reducionistas. De semelhante modo, as relações inconscientes estabelecidas entre os indivíduos não dependem de estruturas de análise universais.

Desse modo, Guattari (1985) concorda que tais relações intersubjetivas e interpersonalógicas são essenciais, contudo elas não representam a totalidade das relações que operam no inconsciente maquínico, que é habitado por outros sistemas de entidades abstratas, traços de rostidade, de animalidade, de paisageneidade, além de sistemas maquínicos. Para o autor, é essencial que se encontre de tudo no inconsciente, para que dessa forma possa alcançar “seu caráter heteróclito e de sua sujeição à sociedade de consumo, bem como de sua riqueza criativa e de sua infinita disponibilidade às transformações do mundo” (GUATTARI, 1985, p. 169).

Para Guattari (1985, p. 169) o inconsciente pode se voltar para o passado, se retrair no imaginário, mas da mesma forma ele pode “abrir-se para o aqui e agora, ter escolha com relação ao futuro”, o que descaracteriza as fixações arcaicas como fatalidades e paisagens que constituem o inconsciente. Nesse sentido, posso afirmar que o inconsciente maquínico não é o mesmo em todos os indivíduos, uma vez que, ele está em constante processo de evolução na história. Para o autor as analíticas relativas ao inconsciente não são necessariamente propriedade de um conjunto de especialistas (analistas), “a análise pode ser um empreendimento individual ou coletivo” (GUATTARI, 1985, p. 169).

Contudo, Guattari (1985) destaca a existência de elementos estruturais, encontrados em todas as formações inconscientes, como por exemplo, as oposições eu-outro, homem-mulher, pai-filho, o que levanta as questões: qual a relação dessas formações com o inconsciente? Elas operam uma proibição nas produções do inconsciente? Nesse ponto, o autor destaca o fato do inconsciente não conhecer a negação, sendo essa uma das maiores

contribuições de Freud. “Podemos ser, e até somos necessariamente, sempre ao mesmo tempo: Eu e Outro, homem e mulher, pai e filho” (GUATTARI, 1985, p. 170). Nesse sentido, tais formações inconscientes são processos maquínicos, não entidades polarizadas e reificadas, existindo dessa forma, universos transformacionais do inconsciente maquínico, intensidades que rompem com sua aparente estratificação e cristalização.

Olhando para a produção das subjetividades descrita por Guattari (1985) compreendo a insuficiência dos desdobramentos da teorização organizacional em compreender as organizações. O olhar das teorias relacionadas no capítulo 2 reduz, limita e aprisiona o inconsciente, promove uma compreensão relacional entre indivíduo e coletivo (sociedade ou organização), ou apenas a relação entre humano e não humano. Enquanto a compreensão do autor enfatiza a multiplicidade envolvida nas produções do inconsciente, que podem abri-lo para o futuro, as possibilidades, o que pode ser, como também pode aprisioná-lo, assumindo um estado adormecido e morto. Mesmo trazendo em sua teoria a necessidade de se abrir e construir novas possibilidades em direção à vida, o autor não nega que o contrário também pode ocorrer, que as subjetividades podem ser produzidas em direção à morte, seguindo os fluxos do desejo que não buscam a vida e que discuto no próximo tópico.

3.2.2 Entre Táticas e Desejo: golpes e fluxos

Quando Guattari (1985; 2006; 2009) discute o termo máquinas e apresenta o entendimento de que por toda parte o que existe são máquinas, “máquinas de máquinas, com as suas ligações e conexões” (DELEUZE; GUATTARI, 2004, p. 7), ele nos remete inicialmente como destaca Sauvagnargues (2016), ao entendimento de máquina como aparato material fabricado, diferente de ferramentas. Contudo, o conceito de máquinas discutido por Guattari se refere segundo May (2005) ao nível do indivíduo, da sociedade, do estado, do pré-indivíduo, entre as pessoas e os grupos e através desses pontos, sendo, portanto, um conceito que permite uma mobilidade ontológica. Por esse motivo, como coloquei no tópico anterior o conceito de máquina é apresentado como substituto para o conceito de estrutura.

Como destaca May (2005) as máquinas para Guattari não são nem organismos, nem mecanismos, desse modo, elas não se limitam aos aspectos mecânicos que as constituem, mas aos organismos que se conectam e que produzem uma finalidade (utilidade) diferente. Para o autor, quando se pensa mecanicamente, ou seja, partindo da compreensão guattariana de máquinas, pode-se considerar que a relação indivíduos/sociedade representa um dos níveis de conexões, que podem ser observados em sua fluidez, “individuals have changing interests that emerge from their changing connections to their changing environments” (MAY, 2005, p. 124)¹⁶. Nesse sentido, as mudanças são reconhecidas quando compreendidas segundo o pensamento maquinico, uma vez que, as máquinas evoluem, mudam, se reconectam com outras máquinas, que produzem e criam a partir das conexões estabelecidas. As conexões que o autor destaca não se limitam a componentes humanos, mas os diversos organismos, materiais, imateriais, humanos, não humanos, etc.

Essas conexões vão formando circuitos, que na perspectiva de Deleuze e Guattari (2004, p. 9) não podem ser tratados como independentes, portanto produção, distribuição e consumo não devem ser compreendidos como independentes, uma vez que, “a produção é imediatamente consumo e registro, o consumo e registro determinam diretamente a produção, mas determinam-na no seio da própria produção”. Desse modo, para os autores tudo é produção, “produção de produções, de ações e de reações, produção de registros, de distribuições e de pontos de referência; produções de consumos, de volúpias, de angústias e dores” (DELEUZE; GUATTARI, 2004, p. 9).

O que me faz perceber que as análises organizacionais que discutem aspectos específicos e marginalizados das organizações, não seguem para uma compreensão do que são as organizações, ou quem são os sujeitos que a produzem. Olhar para a produção de narrativas menores nas organizações é necessário, mas as narrativas que são colocadas como hegemônicas e que oprimem as demais também, promovendo em muitos casos o aprisionamento das produções do sujeito, também deve ser considerado. Para que assim possamos chegar a uma produção científica sobre as organizações que cumpra com seu papel político de transformar esse espaço vivido.

Também olhando para as produções, é que De Certeau (2014) discute nas práticas culturais as operações de reemprego, deslocamentos, usos, em que os usuários procedem por

¹⁶ “Os indivíduos têm interesses em mutação que emergem de suas conexões em mutação com seus ambientes em mutação” (MAY, 2005, p. 124 – tradução nossa)

meio de operações próprias, fabricando a partir dos produtos culturais distribuídos. Em seu entendimento de cultura, De Certeau (2016a) destaca a necessidade de significação das práticas sociais pelo sujeito que as realiza, uma vez que, o consumo passivo de elementos culturais que compreende o entendimento de cultura monolítica, não privilegia ou reconhece as atividades criadoras dos sujeitos.

Para De Certeau (2016a, p. 88), a distribuição de produtos culturais que se dá, por exemplo, a partir da TV, compreende o telespectador como um receptor, desprovido dos seus direitos de autor, “seria ele a imagem de aparelhos que não mais precisam dele para se produzir, a reprodução de uma ‘máquina celibatária’”. Ou na descrição feita por Deleuze e Guattari (2004) esse sujeito é produzido como um resto. Para De Certeau (2014, p. 89) o consumo desses elementos se caracteriza como uma produção diferente, que ocorre por meio das astúcias, movimentos silenciosos, quase imperceptíveis, clandestinos, “quase não se faz notar por produtos próprios”, mas por uma utilização dos produtos que lhe são impostos.

Segundo Buchanan (2000), o esforço teórico empreendido por De Certeau constitui uma paisagem imaginária da perdurabilidade das práticas desse homem ordinário, assim o entendimento de táticas apresenta a mesma função da noção de desejo em Deleuze e Guattari. Enquanto para De Certeau (2016a) a produção dos consumidores se dá por meio das táticas, no sentido de práticas não autorizadas e novos usos que escapam do que foi imposto, para Deleuze e Guattari (2004) o desejo é o que move as máquinas, que as caracteriza e que as conecta com fluxos de desejo de outras máquinas, produzindo, registrando e consumindo no mesmo processo e ao mesmo tempo.

O entendimento de desejo apresentado em “O Anti-Édipo”, é de acordo com Dosse (2010) criticado por Foucault, que mantém uma compreensão do desejo enquanto falta, ou de desejo enquanto reprimido. O autor acrescenta que diante dessa questão, Deleuze questiona se “é possível pensar como equivalentes aquilo que para ele provém do ‘corpo sem órgãos-desejo’ e para Foucault do ‘corpo-prazeres’” (DOSSE, 2010, p. 261). Nesse sentido, Deleuze (2016, p. 135) destaca que para ele o termo prazer, utilizado por Foucault, “parece interromper o processo imanente do desejo; o prazer me parece estar do lado dos estratos e da organização”.

O entendimento de desejo para Deleuze e Guattari é tudo aquilo que é anterior à oposição sujeito/objeto (representação e produção), o que o mundo e os afetos nos constitui

fora e apesar de nós mesmos (GUATTARI, 2009). Assim, o desejo transborda de nós e por isso mesmo ele é definido como um fluxo, não sendo algo indiferenciado, perigoso, suspeito e defeituoso. Por esse motivo, o desejo não deve ser compreendido como uma falta, mas como a própria “vontade de produzir, de afirmar sua singularidade, sua potência de ser” (DOSSE, 2010, p. 167).

Esse entendimento mecânico de desejo opera como um criador de conexões (não à falta de algo) (MAY, 2005), uma expansão, conexão, criação, o desejo como maquínico atua no processo produtivo da vida e nos produz como organismos (COLEBROOK, 2002). Portanto, desejar é se conectar com outras pessoas, seja, sexualmente, politicamente, athleticamente, gastronomicamente, profissionalmente. Nesse sentido, existe uma relação entre o conceito de diferença (da tese deleuziana) e o conceito de máquina, que aqui é responsável por manter a diferença como positiva (uma afirmação, não uma negação).

Da mesma forma, Buchanan (2000) compreende que o conceito de tática pode ser compreendido como negativo, contudo, no entendimento cereteuniano a tática se ocupa da tarefa de religar a análise cultural a uma compreensão imanente, combatendo assim o entendimento transcendental de cultura, mesmo papel do desejo na obra de Deleuze e Guattari. Para compreender o papel das táticas em De Certeau (2014) é importante compreender a oposição que ela representa com relação às estratégias, que se referem às manipulações das relações de força.

Em um sentido próximo do entendimento de Foucault (2016), de um poder exercido em toda superfície do campo social a partir de um sistema de intermediações, que pode se ramificar em finos capilares que compõem a rede social, desse modo o poder não é algo “possuído por alguém, mas como algo que se passa, se efetua, se exerce” (FOUCAULT, 2015, p. 207). É nesse sentido, que De Certeau (2014) descreve as estratégias enquanto manipulação das relações de forças pelo sujeito de querer e poder que detém o próprio. O próprio para o autor é um lugar de querer e poder, necessário para que o sujeito possa gerir as relações com a exterioridade. Na descrição de Buchanan (2000) o próprio pode ser compreendido como uma zona protegida, que torna o ambiente previsível, permitindo o desenvolvimento de ações estratégicas.

Portanto, Buchanan (2000) descreve a estratégia para De Certeau, como uma função do lugar, que age como limitador do grande número de variáveis que nos afetam por meio do

próprio. De Certeau (2014) descreve o próprio como uma vitória do lugar sobre o tempo, visto que, é possível acumular vantagens conquistadas, estudar e preparar expansões e obter independência da variabilidade das circunstâncias. Semelhante ao panóptico descrito por Foucault (2013), o próprio em De Certeau (2014, p. 94) age como um domínio dos lugares pela vista, dividindo os espaços e para a ação de uma prática panóptica, que por meio da vista transforma, “forças estranhas em objetos que se podem observar e medir”. Entretanto, compreendo que a existência de um espaço de querer e poder, circunscrito por relações de poder, não representa em De Certeau (2014) uma condição imutável da caracterização do sujeito, o plano da imanência representado pelas táticas (BUCHANAN, 2000) reflete a possibilidade de inversões, invenções, criações nessas relações de força.

Caracterizadas pela ausência de um lugar próprio, as táticas agem no lugar do outro, jogando “com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha” (DE CERTEAU, 2014, p. 94). Na descrição de Ahearne (1995) as táticas são apresentadas como a furtividade noturna do caçador, enquanto as estratégias são o brilho da vigilância. Para Buchanan (2000) as táticas estão imersas no espaço do outro, são as práticas que as estratégias não conseguiram domesticar, enredadas para De Certeau (2014) nas estruturas de poder, que por sua vez limitam as ações dos sujeitos, mas permite pequenos desvios, pequenas ações, no que escapa aos olhos do controle vigilante das estratégias.

As táticas não possuem um espaço próprio para agir, por isso para De Certeau (2014, p. 94-95) elas operam “golpe por golpe, lance por lance”, se aproveita das ocasiões, mas não pode acumular vantagens “o que ela ganha não se conserva”. Para o autor as táticas são caracterizadas como a arte do fraco, uma vez que, elas existem na ausência de poder, quando apenas a astúcia é possível, o último recurso de ação do homem ordinário. Buchanan (2000) destaca que as táticas não são em si subversivas, mas possuem valor simbólico que não pode ser estimado, por oferecer provas diárias da parcialidade do controle estratégico, mantendo dessa forma a esperança, outro olhar para as situações desfavoráveis da vida cotidiana. Nesse sentido, as táticas agem no plano da crença.

Quando De Certeau (2014) destaca o plano da crença é em referência à produção que se dá a partir de um ausente, ou seja, falar do que não está ali corporificado, mas que assume o lugar de uma nostalgia como é destacado pelo autor em “A Fábula Mística” (2015). É essa nostalgia que movimenta as ações do místico, que na descrição de De Certeau (2015, p. 481) é “aquele ou aquela que não pode parar de andar e que, com a certeza do que lhe falta, sabe de

cada lugar e de cada objeto que não é *isso*, que não se pode residir *aqui* nem se contentar com *isso*”, se movendo pelos caminhos e lugares em que o desejo se excede, vivendo uma ausência produtora dos discursos místicos.

De acordo com Reis (2018) as construções teóricas de De Certeau apresentam o outro como lugar de produção das diferenças, desenvolvendo com a proposição das analíticas do discurso místico um pensamento heterológico. Portanto, o autor ressalta que a linguagem mística tratada por De Certeau tem como principal característica o falar pelos sujeitos invisibilizados pelos discursos e práticas religiosas, recorrendo ao não dito.

Na descrição de Vorley e Rodgers (2014) as táticas são ações ou formas de operação dos sujeitos que buscam preservar e aumentar os interesses individuais, enquanto as estratégias são relações formais que afetam grupos externos. Desse modo, a oposição que De Certeau (2014) apresenta entre táticas e estratégias, enfatizam as possibilidades de inversão das relações de poder apresentadas por Foucault (2016). Para Foucault (2013; 2015; 2016) o poder não é possuído, exercido e que segue um esquema monótono de opressão, mas um poder opaco, que não é propriedade de alguém e que não organiza os sujeitos como superiores ou inferiores (DE CERTEAU, 2016b). Isso permite uma construção política de poder, característica da sociedade disciplinar da modernidade (FOUCAULT, 2016; DELEUZE, 2013).

A ênfase que Foucault (2016) faz para as disputas constantes que envolvem o poder, bem como as possibilidades de inversões em sua ação, o distancia de um fenômeno de dominação maciço e homogêneo. Para Deleuze (2013), o poder em Foucault não apresenta homogeneidade, mas se define pela singularidade dos pontos por onde passa. Desse modo, o destaque que De Certeau (2014) faz para as táticas como uma trampolinagem, reforçam essa singularidade destacada por Deleuze. Para Foucault (2016, p. 284) os sujeitos “nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão”.

Nesse sentido, quando observo a produção dessas singularidades, tanto no entendimento de De Certeau (2014) para as táticas, como em Foucault (2016) para as inversões e resistências ao poder e em Deleuze e Guattari (2004) para a compreensão de máquinas, compreendo que os sujeitos não representam um corpo inerte de consumidores, mas que produzem, por meio do consumo. Eles executam, no entendimento de De Certeau (2014) uma arte de fazer com o produto imposto, criando caminhos, leituras, usos, escritas,

histórias. Desse modo, apesar da existência de um espaço, constituído pela presença de poder, com fronteiras definidas e delimitação de práticas aceitas, ainda existem espaços para a ação do homem comum, que com suas táticas cria possibilidade de ação no jogo do outro (DE CERTEAU, 1980; 2014; BUCHANAN, 2000).

De Certeau (2014) coloca as táticas como agindo no espaço do outro (do sujeito das estratégias), existe nesse sentido uma organização (compreendida como ação do poder) do espaço de ação dessas práticas do sujeito comum. Para o autor, a pretensão das estratégias é controlar os movimentos subversivos das táticas, da mesma forma que Guattari (2009) apresenta o capitalismo como o organizador dos nossos desejos, que nos organiza como um corpo vivo, domesticando os fluxos do desejo. Tanto no capitalismo como nas estratégias, o agir sobre o desejo ou sobre as táticas, pretendem promover sua continuidade, sufocando os movimentos de resistência que podem comprometer sua hegemonia.

Guattari afirma que somos como máquinas, ou seja, máquinas desejantes, que possuem o desejo como combustível, o que está diretamente relacionado à nossa organização como corpo, um corpo em constante processo de produção, que sofre por ser organizado, em virtude da tensão entre o desejo e sua organização (LAWLEY, 2005). Desse modo, o desejo é repellido, exorcizado como destaca Buchanan (2000) pelo capitalismo. De acordo com o autor, o desejo liga o capitalismo¹⁷ com o exterior e representa tudo o que poderia esmagar sua existência, exigindo do sistema social ações para internalizá-lo e domesticá-lo (DELEUZE; GUATTARI, 2004). Nesse sentido, Guattari (1985, p. 20) aponta o capitalismo não apenas como explorador da força de trabalho, mas também como aquele que “manipula em seu proveito as relações de produção, insinuando-se na economia desejante dos explorados”. O componente produtivo que se refere às forças mecânicas materiais, trabalho humano, relações sociais e desejo, é fundamental para compreender a interação entre os sistemas de segmentaridade e a máquina semiótica que constituem o capitalismo.

¹⁷ Guattari (2009) levanta duas definições para o capitalismo, primeiro em uma perspectiva mais formalista o capitalismo é descrito como uma função de semiotização de um sistema de produção, circulação e distribuição (semiótica da valorização capitalista ou máquina semiótica do capitalismo). Sendo o método do capital, que se refere ao procedimento de valorização de mercadorias, bens, atividades e serviços, operado por meio de sistemas de indexação, que por sua vez são governados por uma sintaxe específica que pode ser sobrescrita e controlada. Em uma segunda perspectiva, Guattari (2009) descreve o capitalismo como gerador de um tipo particular de relações, em que é prioritária a conservação de um tipo de ordem social pautada na divisão de papéis entre os que monopolizam o poder e os a ele submetidos, denominado pelo autor como sistema de segmentação do capitalismo.

Nesse sentido, Deleuze e Guattari (2004) destacam que somos um organismo a partir da ação das máquinas desejantes. Somos assim produzidos como organismos, mas sofremos por estarmos assim organizados, por essa organização negar outras formas ou nenhuma de organização, por negar um corpo pleno, Corpo sem Órgãos (CsO) que com seus “‘órgãos verdadeiros’ que devem ser compostos e colocados, ele se opõe ao organismo, à organização orgânica dos órgãos” (DELEUZE; GUATTARI, 2015b). De acordo com Lawley (2005), existe uma tensão entre o desejo e sua organização, opondo o organismo como entendimento de corpo organizado, ao corpo sem órgãos que é um fluxo ilimitado e descontrolado de desejo.

O corpo produzido nega os fluxos do desejo, é manipulado, ordenado pelo lado de fora, desconsidera a vontade da potência, desse modo, o CsO é uma anti-produção, um corpo sem imagem, improdutivo, mas que por esse motivo “serve de superfície para o registro de qualquer processo de produção do desejo” (DELEUZE; GUATTARI, 2004, p. 16). Para Deleuze e Guattari (2004) a ação das máquinas desejantes como o que corta e o que é cortado se dá a partir das três sínteses: conectiva, disjuntiva e conjuntiva¹⁸, desse modo, o CsO é um corpo vivo, povoado por multiplicidades moleculares. Machado (2009) destaca que o CsO é a dimensão virtual do corpo, por onde circulam intensidades, não possui órgãos verdadeiros, mas órgãos indeterminados, que por meio dos diferentes fluxos se tornam provisoriamente órgãos determinados.

O CsO para Deleuze e Guattari (2004; 2017c) representa a possibilidade de seguir por linhas de fuga, saindo das limitações impostas pelos estratos, seguindo a potência representada pelo desejo não organizado que compõe o CsO. Para Message (2010) o CsO é um substrato que compõe o plano da consistência, o não estratificado (dimensão tratada na apresentação do conceito de dobra – pensamento que discuto no próximo tópico), não fazendo parte da construção dos estratos. Desse modo, para o autor o CsO representam uma possibilidade de escapar do tradicional e suas deficiências, fazendo do desejo que o compõe uma máquina produtiva, múltipla e em fluxo constante.

Desse modo, olhar para o desejo e táticas é perceber o caráter produtivo e inventivo da vida, suas resistências contra a ação totalizante das máquinas produtoras de uma subjetividade

¹⁸ O conceito de síntese que Deleuze traz em “Diferença e Repetição” se expande em “O Anti Édipo”, se apresentando como três sínteses: a síntese conectiva, que é a associação não apenas de dados, mas de corpos ou termos, a síntese disjuntiva, que é a possibilidade de relações entre tais pontos e a síntese conjuntiva, que é a referência desses termos ao plano do qual eles variam (COLEBROOK, 2010).

industrial e capitalística. O que direciona meu olhar para as lutas que constituem as organizações, como espaço de resistência, mas também de estratégias e estratificações. Onde os diferentes corpos estão afetando e sendo afetados, produzindo uma paisagem provisória das organizações e que fica mais claro para mim diante da compreensão de Deleuze sobre o pensamento.

3.2.3 O pensamento e a produção das subjetividades

As linhas que segui até aqui foram me conduzindo até a construção que Deleuze faz de pensamento, é por meio dele que a compreensão de um sujeito uno constituído por múltiplas vozes e afetado por positivities exteriores, que produz por meio de ações táticas, seguindo os fluxos do desejo, foi tomando forma e produzindo sentidos para mim. Conforme destaca May (2005) o pensamento compreendido a partir de uma imagem dogmática é uma representação - re-representação - do mundo externo, sereno e estável, aguardando para ser concebido pelo nosso pensamento. O que Deleuze apresenta em sua construção é um pensamento sem imagem, outra forma de pensamento, um pensamento da diferença (MAY, 2005; MACHADO, 2009). Aqui May (2005) chama a atenção para a abordagem do termo diferença em Deleuze, como o que não se pode conceber, o que não consegue entender, incapaz de se transformar em categorias de representação, por esse motivo, é que o pensamento da diferença não pode ser representado, não possui uma imagem, mas se constitui enquanto pensamento sem imagem.

Quando Deleuze (2013) analisa a obra de Foucault, ele discute sua própria construção teórica a respeito do pensamento, que já havia sido apresentada em sua discussão da obra de Marcel Proust (DELEUZE, 2010), a principal questão que envolve o pensamento para Deleuze é a verdade. De acordo com Zourabichvili (2016) a filosofia atribui o nome de verdade para a necessidade que envolve o pensamento, ou seja, a falta de escolha que temos, mas também a falta de vontade de escolher pensar, relacionando dessa forma o pensamento à necessidade, “o pensamento, ele próprio, não escolhe o que é necessário; é preciso que aquilo

que ele pensa não dependa absolutamente dele” (ZOURABICHVILI, 2016, p. 37). Nesse sentido, pensar é inicialmente conhecer.

Contudo, apesar de destacar esse distanciamento, Zourabichvili (2016) acrescenta que a filosofia interiorizou a conexão entre verdade e pensamento. Para Deleuze (2010, p. 89) a filosofia tem ignorado pontos relativos à elaboração das forças que agem sobre o pensamento, “as determinações que nos forcem a pensar”. Uma vez que “o pensamento só pensa coagido e forçado, em presença daquilo que ‘dá a pensar’, daquilo que existe para ser pensado – e o que existe para ser pensado é do mesmo modo o impensável ou o não pensado, isto é, o fato perpétuo de que ‘nós não pensamos ainda’” (DELEUZE, 2018, p. 198), que parte da sensibilidade, do intensivo ao pensamento.

Em sua análise da obra de Foucault, Deleuze (2013) enfatiza a questão do que é o pensamento? E o que significa pensar? Tais questões são colocadas pelo autor como centrais em sua leitura da obra foucaultiana, mas de acordo com Machado (2009) estas também são fundamentais em sua própria filosofia. Quando discute os conceitos teorizados por Foucault, Deleuze constrói uma correspondência com seus próprios conceitos, desse modo, para a problematização do pensamento, o autor apresenta três dimensões: “uma arqueologia do saber, uma estratégia do poder e uma genealogia do sujeito ou subjetivação” (MACHADO, 2009, p. 163).

A leitura de Deleuze do saber contém como destaca Machado (2009, p. 164), dois estratos¹⁹ (estratificações, formas, qualificações), a tese da “dupla forma constitutiva do saber”, se refere ao conteúdo e expressão que o constitui. O que segundo o autor é apresentado por Foucault em *A arqueologia do saber*, com as formações discursivas (formas de expressão) e formações não discursivas (formas de conteúdo). Em *Vigiar e punir*, em que a prisão é tratada como “forma de conteúdo sobre um estrato em relação a outras formas de conteúdo – a escola, a caserna, o hospital, a fábrica –, e a delinquência uma forma de expressão” (MACHADO, 2009, p. 164).

Para Machado (2009), Deleuze enfatiza em sua análise de Foucault a visibilidade como inseparável dos enunciados, assim o saber se define pelo que se vê e se diz, desse modo, o pensamento existe na disjunção entre ver e falar, que são para Deleuze (2013) as repartições

¹⁹ Os estratos para Deleuze (2013) se referem a formações históricas, positivities ou empiricidades, formadas por coisas e palavras, aquilo que se vê e se fala.

dos estratos. Dessa forma, o saber é construído a partir de suas combinações do visível e do enunciável “para cada estrato, para cada formação histórica” (DELEUZE, 2013, p. 60). Para Machado (2009) o entendimento tanto de Deleuze como de Foucault de poder como relação de forças, leva a um duplo aspecto da força, do poder de afetar e do poder de ser afetado. Nesse sentido, diferente do saber que é forma (estrato) o poder é força (relações de força) “não localizáveis, difusas, instáveis, que passam por pontos singulares” (MACHADO, 2009, p. 171).

Desse modo, para o autor são relações de força que constituem o poder e relações de forma que constituem o saber, enquanto o saber transita por formas, o poder passa por pontos, “pontos singulares que marcam, a cada vez, a aplicação de uma força, a ação ou reação de uma força em relação às outras” (MACHADO, 2009, p. 81). Conforme apresenta Machado (2009, p. 171) há entre saber e poder uma imanência mútua, ou seja, o poder é “causa imanente do saber”, existindo entre eles uma relação do tipo virtual-atual²⁰. Para Deleuze (2013) relações de poder são relações diferenciais e determinam singularidades, tratadas pelo autor como afetos, o processo de atualização (que significa ao mesmo tempo uma integração e uma diferenciação) produzido pelo saber, estabiliza esses afetos ao estratificá-los, homogeneizando-os.

Contudo, Machado (2009) destaca que o processo de atualização é também um processo de diferenciação, uma vez que, o poder interpretado por Deleuze é diferencial, em que as relações de poder determinam singularidades (afetos intensivos), que são a diferença entre o poder de afetar e o poder de ser afetado. Assim, para o autor “a atualização das relações diferenciais de poder cria um sistema de diferenciação formal constituído pelos dois elementos do saber: o visível e o enunciável” (MACHADO, 2009, p. 172). Desse modo, para Deleuze (2013) existe um primado do poder sobre o saber, motivado pelas relações diferenciais do poder que fornecem elementos para estratificação das relações de saber.

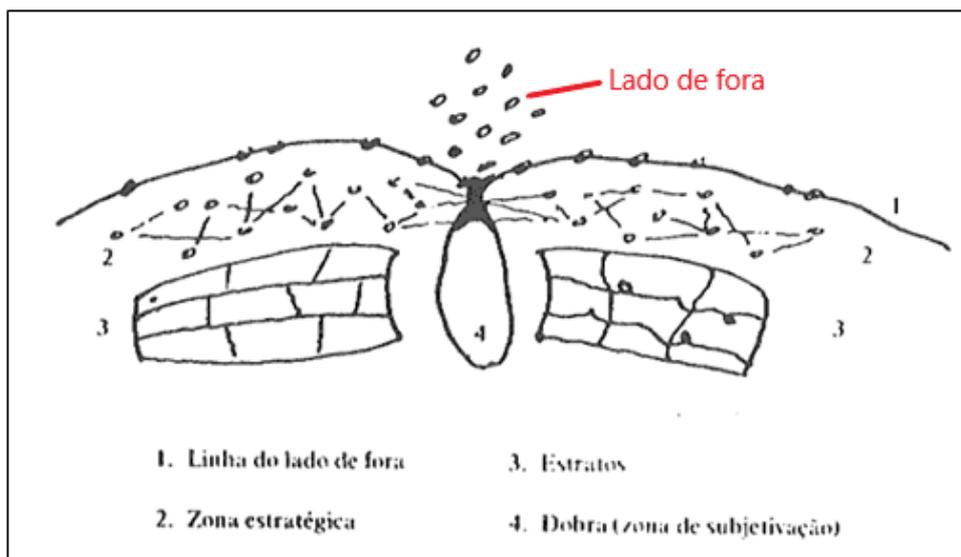
Por tratar o poder como relacional, Foucault (2015) enfatiza sua mobilidade, aspecto esse que o torna instável e difícil de ser conhecido de forma definitiva. Para Foucault (2016) mesmo que o poder possa envolver uma formação ideológica, quando observamos o poder em suas extremidades, o que se percebe não são formações ideológicas, mas saberes práticos dos sujeitos. “Métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de inquérito e de

²⁰ O virtual para Deleuze compõe todas as realidades possíveis, que pode ser percebido pela atualização (o atual), que torna o virtual presente no tempo (YOUNG; GENOSKO; WATSON, 2013).

pesquisa, aparelhos de verificação” (FOUCAULT, 2016, p. 288). Assim, o poder para exercer-se necessita das formas produzidas pelas relações de saber, essas por sua vez necessitam das singularidades produzidas pelas relações de poder (FOUCAULT, 2016; DELEUZE, 2013).

A referência que Deleuze (2013) faz ao poder, o colocando como diagramático, que trabalha com matérias e funções não-estratificadas, diferente do saber ele não passa por formas, mas por pontos que marcam a aplicação de uma força (ação ou reação em relação a outra). É nesse sentido que o autor apresenta as construções do modelo disciplinar panóptico e a governamentalidade de Foucault, como expressões desse diagrama do poder, como apresento na figura 1 (abaixo).

Figura 1: Diagrama do poder de Foucault segundo Deleuze



Fonte: Deleuze (2013, p. 128 – adaptado pela pesquisadora)

A partir de sua apresentação do diagrama do poder de Foucault, Deleuze (2013) representa as relações de poder, que se exerce por meio de pontos, que constituem o lado de fora marcado na figura. O lado de fora não possui forma é o espaço de ação das forças, a abertura para uma multiplicidade de possíveis relações, é um devir das forças, uma batalha entre pontos singulares e relações de força entre eles, assim o autor distingue o lado de fora (informe) da exterioridade (forma). A exterioridade se refere as estratificações, aos estratos do

ponto 3 da figura, que são as formas do ver e falar, que por sua vez se comunicam com o lado de fora por meio das relações de força que constituem a zona estratégica (ponto 2). Para Deleuze (2013, p. 81) a zona estratégica atua como “exercício do não-estratificado”, sendo as estratégias “quase mudas e cegas, pois escapam às formas estáveis do visível e do enunciável”.

Desse modo, para Deleuze (2013) o visível e o enunciável (ver e falar) de que trata Foucault, são formas de exterioridade, como uma estratificação do fora, assim o pensar se refere a um lado de fora, que constitui esses estratos. Portanto, pensar é a pretensão de atingir o não-estratificado, o lado de fora, que origina todo diagrama, mas que não deve ser confundido com o diagrama, pois ele está sempre produzindo novos lances. “Assim, o lado de fora é sempre a abertura de um futuro, com o qual nada acaba, pois nada nunca começou – tudo apenas se metamorfoseia” (DELEUZE, 2013, p. 96).

Em sua apresentação Deleuze (2013) distingue três dimensões: do saber que são as relações formalizadas sobre os estratos; do poder, que são as relações de força; e o pensamento que é uma relação absoluta, a relação com o lado de fora, mas também uma não relação. Desse modo, a origem do pensamento está no lado de fora, o que reflete a abordagem de Foucault (2007, p. 445) de que o homem como modo de ser se refere a uma dimensão sempre aberta, “jamais delimitada de uma vez por todas, mas indefinidamente percorrida”. Para Deleuze (2013, p. 103-104) essa questão demonstra o entendimento de um lado de dentro “*mais profundo que todo mundo interior*”, da mesma forma que “o lado de fora é mais longínquo que todo mundo exterior”.

O lado de fora para Deleuze (2013, p. 104) não apresenta um limite fixo, animado por movimentos involuntários de pregas e dobras, que compõem “o lado de dentro *do* lado de fora”, o ponto 4 da figura 1. A dobra é para o autor uma reduplicação do outro, repetindo o diferente “não é a emanção de um Eu, é a instauração da imanência de um sempre-outro ou de um Não-eu” (DELEUZE, 2013, p. 105). Nesse sentido, o pensamento não é uma imagem representacional do eu, ou o eu no exterior, mas é a presença do outro (que é externo) em mim. Segundo Machado (2009) o dentro constituído pela dobra é a própria resistência em Deleuze, que age (se afeta, se exerce) sobre si mesma e que ele denomina memória.

Desse modo, quando Deleuze (2013, p. 111-112) trata da subjetivação ele a apresenta como realizada por dobra, no que são identificadas quatro dobras de subjetivação:

1ª dobra – se refere à parte material de nós mesmos, cercada e presa na dobra (o corpo e seus prazeres nos gregos, ou a carne e os desejos para os cristãos);

2ª dobra – relação de forças, que segundo uma regra singular é dobrada em relação consigo;

3ª dobra – do saber (dobra da verdade) constitui uma ligação da verdade com o ser e do ser com a verdade, essa será a condição formal do saber (conhecimento);

4ª dobra – do lado de fora, que constitui uma interioridade de espera, que proporciona a expectativa do sujeito de imortalidade, eternidade, salvação, liberdade, morte, desprendimento, etc.

Analisando a partir das quatro dobras, Deleuze (2013) enfatiza o sujeito como aquele que está por se fazer, que existe como um foco de resistência, seguindo as dobras do saber e poder. Desse modo, a resistência para o autor é contra as formas de sujeição, que individualizam a partir das exigências do poder e que liga esse indivíduo a uma identidade determinada. “A luta pela subjetividade se apresenta então como direito à diferença e direito à variação, à metamorfose” (DELEUZE, 2013, p. 113).

Assim, o pensamento como forma de subjetivação faz parte do fluxo do mundo, não sendo apenas uma representação da vida, mas um agir sobre a vida, enfatizando o aspecto da imanência da vida, ela como processo criativo (COLEBROOK, 2002; DELEUZE, 2013). Desse modo, o pensamento como processo em constante estado de transformação, “uma interiorização do lado de fora”, “reduplicação do Outro” leva o sujeito a ultrapassar sua experiência, o caracterizando como sujeito empírico (DELEUZE, 2008; 2013, p. 103). Esse estado de duplicação ou reprodução do outro que constitui o pensamento e a subjetivação constante do sujeito empírico, ocorre em uma multiplicidade que existe no campo da imanência (CAVALCANTE, 2016; DELEUZE, 2008; 2013).

3.2.4 *Multiplicidades rizomáticas*

A multiplicidade permeia as discussões que apresentei até aqui, tanto nas produções cotidianas em De Certeau (2014), como nas singularidades produzidas pelas relações de poder em Foucault (2016). Nas discussões de Deleuze e Guattari o conceito de multiplicidade permeia suas construções teóricas, e para Roffe (2010) é um dos seus conceitos mais complexos, pois relaciona maneiras e contextos diferentes, constituindo a multiplicidade como uma estrutura complexa. Desse modo, as multiplicidades para Deleuze e Guattari não podem ser consideradas como múltiplas expressões de um único conceito ou unidade, não sendo, portanto a multiplicidade de alguma coisa, mas uma coleção – conexão de peças (ROFFE, 2010; COLEBROOK, 2002). É importante tratar o múltiplo como substantivo, para que assim, sua relação com o uno - seja a relação como sujeito ou como objeto, realidade natural ou espiritual, imagem e mundo - distanciando o múltiplo de uma “unidade que sirva de pivô no objeto ou que se divida no sujeito” (DELEUZE; GUATTARI, 2017a, p. 23).

Desse modo, Deleuze e Guattari (2017a, p. 23) buscam representar uma multiplicidade que não possui nem sujeito nem objeto, mas “determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza”. Desse modo, o conceito de rizoma é colocado para representar o entendimento de multiplicidades, na alegoria dos autores o rizoma ou a multiplicidade são como fios de uma marionete, que não refletem à vontade do artista – operador (uno), mas retorna “à multiplicidade das fibras nervosas que formam por sua vez uma outra marionete seguindo outras dimensões conectadas às primeiras” (DELEUZE; GUATTARI, 2017a, p. 23-24).

Em vista disso, as multiplicidades são rizomáticas e se opõem as multiplicidades arborescentes, caracterizadas por Deleuze e Guattari (2017a) como pseudomultiplicidades. O rizoma é aleatório, proliferante, com conexões descentralizadas, diferente da arborescência que segue uma ordem e direção distinta (COLEBROOK, 2002). E representa para Deleuze e Guattari uma forma de mapear o processo, sem criar hierarquias, considerando o pensamento em rede, relacional e transversal, ele é uma matriz móvel, composta por partes orgânicas e não orgânicas, formando conexões simbióticas e paralelas em rotas ainda indeterminadas (COLMAN, 2010).

O termo rizoma de Deleuze e Guattari (2017a), emprestado da botânica corresponde às raízes secundárias que partindo da raiz principal, se abrem para uma multiplicidade de caminhos ou pontos. Originadas da raiz principal, elas alteram seu aspecto inicial, que deixa de ser uma raiz única, ligando um ponto ao outro, mas ela se abre para uma multiplicidade de ligações, ligando a raiz a diversos pontos, em alguns momentos se transformando ou se abrindo para novas raízes.

Segundo Colman (2010) o rizoma pode ser compreendido como qualquer rede de coisas, que entra em contato umas com as outras gerando novos afetos, conceitos, corpos e pensamentos, assim, a rede rizomática mapeia as forças responsáveis por mover e/ou imobilizar outros corpos. Para Deleuze e Guattari (2017c) o rizoma é uma formação molecular²¹, que traça um plano sem dimensões, constituindo uma multiplicidade não subordinada ao uno, por esse motivo ela é livre em seu movimento de agir no plano da imanência.

O sistema arborescente para Deleuze e Guattari (2017c) trata de uma formação do tipo molecular, contudo, tanto a arborescência como o rizoma se constituem por meio de um complexo de linhas. Essas linhas, caracterizadas pelos autores como linhas de segmentaridade e linhas de fuga, não representam posições hierárquicas como as que constituem o plano da arborescência, mas expõem estratificações, definições, categorizações. Desse modo, as linhas de segmentaridade para Deleuze e Guattari (2015b; 2017a) podem ser do tipo flexível, que resultam de multiplicidades, ou dura, que são produto das grandes máquinas de binarização direta. De modo geral, as linhas de segmentaridade, tanto dura como flexível, carregam estratificações, definições, categorizações, enquanto as linhas de fuga traçam rupturas, é por elas que a multiplicidade se metamorfoseia.

Essas linhas de segmentaridade definem os fluxos dos desejos, inserindo suas produções em categorias e orientando as produções de subjetividades. Contudo, compreendo que essas categorias não pertencem a nós, nós não as produzimos, mas provêm de um lado de fora, as exterioridades tratadas por Foucault (2016) e descritas no diagrama proposto por Deleuze (2013) como relações de poder e saber que operam nas estratificações. Desse modo,

²¹ Para Conley (2010) o sentido de formação molecular na abordagem de Deleuze e Guattari, propõe uma forma de observar os objetos como massas dinâmicas de moléculas, não sua imagem visível ao olho nu. Molecularidade para os autores descreve os processos das coisas e da criação e acompanha a percepção das totalidades, formando uma micropolítica da percepção, dos afetos e conversações. Já o conceito de molar, trata de um agregado de matéria, não focando em sua propriedade molecular, constituindo padrões gerais de comportamento (CONLEY, 2010).

as positivities exteriores produzem as linhas de segmentaridade que cortam os fluxos, mas que podem ser rompidas em linhas de fuga, trazendo assim movimento para o rizoma.

Nesse sentido, para Deleuze e Guattari (2017a) o rompimento das linhas de segmentaridade pelas linhas de fuga, evidenciam os movimentos que constituem o rizoma. Movimentos de ruptura e de reorganização das linhas de fuga, criando arranjos, que podem ser novamente rompidos em um processo constante de produção. Portanto, o rizoma é constituído por estratos e agenciamentos, os estratos que para os autores se expressam por meio de linhas de segmentaridade e ressaltam a existência de uma territorialidade, e o agenciamento que se estabelece a partir dessas linhas – movimentos - velocidades.

O agenciamento para Livesey (2010) se refere a arranjos ou processos de organização e montagem, que criam formas de funcionamento ou outros territórios. Para Deleuze e Guattari (2017c, p. 83) os agenciamentos se constituem por meio do desejo, não possuindo uma “determinação natural ou espontânea” para ocorrer, sendo constantemente agenciado e agenciando. É todo conjunto de singularidades e traços extraídos do fluxo, selecionados, organizados e estratificados, uma vez que, os agenciamentos se realizam ou operam nos estratos, de onde extraem inicialmente um território (todo agenciamento é territorial), convergindo natural ou artificialmente e se apresentando como uma invenção (DELEUZE; GUATTARI, 2017c).

Desse modo, Deleuze e Guattari (2017c) enfatizam o aspecto territorial dos agenciamentos, que devem ser analisados inicialmente a partir da territorialidade que os envolve. Nessa perspectiva os territórios são compreendidos como além de um espaço geográfico, uma vez que, agenciar para os autores é tornar algo seu como “minha casa”, “meu trabalho”, “meu amigo”, inserindo territorialidades psicossociais. Os territórios são compostos por todo tipo de fragmentos descodificados, que mesmo tendo como origem os meios, ganham um valor de propriedade, assim o território cria o agenciamento, e como o território ultrapassa o organismo, o meio e a relação entre os dois, o agenciamento também excede o entendimento de simples comportamento (DELEUZE; GUATTARI, 2017c).

Compreendo a partir dessas leituras, que o agenciamento não é caracterizado como a ação do sujeito diante de determinada situação, ou em um local específico, mas a complexidade que envolve as produções desse sujeito que não pode se distanciar de todos esses elementos materiais, imateriais, sociais, humanos, não humanos, etc. Existem segundo

Cavalcanti (2016) duas formas de agenciamento, o de conteúdo também chamado de agenciamento maquínico do desejo, e o de expressão chamado de agenciamentos coletivos de enunciação. Nossas subjetivações são produzidas pelo desejo por meio dos agenciamentos maquínicos, que segundo Deleuze e Guattari (2017c) operam primeiro nas co-adaptações de conteúdo e expressão em um estrato.

Os agenciamentos conferem novos sentidos aos fragmentos extraídos dos meios, denominados de ritornelo, que é essencialmente territorial, territorializante e reterritorializante, que manifesta sua relação com o território ao exprimir a tensão que envolve as territorialidades com algo mais profundo, se remetendo a um acontecimento (DELEUZE, 2008; DELEUZE; GUATTARI, 2017b; 2017c). Com os movimentos do ritornelo pelo território, territorializando, desterritorializando e reterritorializando é que se dá uma produção das subjetivações que compõem a expressão de quem é o indivíduo (CAVALCANTI, 2016). Portanto, compreendo que o sujeito é esse movimento, que dá novos sentidos aos fluxos, que cria territórios não apenas no sentido físico, mas territórios psicossociais, transitando e produzindo as paisagens percorridas. Para Deleuze e Guattari (2017b) três aspectos simultâneos ou a mistura deles é que compõe o ritornelo, um imenso buraco negro com um ponto frágil fixado como centro, uma pose calma e estável em torno do ponto central do buraco negro, então o buraco negro tornou-se um “em casa” (o muro branco), e uma escapada nessa pose, saindo do buraco negro.

Os aspectos que compõem o ritornelo para Deleuze e Guattari (2015b) constituem dois estratos diferentes, da significância e da subjetivação, integrando o sistema buraco negro-muro branco, apontando para o processo de produção da máquina abstrata. Tal sistema segundo Dosse (2010) se constitui a partir da oposição entre o muro branco do significado e o buraco negro da subjetividade. O ritornelo para Deleuze e Guattari (2017b; 2017c) é um movimento pelo território, caracterizado por diversas formas de agenciamento, é um desenvolvimento constante de devires (devir-homem, devir homem-pai, devir homem-animal), que compõem as subjetivações.

Para Deleuze e Guattari (2017c) o ritornelo se expressa por um movimento, destacando que a relação com o território será de abandono e posse, seguindo um movimento de desterritorialização ou abandono do território, seguido de movimentos de reterritorialização. Para os autores a reterritorialização compensa a desterritorialização, portanto podemos compreender a desterritorialização como negativa, pois ela sempre vem

acompanhada de uma reterritorialização e nas situações em que ela pode ser dita absoluta, ela possui falhas. Desse modo, o rizoma para Deleuze e Guattari (2017a) é a produção do inconsciente, se relacionando com a produção do pensamento, em que as multiplicidades que se movimentam pelo rizoma expõem significados e subjetividades (sistema buraco negro-muro branco), que expressam a potência do lado de fora na construção do pensamento.

Contudo, para Deleuze e Guattari (2017a, p. 26) mesmo havendo rupturas no rizoma quando as linhas segmentares explodem em linha de fuga, elas não param “de se remeter umas às outras”. Nesse sentido, para os autores não existe dualismo entre rizoma e arborescência, uma vez que, as linhas de fuga podem reencontrar organizações, se reestratificando, “formações que dão novamente o poder a um significante, atribuições que reconstituem um sujeito – tudo o que se quiser, desde as ressurgências edipianas até as concreções fascistas” (DELEUZE; GUATTARI, 2017a, p. 26).

A psiquiatrização do inconsciente opera na perspectiva de Deleuze e Guattari (2017a, p. 32) uma quebra do rizoma, o colocando no “bom lugar”, “bloqueando qualquer saída, até que ele deseje sua própria vergonha e sua culpa, FOBIA”. Para os autores, o desejo se move e produz por rizoma, mas quando o rizoma é fechado em modelos psiquiátricos e assim arborificado, não existe mais caminhos para o desejo, ele não circula mais (porque o rizoma foi morto e substituído pela arborescência dos modelos).

Quando o rizoma é fechado, Rolnik (2018) destaca que surge uma nova dobra, em que o desejo que busca a preservação da vida é substituído pelas pulsões de um regime colonial-capitalístico. Nesse sentido, da mesma forma que não posso analisar o rizoma como simplesmente oposição a arborescência, como dois lados distintos e distantes, também não posso pensar a potência como possibilidade para criação de novos mundos, seguindo as pulsões do desejo voltada para conservação da vida. Existe para Deleuze e Guattari (2017a) microfascismos aguardando o momento em que serão solidificados, desse modo, os rompimentos das linhas de desterritorialização (fuga) dos rizomas podem se reterritorializar em linhas de segmentaridade dura, operando uma estratificação dos desejos. Para Guattari (1985) as máquinas desejantes (que somos) encontram em seus caminhos formas de alienação, operando a castração dos desejos que promove uma construção do social.

Por isto é tão importante tentar a outra operação, inversa mas não simétrica. Religar os decalques ao mapa, relacionar as raízes ou as árvores a um rizoma. Estudar o

inconsciente no caso do pequeno Hans, seria mostrar como ele tenta construir um rizoma, com a casa da família, mas também com a linha de fuga do prédio, da rua, etc.; como essas linhas são obstruídas, como o menino é enraizado na família, fotografado sob o pai, decalcado sobre a cama materna; depois, como a intervenção do professor Freud assegura uma tomada de poder do significante como subjetivação dos afetos; como o menino não pode mais fugir senão sob a forma de um devir-animal apreendido como vergonhoso e culpado [...]. Seria necessário sempre ressituar os impasses sobre o mapa e por aí abri-los sobre linhas de fuga possíveis. (DELEUZE; GUATTARI, 2017a, p. 32)

Visto que o rizoma possui entradas múltiplas, Deleuze e Guattari (2017a) destacam a possibilidade de acessá-lo por caminho dos decalques, das árvores raízes, mas também pelas linhas de fuga, que devem ser percorridos a fim de compreendermos a orientação dessas linhas, seus rompimentos, sedimentações. Os autores reforçam contra a dicotomia rizoma/árvore, já que nos rizomas podem ser encontradas estruturas arborescentes e que da arborescência pode brotar um rizoma. “Existem nós de arborescência nos rizomas, empuxos rizomáticos nas raízes [...] formações despóticas, de imanência e de canalização, próprias aos rizomas” (DELEUZE; GUATTARI, 2017a, p. 42).

Compreender o rizoma é perceber a multiplicidade escondida nas certezas construídas sobre o sujeito, mas também é perceber a possibilidade de morte desse rizoma, seu fechamento em categorizações e sua resistência em fugir desses estratos, se abrindo para a produção de novos mundos. Quando voltei meu olhar no início dessa cartografia para o sujeito, foi buscando compreender os sentidos dessa capacidade de ação. Enquanto para De Certeau (2014) as astúcias do sujeito não o levam a acumular vantagens, e Foucault (2016) ao tratar das inversões nas relações de poder questiona a hierarquização entre os sujeitos, encontro no pensamento de Deleuze e Guattari (2017a) sobre o rizoma uma possibilidade para compreender a ação do sujeito, os efeitos e aspectos que a constitui. Dessa forma, encontro a Revolução Molecular descrita por Guattari (1985) como o sopro de esperança para esse sujeito, que em tantas teorizações organizacionais foi confundido com o meio, ou teve suas produções reescritas pelas grandes narrativas.

3.3 Revolução Molecular: em busca de autonomia na produção da subjetividade

Para tratar da Revolução Molecular em Guattari tive que seguir por seu entendimento de produção da subjetividade, que em um capitalismo mundial integrado ocorre como uma linha de montagem, uma opressão, que bloqueia os “processos de singularização e instaura processos de individualização” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 38). Assim, os homens são reduzidos a uma condição de suporte de valor, sendo dessa forma, organizados conforme padrões universais, serializadores e individualizantes, interrompendo seus processos de singularização. Desse modo, ao produzir indivíduos, a potência dos modos de singularização morre, portanto, a produção de uma subjetividade capitalística promove o controle despótico dos sistemas de produção e da vida social.

Primeiro, pela repressão direta no plano econômico e social – o controle da produção de bens e das relações sociais através dos meios de coerção material externa e sugestão de conteúdos de significação. A segunda opressão, de igual ou maior intensidade que a primeira, consiste em o CMI instalar-se na própria produção de subjetividade: *uma imensa máquina produtiva de uma subjetividade industrializada e nivelada em escala mundial tornou-se dado de base na formação da força coletiva de trabalho e da força de controle social coletivo.* (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 39 – grifos do autor)

Essas repressões produzem os modos das relações humanas e suas representações inconscientes de trabalho, ensino, amor, fala, etc., fabricando a relação do homem com o mundo e consigo mesmo, em uma produção compreendida pelo homem como a ordem do mundo (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Entretanto, Guattari acrescenta que nos processos de diferenciação permanente, essa revolução molecular, se coloca como resistência a essa tentativa de controle social. Assim, os modos de ser que caracterizam os novos movimentos sociais, além de tratar de uma forma de resistência à produção em série da subjetividade, também refletem uma tentativa de produzir subjetividades originais e singulares, que Guattari define como processos de singularização subjetiva (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

Dessa forma, a resistência enquanto prática dos sujeitos se produz a partir da multiplicidade rizomática que segue os fluxos dos desejos, olhando para a diferença, ou seja, para as possibilidades de produção do ser (DELEUZE; GUATTARI, 2017a). Processo que acompanha o sentido das astúcias descritas por De Certeau (2014) e que promove as invenções/criações/produções do cotidiano desse sujeito que resiste a essa subjetivação fabricada e massificada descrita por Guattari (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Contudo,

enquanto para De Certeau (2014) a resistência das táticas operada pelo sujeito no cotidiano se caracteriza como uma ação silenciosa, que não permite o acúmulo de vitórias, a revolução molecular tem a função de autonomização de um grupo (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

Portanto, a característica dos processos de singularização é ser automodelador, ou seja, não é dependente da relação de poder global, mas constrói seus próprios tipos de referência (práticas e teóricas) (GUATTARI; ROLNIK, 1996), assumindo o controle das produções, resistindo às categorizações de uma subjetividade capitalística. Guattari (2009) destaca que a maioria dos problemas atuais tende a surgir em uma escala global e socialmente microscópica (indivíduo, família, vizinhança), problemas que antes pareciam marginais passam a compor as preocupações políticas, como a liberação das mulheres, minorias sexuais, exploração do trabalho, meio ambiente, etc. Contudo, o autor acrescenta que as grandes formações políticas e sindicais ainda estão longe de assumir plena responsabilidade quanto a esse tipo de problema, ainda assim, eles estão cada vez mais forçados a considerar essas questões, em meio a revoluções moleculares.

Esse aspecto político da teorização produzida por Guattari (2009) foi o que mais me afetou em suas leituras, por ultrapassar as contribuições de uma teorização acadêmica, além de ser algo visível em sua maneira de conduzir a vida. Por isso, minha compreensão sobre a revolução molecular segue a análise feita por Watson (2009) de que falar em revolução molecular é compreender que as mudanças políticas devem ocorrer em um nível molecular. Nesse sentido, Young, Genosko e Watson (2013) colocam que a revolução molecular é entendida por Guattari enquanto uma micropolítica das moléculas da revolução, o que concorda com o entendimento de Foucault de poder enquanto microfísica das relações de força.

[...] but with an emphasis on the desire that sets in motion those traversed by deterritorializing vectors and the emergence of autonomous, anti-capitalist refrains that subvert traditional institutions of political party, family, nation, social movement, and systems of valorization as they get into tune with one another. Schizoanalysis is a micropolitical practice of pragmatically assisting the most potentially transformative molecules to emerge, assemble, and work against dominant encodings of them. (YOUNG; GENOSKO; WATSON, 2013, p. 200)²²

²² [...] mas com ênfase no desejo que põe em movimento aqueles atravessados por vetores desterritorializantes e o surgimento de refrões anticapitalistas autônomos que subvertem as instituições tradicionais de partido político, família, nação, movimento social e sistemas de valorização à medida que entram em sintonia uns com os outros.

Desse modo, considerando a potência e sua capacidade de transformação e resistência às subjetivações dominantes, é que as moléculas que fazem a revolução são tratadas enquanto um devir-revolucionário, produzindo subjetivações maquínicas alternativas (YOUNG; GENOSKO; WATSON, 2013). Para compreender o sentido de revolução molecular para Guattari (1985) é importante compreender os conceitos de macropolítica e micropolítica para o autor. May (2005) os exemplifica ao tratar das teorizações liberais (foco no estado) e marxistas (foco na economia), propostas pelos teóricos macropolíticos, pois fascinados pelos grandes esquemas ignoram os pequenos elementos das nossas vidas políticas. O conceito de micropolítica de Deleuze e Guattari, segundo o autor, não se refere à pequenez dos elementos que o constitui, mas a natureza da sua massa, se remetendo ao entendimento de identidades fluidas apresentadas aqui como o fluxo quântico²³ em oposição as identidades dadas, compreendidas como linha segmentada molar²⁴.

Construir uma teorização macropolítica, para May (2005) é olhar o que escapa das identidades dadas das entidades políticas tradicionais (nação, estado, povo, economia), mas que nem por isso se encontra do lado de fora. Para o autor, o que escapa está dentro deles, o foco não está em um fora, é preciso abandonar a rigidez que mascara os processos mecânicos que devem ser reconhecidos. Nesse mesmo sentido, é que De Certeau (2016a) discute a necessidade de compreender a cultura como plural, escapando do olhar generalista e da visão macro de cultura (homogênea) e voltando o olhar para o sujeito, elemento esquecido das análises culturais.

Para May (2005), a compreensão de molar e molecular, macropolítico e micropolítico não deve levar a uma interpretação de dois mundos, distantes e diferentes, mas que colaboram criando uma política. O autor destaca que não existem dois níveis separados, o que existe são os dois (macropolítica e micropolítica), para explicar essa questão o autor se remete ao conceito de classe social (macropolítica - molar), que implica no entendimento de massas (micropolítica - molecular). Elas não dividem os mesmos objetivos, movimento e lutas, mas

A esquizoanálise é uma prática micropolítica que auxilia pragmaticamente as moléculas mais potencialmente transformadoras a emergir, reunir e trabalhar contra suas codificações dominantes. (YOUNG; GENOSKO; WATSON, 2013, p. 200 – tradução nossa)

²³ Os fluxos quânticos são as identidades fluidas, imprevisíveis, um processo maquínico, que muda da mesma forma que suas conexões mudam, é a atualização de um campo virtual (MAY, 2005).

²⁴ As linhas segmentadas molar são as identidades dadas, com limites (bordas) reconhecíveis (MAY, 2005).

as classes são formadas a partir das massas, que por sua vez fluem e vazam pelas classes, apresentando uma estabilidade relativa, tanto as classes como as massas são produtos de processos maquínicos, construídas a partir das conexões.

Assim, para May (2005) é importante compreender os processos macropolíticos, mas deve-se lembrar que a micropolítica é primária, da mesma forma que para De Certeau (2014; 2016a) é indispensável olhar para o sujeito, herói comum, homogeneizado e generalizado pela história, mas que está a todo momento inventando, lutando e resistindo às imposições macropolíticas (estratégias), seguindo o fluxo das relações de poder que circula através desses sujeitos (FOUCAULT, 2015; 2016). Nesse sentido, para Foucault (2015; 2016) olhar para o sujeito é analisar as relações de poder de forma ascendente, observando as extremidades (sujeitos), os mecanismos e forças de ação, revelando os aspectos de uma governamentalidade.

A governamentalidade para Foucault (2016) é o problema que persiste na sociedade atual, que permite ao Estado sobreviver a partir da definição de táticas de governo, que estipula o que concerne ao público e ao privado, é a arte de governar. Foucault (2008; p. 4) a define como a “maneira pensada de governar o melhor possível e também, ao mesmo tempo, a reflexão sobre a melhor maneira possível de governar”, em uma gestão das coisas, pessoas e suas condutas na sociedade (FONSECA, 2009), caracterizando a produção de uma subjetividade capitalística (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Nesse sentido, o corpo social ou a materialidade do poder se exercendo sobre o corpo dos sujeitos é para Foucault (2016), a indicação da intervenção do poder no corpo, não apenas o penetrando, mas se expondo nele na forma de corpo social, compondo um entrelaçamento de forças que constitui o entendimento de diagrama para o autor.

Desse modo, um diagrama do tipo disciplinar para Foucault (2013; 2016), se exerce continuamente por meio da vigilância e de minuciosas coerções materiais, gerando corpos disciplinados para o corpo social. Quando alguns corpos representam perigo à constituição do corpo social, é necessário fazer uma higienização e retirar esse corpo problemático da unidade do corpo social. Assim, para Foucault (2017a) esse corpo passa a ser adestrado, suas aptidões ampliadas e suas forças extorquidas, permitindo tanto o crescimento da utilidade do corpo como sua docilidade. De semelhante modo, Guattari (2012) destaca a ação da subjetividade capitalística para as formas de singularidade, que devem ser evitadas ou submetidas aos

quadros de referência, promovendo tentativas de eliminar os processos de singularização (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

Portanto, tanto no entendimento de relações de poder para Foucault (2016), como na invenção do cotidiano para De Certeau (2014) não existe total passividade dos corpos. Da mesma forma o Uno para Deleuze (2016), enquanto indício de multiplicidade se abre para o plano da imanência, para o desejo que está sempre em busca de outras conexões. Uma revolução molecular envolve não apenas a produção de condições de vida coletiva, mas também da vida para si próprio, seja no aspecto material como subjetivo, o que exige uma gestão dos fenômenos de singularidades envolvidos (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

3.3.1 As múltiplas produções do sujeito e das organizações

Ao cartografar o campo de teorizações organizacionais, encontrei nas relações do sujeito um caminho habitado por questionamentos quanto às organizações. Por esse caminho, a imagem de uma organização transcendental, racional, indivisível, que age controlando e constituindo o mundo externo a ela por meio da prática de organizar, passa a ser questionada com o questionamento do sujeito enquanto racional moderno. Encontrei nas discussões de Foucault, De Certeau, Deleuze e Guattari uma abertura conceitual do sujeito, que me leva a observar e questionar as construções controladoras e organizadoras de suas produções subjetivas.

Olhando para o sujeito da perspectiva de um conhecimento de si sobre si, característico da produção das subjetivações que constituem o sujeito para Foucault (2020), olhando para os modos de sujeição, compreendo que da mesma forma que o poder para o autor (FOUCAULT, 2016) não se exerce de forma homogênea pelo campo social, a relação do sujeito com as regras também não segue um padrão (FOUCAULT, 2017c). Há uma produção maquínica das subjetividades, que em uma reprodução da diferença seguem pelo caminho das mudanças (GUATTARI, 1985; 2009).

Assim, a crença que eu carregava no início dessa cartografia de um sujeito tão produtor quanto produto, peça chave para as mudanças e transformações do meio, foi se firmando no terreno construído pelo pensamento dos autores. Compreender a produção dos consumidores de De Certeau (2014) a partir das dimensões maquínicas de subjetivação de Guattari (1985; 2009) abriu meu pensamento para a mudança e evolução que caracterizam as máquinas no pensamento guattariano, que criam múltiplas conexões, se reconectando com outras máquinas se produzindo e criando por meio dessas ligações.

Pelos caminhos que trilhei nessa cartografia as astúcias do herói comum certeuniano que operam no plano da imanência, exprimem as possibilidades de invenções, inversões e criações das relações de poder que produzem o cotidiano vivido (DE CERTEAU, 2014) e que também operam revoluções moleculares (GUATTARI, 1985). Desse modo, olhar para as táticas enquanto caminho que leva às revoluções moleculares de Guattari (1985) é perceber a ação do homem ordinário de De Certeau (2014) maior, capaz de interferir no aspecto que constitui os espaços de querer e poder. Compreendo essa capacidade de interferência pelo destaque que Guattari (2009) faz da interferência de questões que antes eram consideradas marginais nas preocupações políticas, como a liberação das mulheres, as minorias sexuais, a exploração do trabalho e o meio ambiente. Os grandes partidos e organizações sindicais para o autor estão sendo cada vez mais forçados a considerar essas questões, mesmo que ainda tenhamos um longo caminho a percorrer, percebo as inversões e transformações na produção das subjetividades, o questionamento sobre suas condições tem permeado suas produções de subjetividade.

Portanto, compreendo o sujeito enquanto corpo, flui e transita por espaços produzidos e marcados por outros corpos, individuais, coletivos, materiais, imateriais, humanos e não humanos. Seguindo por uma diversidade de caminhos e possibilidades de novos trajetos, esse sujeito vai produzindo conexões com outros corpos e com o espaço, criando por meio dessas conexões novos sentidos (ritornelos) produzidos pelos agenciamentos que criam territórios habitados. Seguindo os fluxos do desejo, o sujeito vai criando conexões no terreno e se constituindo ao produzir suas subjetividades em meio a esses movimentos, mas ele também encontra pelo caminho dispositivos, formas produzidas pelas máquinas capitalísticas, que agem controlando a produção de bens e relações sociais, utilizando de meios de coerção material e sugestões de conteúdos de significação.

Assim, por meio dos dispositivos as máquinas segmentarizam e classificam o que seria o verdadeiro e correto desejo, encerrando os movimentos que compõem os rizomas, matando os fluxos do desejo, segmentarizando, criando arborescências no rizoma. Entendo as arborescências, por seu caráter fixo e traduzido por uma imagem hierarquizada de posições, como formalidades, uma ordem que constitui organizações formais. Tal formalidade omite a diferenciação e desordem, nega a produção maquínica das subjetivações e as conexões produzidas, semelhante à arborescência que fecha o rizoma.

Entender que a organização formal ou arborescente reflete as subjetividades do sujeito, é ignorar a imanência das táticas e do desejo, que estão sempre à espreita, prontos para romper as segmentariedades, criar territórios e sentidos, surgindo novos rizomas da arborescência. Portanto, compreendo os sujeitos enquanto corpos que transitam por territórios marcados por produções das organizações formais, como agenciamentos coletivos de enunciação produzem conexões com outros agenciamentos coletivos de enunciação e com organizações. Desse modo, as organizações arborescentes e suas formalidades não prescrevem e controlam integralmente a produção das subjetividades, mesmo que os sujeitos transitem pelo próprio (DE CERTEAU, 2014), espaço de ação estratégica das organizações, eles não podem ser compreendidos enquanto expressão das vontades e decisões das organizações. Da mesma forma que as organizações não podem ser compreendidas exclusivamente como espaço de controle e decisão dos que detém o próprio, tendo em vista a micropolítica que constitui as relações de poder (FOUCAULT, 2016).

Compreender as organizações essencialmente por suas formalidades é entender que existe uma imagem da organização, no sentido que Deleuze (2018) trata da imagem do pensamento, sendo dogmática, racional, transcendente, moral e metafísica (MACHADO, 2009). Uma imagem da organização que traduz a teorização convencional de organização como aquela que ordena, estrutura e controla a externalidade caótica, a desorganização. Desse modo, as organizações assumem o papel de uma máquina produtora de subjetividades capitalísticas, estratégicas, que hierarquiza os corpos, os fluxos, os saberes.

Entretanto, da mesma forma que as linhas de fuga do rizoma podem se reestratificar e encontrar arborescências, as estruturas arborescentes das organizações podem se romper em linhas de fuga, abrindo novos rizomas, seguindo os fluxos do desejo e rompendo as estratificações. Portanto, quando trato dessa perspectiva rizomática de entender as organizações, não estou apontando para uma forma de substituir a compreensão dos

formalismos e arborescências que constituem a organização enquanto uma imagem (organização formal). Mas, estou destacando que a multiplicidade que constitui os sujeitos também pode ser compreendida como constituindo as organizações, que produzem e são produto de uma multiplicidade de conexões.

Desse modo, mesmo apresentando uma formalidade arborescente, o desejo está pulsando, lutando para ser liberado, para seguir novos fluxos, produzir novos devires e conexões, desterritorializar das estratificações, seguir para o desconhecido em direção a potência e ao futuro das possibilidades do que pode vir a ser. Esse devir organização pulsa, não pode ser isolado e analisado a partir de um recorte temporal e espacial, ela não tem lugar fixo de ação, segue semelhante às táticas (DE CERTEAU, 2014), os relevos e espaços, se confundindo com o terreno percorrido. Agindo lance por lance, ela vai invertendo as relações de forças, mudando a paisagem por onde passa, operando revoluções moleculares. Organizações arborescentes e devir organização coexistem. Não se pode ignorar uma ou outra, para compreender os devires produzidos pelos movimentos das organizações é preciso compreender as estratificações impostas pela arborescência, da mesma forma que para perceber as organizações arborescentes é preciso compreender os fluxos do desejo que estão a todo o momento tentando romper suas estratificações.

Minha caminhada por essas paisagens teóricas me levou a esses devires organizações, porém, essa cartografia não é apenas de teorias, em meio ao processo de leituras e conhecimento das produções dos autores, fui conhecendo também as produções dos moradores do assentamento no espaço da Fazenda Ipanema em Iperó/SP. Em meio a esses encontros fui produzindo o espaço da Fazenda Ipanema, como berço de uma parte da história do Brasil, mas também como lugar de lutas e resistência, onde a vida é produzida todo dia, onde também produzi agenciamentos que apresento no próximo capítulo.

Capítulo 4. CARTOGRAFANDO A FAZENDA IPANEMA EM IPERÓ/SP

Produzir uma cartografia é a todo tempo lutar para não ser levado por concepções pré-formadas, se indagando a todo o momento enquanto sujeito que produz e é produzido nesse processo cartográfico. Portanto, busquei, ao organizar esse capítulo, apresentar as produções e afetamentos do espaço em mim, tanto durante minha exploração sozinha pela fazenda Ipanema, como em meus encontros por esse caminho. Desse modo, organizo esse capítulo em quatro partes, primeiro da minha experimentação do espaço, segundo seguindo o eixo analítico do retorno ao campo e dos caminhos percorridos pelos moradores, terceiro do trabalho enquanto produtor de existências e em quarto da perspectiva rizomática para compreensão das organizações.

Mesmo que minhas experimentações do espaço estejam presentes também em outros pontos desse texto, faço nesse primeiro tópico uma construção desse espaço que me coloquei a cartografar, apresentando impressões e inquietações que foram surgindo conforme eu explorava a fazenda Ipanema. No segundo e terceiro tópico apresento discussões que partem das conversas que tive com as famílias, das leituras que realizei das edições do jornal *Cruzeiro do Sul* de maio de 1992 a outubro de 1997 (que acompanharam a ocupação e as negociações posteriores até a organização do assentamento) e também as anotações que fui produzindo durante essa exploração. No último tópico desse capítulo, faço algumas considerações para repensar o conceito de organização, analisando suas fundamentações à luz dos conceitos propostos por Deleuze e Guattari, propondo dessa forma o devir organização, em uma forma de repensar as organizações partindo de uma perspectiva rizomática.

4.1 Produzindo o espaço: a Fazenda Ipanema em Iperó/SP

Morando em Boituva, o morro de Araçoiaba²⁵ tem feito parte da minha paisagem cotidiana, compondo em vários momentos o horizonte da paisagem da cidade. Quando

²⁵ “O morro de Araçoiaba é conhecido também pela denominação de morro do Ipanema, toponímico indígena de Ypanema, Y = rio, água + *panema* = sem valor, ou ainda, aproximadamente, sem peixes, significando, assim, ‘rio sem valor’ ou ‘rio sem peixes’. A denominação Araçoiaba (‘o lugar que esconde o Sol’) aparece, desde o século

conheci a região e o assentamento que ficava próximo ao morro, é que saí do local de observador distante da paisagem e passei a experimentar o espaço do morro. Passei naquele espaço momentos em família, com amigos, como professora do IFSP, como doutoranda em administração da UEM. São essas experimentações que registrarei nesse tópico, da construção da Fazenda Ipanema enquanto espaço experimentado por mim.

No início ouvi falar, do assentamento e da FLONA (Floresta Nacional de Ipanema), do morro de Araçoiaba que, apesar do nome, também fica em Iperó/SP, das ruínas de uma Fábrica de Ferro que existia desde o início dos anos de 1600. Também ouvi de alunos meus rumores sobre fantasmas que assombravam essas ruínas, de luzes estranhas vistas no céu noturno do morro, que é objeto de investigação de ufólogos. São muitos os discursos produzidos sobre esse espaço, de investigações e histórias sobrenaturais, de moradia e trabalho, de esportes e contato com a natureza, de conscientização para preservação ambiental.

Também é um espaço que contém parte da história do Brasil, sobre o trabalho com o ferro, sobre a presença de protestantes no Brasil (antes da chegada oficial das primeiras Igrejas), sobre a Guerra do Paraguai, sobre a preservação ambiental e criação das reservas nacionais e sobre a reforma agrária. Mas também é um espaço que faz parte da história de inúmeras pessoas, que moram no assentamento, na reserva, em Bacaetava e George Oeterer (bairros de Iperó/SP), dos visitantes e funcionários de diversas localidades. A história contada em *blogs*, nas páginas oficiais da prefeitura de Iperó e da reserva foram meus primeiros acessos a esse espaço, produzindo o agenciamento maquínico de um espaço de preservação ambiental e histórica. Porém, o contato direto com o espaço levou a produção de novos agenciamentos, construindo em mim a percepção de sua amplitude.

4.1.1 Assentamento Ipanema, bairros de Iperó/SP e FLONA? Quem é quem nesse espaço?

Meu encontro com o assentamento Ipanema se iniciou pela área 2, porém, nesse momento eu ainda não tinha conhecimento da divisão do assentamento em área 1 e 2. Essa

XVI, em documentos datados com variantes como: Arraraçoiaba, Byraçoiaba, Ibraçoiaba, Guaçoiava” (ZEQUINI, 2006, p. 109).

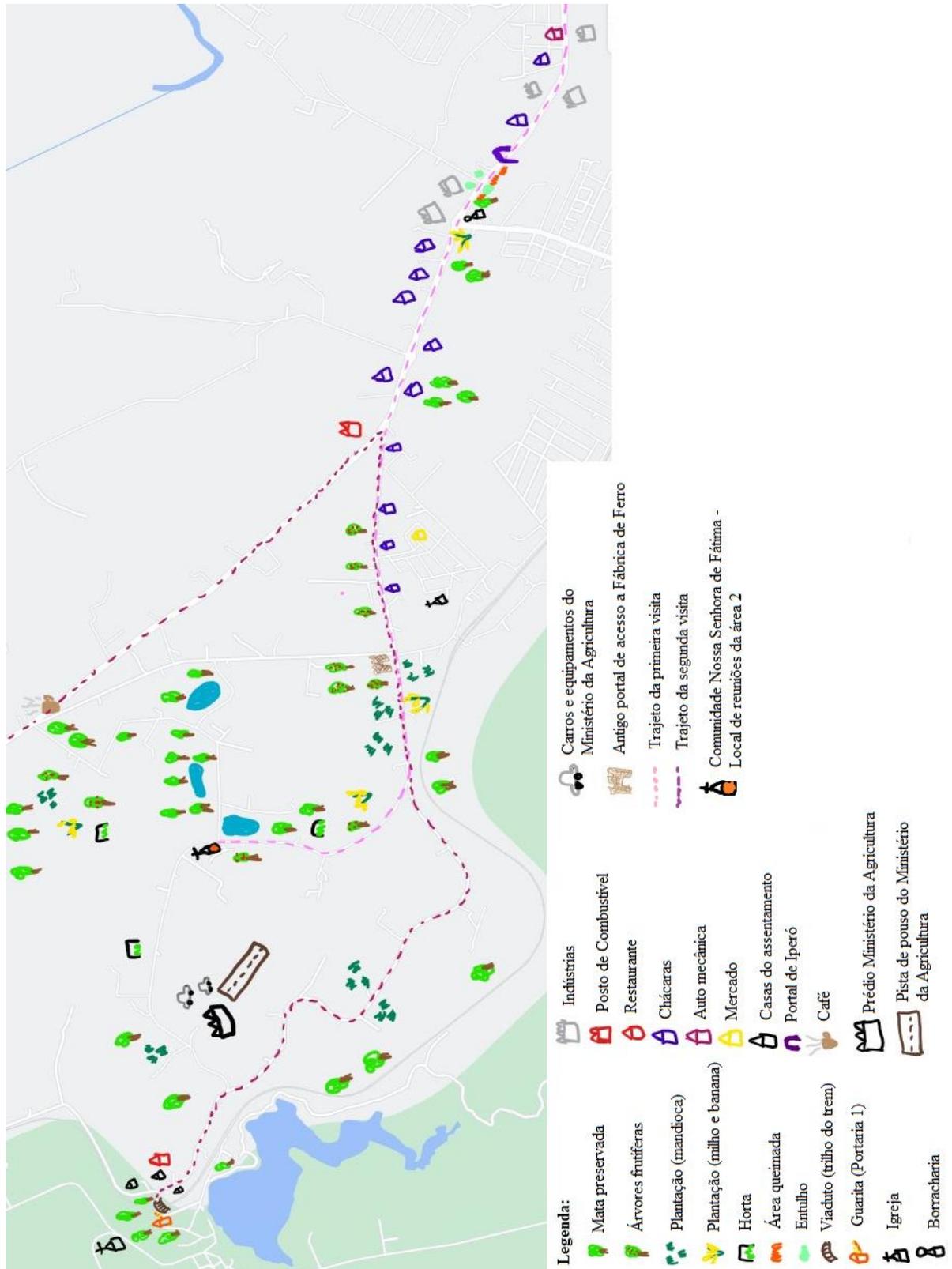
primeira visita aconteceu durante uma tarde de trabalho no IFSP, quando um professor que havia marcado uma reunião com alguns moradores da área 2 do assentamento Ipanema, me convidou para participar. Fazia pouco tempo que eu havia me mudado para Boituva e ainda não conhecia Iperó e esse espaço próximo de Sorocaba. Assim, seguimos de carro pelo melhor caminho, que é seguindo pela Rodovia Castelo Branco no sentido São Paulo. É visível o motivo para ser considerado o melhor caminho, essa rodovia, apesar do fluxo intenso de automóveis, é duplicada e pedagiada, com ótima sinalização, acostamento e com a vegetação próxima podada. É uma parte do percurso bastante aconchegante, não se vê casas, quando encontramos algumas construções no caminho é de um condomínio de alto padrão, de um posto de combustível e de um restaurante.

O que se vê na maior parte das propriedades é gado ou eucalipto, mas esse cenário se altera quando nos aproximamos do trevo para a Floresta Nacional de Ipanema e Sorocaba, aqui passamos por um pedaço do assentamento Porto Feliz (Porto Feliz/SP), então já se vê árvores frutíferas, horta, plantação de mandioca ou milho. Chama a atenção a mudança entre latifúndios e assentamento, pela simplicidade das entradas e placas que indicam os nomes dos sítios, mas também por ser visível para nós que estamos passando os produtos que encontramos na feira e a variedade de cultivos. Contudo, essa é a paisagem que se vê em um dos lados do caminho, do outro lado da Rodovia SP-097 o que se vê são galpões industriais (do Distrito Industrial de Sorocaba) e um conjunto habitacional.

Uma multiplicidade de usos é o que encontrei pela paisagem que acompanha esse trajeto e que se torna mais urbano conforme nos aproximamos do trevo que termina a Rodovia SP-097 e inicia a Avenida Ipanema de Sorocaba. Nesse ponto, além do aumento do fluxo de automóveis, podemos encontrar pedestres e um conjunto variado de empresas de materiais de construção, auto mecânicas, borracharias, restaurantes, etc. Outro aspecto dessa parte do caminho é a condição de conservação das estradas, quando alcançamos o trevo vemos outra saída além da Avenida Ipanema e que segue em direção a Iperó, é a estrada vicinal Sorocaba-Iperó. Ela contorna um dos lados do bairro George Oeterer (Iperó/SP), e segue até o centro de Iperó como uma estrada de pista simples, sem acostamento, pouca sinalização e intenso fluxo de carros, caminhões, motos e pedestres em alguns pontos próximos ao bairro. Essa parte do percurso está representada pelo mapa cartográfico que montei sobre minhas visitas à área 2 (**Figura 2**). Além de alguns pontos comerciais ocupados por barracões, encontrei também

algumas chácaras, com seus longos muros, muitas árvores e algumas tinham até mesmo placas com o nome da chácara.

Figura 2: Mapa cartográfico da área 2 do Assentamento Ipanema



Fonte: Elaborado pela autora a partir da ferramenta Google maps

Logo no início da estrada, mais ou menos uns dois quilômetros depois do trevo, avistei uma placa em forma de portal indicando que havíamos chegado a Iperó/SP. Me chamou a atenção nessa parte do caminho alguns pontos ao lado da estrada com sinais de vegetação queimada e também a presença de entulho (restos de construção, plástico, madeira e placas de metal), que se via próximo de terrenos vazios, me causando a impressão de falta de cuidado e abandono do lugar. Esse aspecto me levou a pensar que talvez pelo acúmulo do lixo e o aumento da vegetação que cresce nessas áreas, foi colocado fogo como alternativa para a limpeza do lugar. Alternativa que me causa incômodo, pela proximidade com a área de preservação ambiental da FLONA e teor de algumas conversas que tive com os moradores do que relataram a intensidade da fiscalização de incêndios promovida pelos funcionários do IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis) na FLONA.

No trajeto da minha primeira visita, que está marcado pela linha pontilhada em rosa na figura 2, após percorrer uma parte da estrada vicinal, entramos em uma estrada sem asfalto, de chão batido, com alguns pedregulhos. Aqui, vejo poucas pessoas na rua, nessa parte do bairro o que predomina são as chácaras, com seus característicos muros altos e pouco sinal de movimento de pessoas. Contudo, olhando para as ruas paralelas que cortam esse percurso identifiquei outras casas, em terrenos menores, com construções mais simples, algumas funcionando como comércio (mercado e bar), onde pude ver algumas crianças e adultos transitando pelas ruas, ou em frente às casas. O bairro George Oeterer é caracterizado como um bairro pobre, suas ruas principais são asfaltadas, mas conforme o bairro se aproxima da área de preservação da FLONA as ruas passam a ser de chão batido, com muito pedregulho, as casas se tornam mais simples, poucas com acabamento e pintura, além de entulho em alguns pontos das ruas e nos terrenos vazios, me passando a impressão da marginalização no bairro.

Essa rua de chão termina em frente a um dos sítios do assentamento, o antigo portal (construção dos tempos da Fábrica de Ferro) que fica dentro de um sítio chama minha atenção ao chegar nesse ponto. A fotografia 1 mostra a vista que se têm quando desse ponto do caminho, a construção destoa da casa que fica ao fundo no sítio, da antiga guarita ao lado, das cercas e outras casas no caminho até aqui. Chamando ainda mais minha atenção para o

portal²⁶, o material diferente e os detalhes na parte superior da construção. Esse portal marcava a entrada para a Fábrica de Ferro, além desse que encontrei nessa primeira visita, existe outro portal, que está na portaria número 2 da FLONA (fotografia 2), em uma entrada do lado oposto ao que eu estava nesse momento²⁷.

Fotografia 1: Antigo portal de acesso à Fábrica de Ferro



Fonte: ICMBio (2017, p. 211)

²⁶ Posteriormente, quando conheci as construções do sítio histórico que ficam na FLONA, percebi a semelhança entre o portal e o último forno construído, pelos materiais utilizados e os detalhes no topo da construção. Quando me aprofundi na história daquelas construções confirmei minha suspeita, de que foram construídos no mesmo período, quando o General Mursa era responsável pela Fábrica de Ferro.

²⁷ A portaria 2 fica em frente ao bairro Araçoiabinha de Iperó/SP, sendo o acesso mais rápido à FLONA para quem está dirigindo pela Rodovia Raposo Tavares, eu passei apenas uma vez por ela quando estava retornando para Boituva de uma das minhas visitas à FLONA.

Fotografia 2: Portal de Acesso à Fábrica de Ferro na portaria 2 da FLONA



Fonte: ICMBio (2017, p. 231)

No assentamento o que se vê é muita vegetação, em vários pontos existem áreas de mata preservada, além de muitas árvores frutíferas e muitos espaços cultivados ou sendo preparados para plantar. Minha primeira impressão, durante essa primeira visita foi a utilização da terra, pois não encontrei espaços sem uso ou não trabalhados, como fomos por volta das 14 horas, encontramos poucas pessoas pelos sítios e pelas estradas no assentamento, as que vimos estavam em um sítio carregando caixas com verduras em um caminhão da cooperativa.

Nessa primeira visita, nosso destino foi a Comunidade Nossa Senhora de Fátima Região da Fazenda Ipanema (pertencente à paróquia de George Oeterer da Igreja Católica), situada na área 2 do assentamento. Os registros que fiz das fotografias 3 e 4 foram posteriores a essa primeira visita, e ocorreram em um momento de experimentação que saí sem ter visita marcada e pude experimentar outros caminhos, olhar e registrar sem precisar cuidar do horário. Foi transitando posteriormente por esse espaço que observei detalhes diferentes dos percebidos nessa primeira visita. Quando fui a primeira vez para esse local, não sabia que ali

funcionava uma igreja, pois a descrição que os moradores deram era de que a reunião seria no salão de reuniões da área 2.

Essa descrição que causou certa confusão em mim e nos outros professores que me acompanhavam, pela presença de elementos religiosos em frente a construção (a cruz) estranhamos ser ali o salão de reuniões que haviam descrito. Mas posteriormente soube por uma das participantes que aquele é o salão comunitário da área 2. Nesse dia, como estávamos reunidos com alguns moradores do assentamento, minha atenção estava voltada para eles, logo que chegamos aguardamos alguns minutos até que eles chegassem. Apenas três famílias estavam presentes na reunião que durou mais ou menos uma hora, nosso objetivo era ouvir o que os moradores tinham para nos falar, suas dificuldades e assim compreender de que forma o IFSP poderia atuar.

Fotografia 3: Comunidade Nossa Senhora de Fátima (vista 1)



Fonte: Registros de campo da autora.

Fotografia 4: Comunidade Nossa Senhora de Fátima (vista 2)



Fonte: Registros de campo da autora.

A estrutura da construção não se parece com a dos templos religiosos que estou acostumada a encontrar pela cidade, com árvores menores ao redor e uma árvore maior ao centro, a estrutura aparenta ter sido construída ao redor dessa árvore maior, como forma de aproveitar a sombra fornecida por sua copa grande e fechada, aumentando os espaços de sombra. A construção se divide em duas partes, a que se vê na fotografia 3 como um espaço formal para realização dos serviços religiosos, caracterizado pela cruz em madeira na frente da estrutura. E o espaço aberto e coberto (fotografia 4) com uma estrutura de madeira ao fundo e uma construção fechada ao lado para preparo e organização dos produtos vendidos durante as festas. Nessa visita conheci a Gertrudes, que seria futuramente minha aluna no IFSP e que estaria presente no desenvolvimento dessa cartografia.

Assim, a cada visita que realizava conhecia outra parte desse espaço, representado pelo mapa cartográfico da figura 2, mas uma dúvida que me acompanhou pela maior parte dos caminhos percorridos nessa tese foi: onde estou? Aqui já é a FLONA? Ou estou no assentamento? Ou esse ainda é um dos Bairros de Iperó? Até onde vai a ARAMAR? Ou já estou em Sorocaba? Minhas primeiras visitas foram de exploração cega, porque eu não tinha nenhum conhecimento sobre a região, não sabia onde as estradas rurais do assentamento me levariam ou quais os limites entre os espaços. Após olhar alguns mapas oficiais, de andar pelo

assentamento, explorando novos caminhos e direções e então olhando novamente os mapas é que tenho conseguido me “situar” nesse espaço.

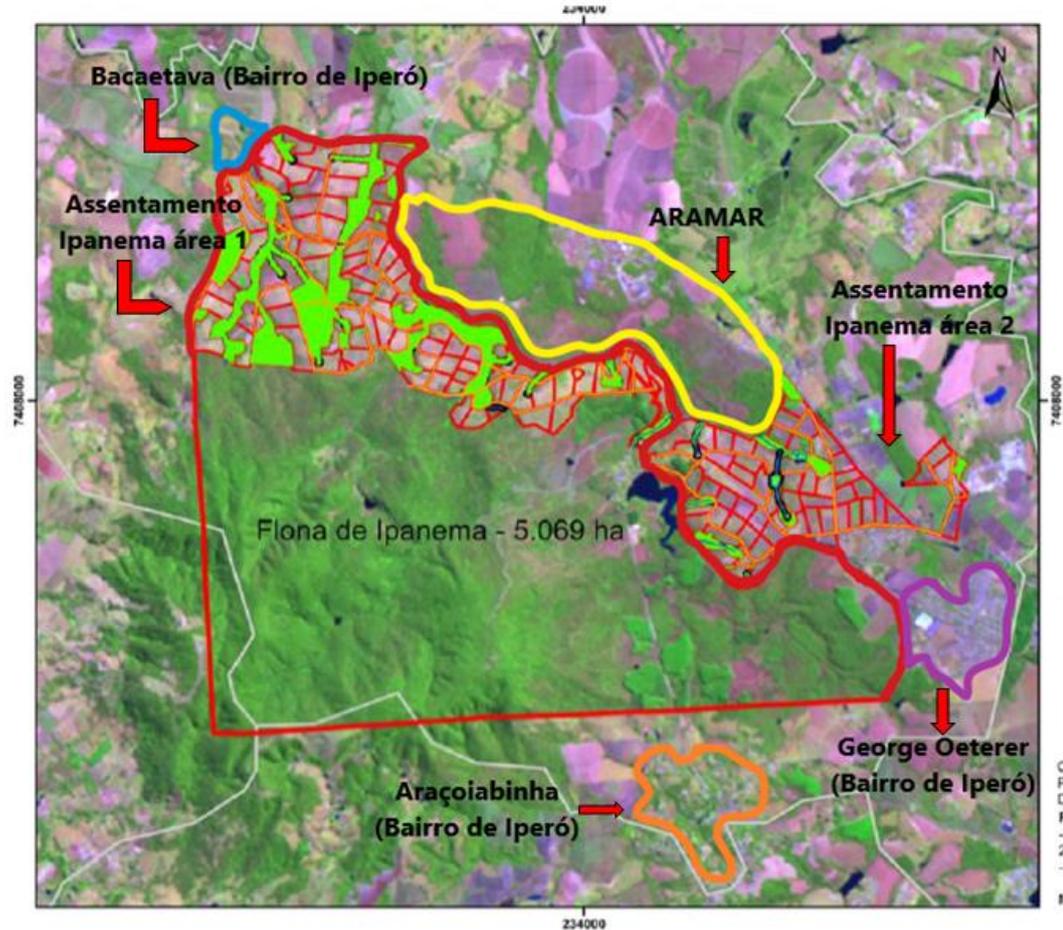
Desse modo, a respeito da dúvida quanto ao espaço ser FLONA ou assentamento, após algumas visitas, análise e confrontação dos limites dos mapas oficiais e documentos é que compreendi que aquele espaço é a FLONA, constituído como estação ecológica em 20 de maio de 1992. O decreto que criou a Floresta Nacional de Ipanema (FLONA Ipanema) coloca sobre responsabilidade do IBAMA a área de 5.069,73 ha correspondente a toda área do Morro de Araçoiaba. Sendo que o projeto original de criação da estação ecológica, apresentado pelo Ministério da Agricultura em 1988, definia uma área de 2.450 ha, ou seja, apenas uma parte da Serra de Araçoiaba (que compreende o Morro de Araçoiaba e seu entorno).

Mas qual motivo dessa diferença entre o projeto original e o decreto? O que aconteceu nesse tempo? A ocupação na madrugada do dia 16 de maio de 1992 de parte desse espaço por trabalhadores rurais sem terra, uma parte que originalmente não constava no projeto, mas que estava sendo discutido por prefeitos e vereadores das cidades da região, o aproveitamento como assentamento. Longe do remanescente de mata atlântica do morro, a área ocupada pelos trabalhadores anos depois foi reconhecida como projeto de assentamento federal (PA). Assim o assentamento está inserido no espaço formalmente constituído da FLONA, mesmo não se qualificando nas modalidades de projeto de assentamento agroextrativista (PAE), projeto de desenvolvimento sustentável (PDS) ou projeto de assentamento florestal (PAF), que se referem a atividades ambientalmente diferenciadas.

Assim, o espaço em que foi construído o assentamento Ipanema foi cedido pelo IBAMA para o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) formalizar o processo de assentamento das famílias. Mas, outros locais fazem fronteira com esse espaço legalmente constituído, além dos limites extrapolarem o que compõe o mapa oficial (divulgada pelo ICMBio). A discrepância entre o limite real e o limite indicado nos mapas divulgados pelo ICMBio, foi algo que me chamou a atenção. A cada visita que fazia aos assentados, cada volta que eu dava me levava a analisar os mapas publicados no Plano de Manejo da FLONA, buscando encontrar ali os locais por onde passei. Logo no começo percebi que as marcações nesses mapas apresentavam inconsistências, quanto aos limites do assentamento e a área destinada a ARAMAR (Centro de Pesquisas da Marinha do Brasil). Dessa forma, após algumas buscas encontrei um mapa no trabalho de Ferrari *et al.* (2016), que apresentava outras delimitações para a área de assentamento, inclusive com a indicação

de áreas de preservação dentro do assentamento e da divisão dos lotes. Assim, depois de realizar algumas adaptações cheguei ao mapa que apresento na figura 3.

Figura 3: Limites da FLONA Ipanema (bairros, ARAMAR e Assentamento)



Fonte: Adaptado de Ferrari et al. (2016, p. 8)

Nesse mapa, marquei os bairros de Iperó, destacando o quão próximo estão da FLONA, principalmente George Oeterer, por ser um bairro com altos índices de violência, falta de saneamento básico, desemprego e ocupações organizadas pelo MTST (Movimento dos Trabalhadores Sem Teto). O ICMBio (2017) no documento do Plano de Manejo da FLONA, discute a necessidade de reforçar ações de controle da zona de amortecimento da unidade de conservação, em virtude da proximidade do bairro e do plano diretor de Sorocaba que prevê o zoneamento urbano em direção a FLONA. Assim, a questão da proximidade do assentamento e da reserva com o perímetro urbano de Sorocaba me chamou a atenção durante as primeiras visitas, gerando uma inquietação a respeito da construção das subjetividades desses assentados que produzem sua existência em um rural a menos de uma hora de um grande centro como Sorocaba.

Em minha segunda visita o destino foi a FLONA, percurso marcado com o pontilhado roxo no mapa cartográfico da figura 2 que coloquei antes. Em uma manhã de sábado fui curiosa para conhecer as ruínas, mas ainda não tinha pensado em desenvolver uma tese sobre a Fazenda Ipanema. Resolvi nesse dia ir por outro caminho, passando pelo centro de Iperó e seguindo pela estrada vicinal Iperó. Por esse trajeto eu pude conhecer a continuação da Estrada vicinal Sorocaba-Iperó, que apresenta um aspecto semelhante a que conheci na primeira visita, com áreas queimadas e lixo em alguns pontos do caminho. Uma diferença dessa parte do percurso para o anterior foi a presença em dois pontos de barracas vendendo frutas (principalmente laranja), mandioca, batata e outros produtos. A impressão foi de que aqueles eram pontos fixos de venda, pois uma das barracas tinha uma estrutura em madeira.

Por esse trajeto também passei em frente a ARAMAR, da estrada é possível identificar algumas construções, em uma das minhas conversas a Dona Zefa me contou que quando eles chegaram em 1992 essa área era pequena, tinha poucas construções, mas que agora ela parecia uma cidade de tão grande. A estrada vai seguindo tendo a área da marinha a sua direita e sítios e fazendas à esquerda. Até me aproximar da entrada do assentamento o que vejo na paisagem é muita vegetação na área da marinha e do outro lado algumas pastagens com gado, plantação de cana, e alguns sítios com casas próximas à estrada.

Muitos quilômetros depois da entrada da ARAMAR, próximo de alguns sítios e chácaras que começam a surgir à esquerda do caminho, vejo algumas casas e duas estradas de chão batido que se abrem à direita da estrada vicinal Sorocaba-Iperó. Nessa minha segunda visita não segui por esses caminhos, continuei na estrada até o local que havia passado na visita anterior, pois essa foi a indicação do GPS para chegar a FLONA. Mas, posteriormente, quando fui visitar alguns moradores da área 2 recebi a instrução de utilizar a primeira estrada de chão desse caminho para entrar no assentamento, pois o primeiro sítio do assentamento fica a 500 metros do asfalto. Essas estradas aparecem no mapa cartográfico da figura 2, o local que marquei um café é uma lanchonete e café que ocupa uma construção simples entre as casas, no cruzamento uma placa com o nome do estabelecimento indica os produtos e valores oferecidos.

Pelo percurso que realizei nesse dia encontrei novamente o sítio onde fica o antigo portal da Fábrica de Ferro, e continuei por uma parte do caminho que já havia seguido em minha visita anterior. Como já conhecia um pouco do caminho pude observar outros aspectos dessa paisagem, além do morro à esquerda do caminho, também observei a simplicidade das

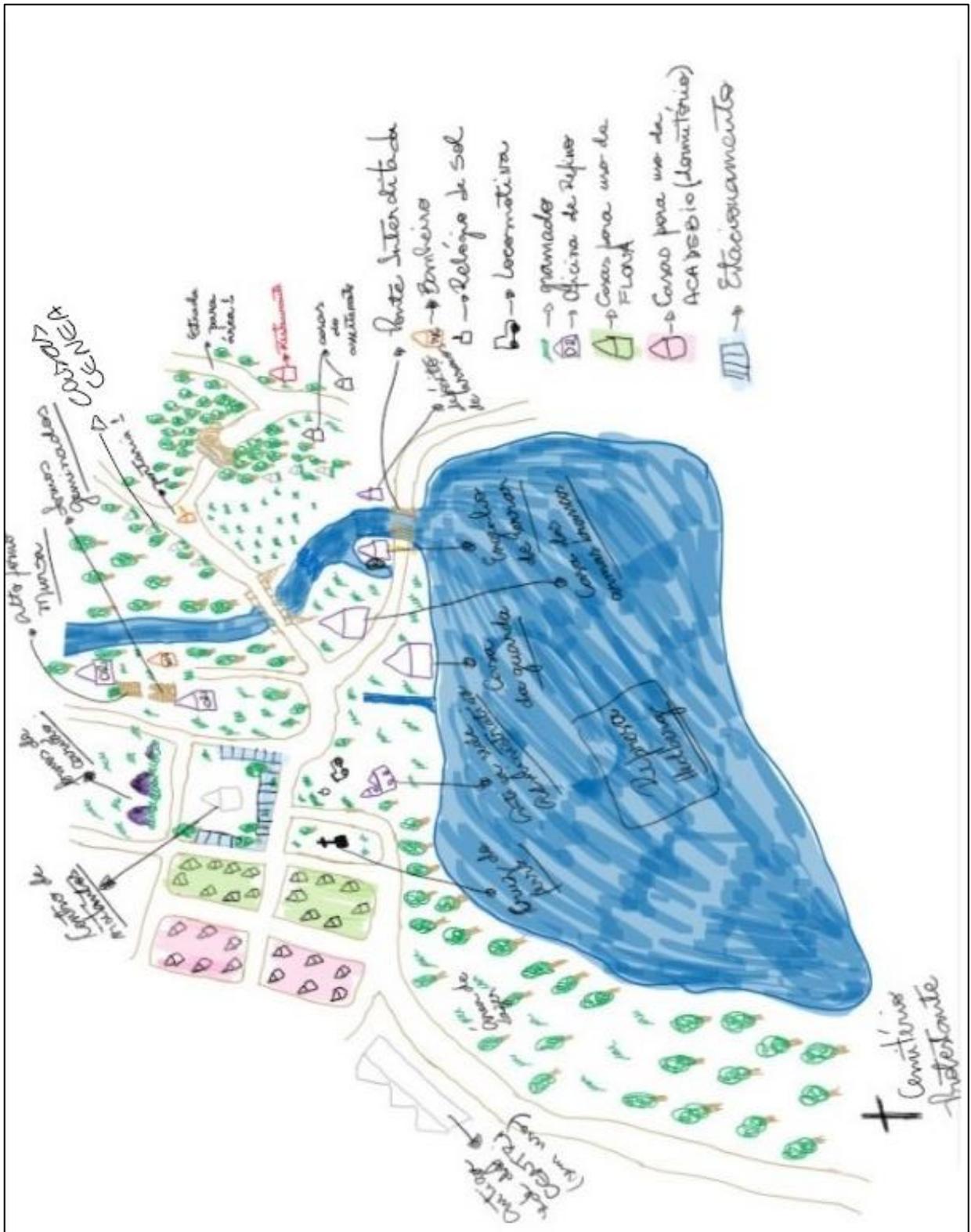
construções dos assentados, em algumas era possível identificar alguns equipamentos agrícolas próximos das casas, que em sua maioria não eram totalmente feitas de alvenaria, algumas partes, ou extensões da construção eram feitas de madeira. A simplicidade das construções e a presença marcante dos materiais de trabalho desses sujeitos foi o que me afetou nessa e nas outras vezes que percorri esses caminhos, senti que naquele espaço o viver e o trabalhar se confundiam. Na FLONA, o tempo, a natureza e a história foi o que me afetou nesse lugar, que me fez pulsar, que criou sentidos que me acompanharam durante os outros passeios por esse espaço e que descrevo no tópico seguinte.

4.1.2 A FLONA e o Sítio Histórico da Siderurgia: seguindo os agenciamentos produzidos

A cada visita à FLONA, eu pude conhecer outras partes desse espaço, ou outros aspectos de partes já visitadas, do sítio histórico eu apenas não pude conhecer o cemitério protestante, que não estava aberto para visitação em nenhuma das minhas visitas. Mas, transitei e explorei as outras construções do sítio histórico e também fiz as duas trilhas abertas ao público, uma delas passando por uma parte das ruínas arqueológicas. Na figura 4, desenhei a disposição das construções e outros elementos que me afetaram no sítio histórico.

Antes de passar pela portaria 1, percebi várias casas dos sítios do assentamento próximas do portão de entrada. Uma dessas casas, à direita do caminho e do lado oposto ao da portaria foi a que me chamou mais a atenção, pois ao lado do caminho havia uma grande placa de madeira indicando que ali funciona um restaurante. Diferente das outras casas essa tinha uma entrada mais ampla, sem portão, dando acesso a uma área com cobertura e aberta nas laterais, com algumas mesas e cadeiras. Em frente a essa área aberta do restaurante fica um gramado com algumas árvores e flores.

Figura 4: Mapa das construções que compõem o sítio histórico da siderurgia e a administração da FLONA



Fonte: Elaborado pela autora

Do lado oposto ao do restaurante, a aparência da vegetação mudou bastante, a casa do sítio que fica daquele lado fica no meio de árvores e com a copa muito fechada e vegetação e plantas mais baixas, tornando possível identificar a casa apenas quando me aproximo. A vegetação com a aparência de uma mata fechada chamou minha atenção nessa parte do caminho, trazendo a lembrança de que aquela é uma área de preservação ambiental. Para chegar até a portaria a estrada faz uma descida, quase em frente ao restaurante, em um declive do terreno que se abre para um viaduto, por onde passa a linha férrea. A paisagem formada por esse declive, pelo viaduto e a vegetação fechada, formam uma entrada com pouca claridade, logo abaixo do viaduto fica um portão, que estava aberto e dá acesso à entrada do parque.

Passando por essa entrada vejo a portaria a poucos metros, em um local aberto, com poucas árvores e um espaço amplo para parada e identificação dos visitantes. O funcionário da segurança que fica na portaria coleta as informações de cada visitante, no caso o motorista e a quantidade de pessoas em cada carro, mas o ingresso é pago no centro de visitantes, que fica entre os prédios administrativos da FLONA. Nesse dia não havia outros carros então logo fomos atendidos pelo guarda, que além de pedir a documentação e verificar quantas pessoas estavam no carro, indicou onde ficava o centro de visitantes e onde poderíamos estacionar o carro. De princípio achei a explicação que ele deu um pouco confusa, mas seguindo pelo caminho indicado logo percebi que não havia como me perder no caminho, já que em frente a cada prédio havia uma placa de identificação e no centro de visitantes a placa é maior, podendo ser vista bem antes de se aproximar do prédio.

Essa minha visita à FLONA foi um momento de experimentações, antes de fazer essa visita eu havia pesquisado sobre o local na página do ICMBio, sabendo que aquele espaço carregava a história da siderurgia nacional, então eu já sabia quais construções faziam parte do sítio histórico, mesmo não entendendo a divisão entre sítio histórico e arqueológico. Porém, esse conhecimento prévio não diminuiu o impacto de sentir o espaço, com suas construções antigas e a presença impressionante da natureza por toda parte. Quando passei pela estrada ao lado do antigo portal, não consegui ver nenhuma dessas construções, mas, passando pelo viaduto, já consegui ver algumas casas antigas que ficam atrás da portaria, elas são construções mais recentes, do período do CENEA, mas pela falta de uso e pela ação do tempo, em algumas casas partes do telhado estão destruídas e a vegetação cresce dentro e entorno das construções.

Em minhas aproximações, o que chamou minha atenção foi a diferença de cuidado dessas casas, que estão espalhadas por outros pontos dessa área do sítio histórico, e de algumas construções do período da Real Fábrica de Ferro, que foram restauradas. Isso me passou a impressão de abandono e conservação, como se aspectos da história ali produzida fossem mais dignos de cuidado que outros. O caminho indicado pelo guarda tem as casas abandonadas à direita e um gramado à esquerda com as árvores e vegetação que marcam a entrada do parque ao longe, esse caminho é reto e faz uma curva no final, terminando em uma ponte articulada que foi restaurada e é indicada como uma das construções que compõe o sítio histórico. Quando chego nessa ponte (fotografia 5) já ouço o barulho de uma queda d'água a poucos metros da ponte (fotografia 6), formada pela água que vem da represa e é desviada para passar pelos prédios que funcionavam como fundição que ficam mais adiante.

Fotografia 5: Ponte articulada do Século XIX



Fonte: ICMBio (2017, p. 237)

Fotografia 6: Queda d'água ao lado do Engenho de Serrar



Fonte: ICMBio (2017, p. 231)

É também da ponte que vejo a construção da casa de armas brancas, que impressiona por seu tamanho, maior que das outras construções (fotografia 7). Contudo, não consegui compreender os usos originais daquela construção, quando entrei ali ela estava praticamente vazia, tendo apenas um torno grande e antigo em uma das extremidades. A água da represa também é desviada para passar por dentro da casa de armas brancas. Utilizado para guardar munições e armas, essa construção é uma das mais recentes, construída durante a administração do General Mursa.

Fotografia 7: Casa de armas brancas

Fonte: Registros de campo da autora.

Próximo da construção da casa de armas brancas fica a casa de guarda, o engenho de serrar e o depósito de arreios. Dessas três construções apenas a casa de guarda está aberta para o visitante entrar, as outras construções não estão restauradas como esses prédios, nas portas e janelas vejo algumas tábuas pregadas, com algumas partes do telhado faltando essas construções são bem menores que as outras e ficam em uma parte isolada do parque. Caminhando pelo gramado ao lado da casa de armas brancas é possível ver a uma grande roda d'água ao lado do engenho de serrar, já não passa água por ali e a vegetação tomou conta dessa parte da construção. O isolamento dessas construções se acentua com a ponte quebrada e interditada que dá acesso ao depósito de arreios, desse local interditado o visitante teria a vista que foi registrada na fotografia 8, que coletei dos materiais divulgados pelo ICMBio, a construção que se vê no canto superior direito é a casa de guarda.

Fotografia 8: Lago e represa Hedberg (morro de Ipanema ao fundo)



Fonte: ICMBio (2017, p. 255)

A impressão que tive após minhas visitas foi da produção de um trajeto pelo parque, que segue as construções restauradas e impede o acesso dos visitantes aos pontos de construções abandonadas. A casa de guarda (fotografia 9) é uma construção que fica ao lado da represa, olhando para a porta de acesso ao prédio vejo inscrições que relacionam a construção a uma homenagem a Dom Pedro II por sua maioridade (fazendo menção ao golpe da maioridade que marca o fim do período regencial). A casa de guarda era utilizada como um local de detenção dos trabalhadores da fábrica, onde eram levados e mantidos os trabalhadores que abusassem da bebida, se envolvesse em brigas, etc.

Hoje o prédio não possui nenhum móvel ou equipamento em seu interior, sendo uma grande construção vazia semelhante à casa de armas brancas, a falta de elementos no interior dessas duas construções que fizesse referência aos seus usos originais me afetou. Pulsando em mim uma ausência, a falta de sentidos nesse espaço que não poderia ser preenchido apenas por suas paredes, teto, suas cores, materiais, tamanho, etc. Senti aquele espaço como um local destituído de parte do seu passado, as memórias dos usos que aquele lugar já teve se perdeu no tempo. Marcado como um lugar de construções antigas que carrega memórias que são

consumidas de múltiplas formas, uma multiplicidade de formas de viver aquele lugar, produzindo outros usos e agenciamentos pelas pessoas nesse espaço, como a produção de ensaios fotográficos, que vi em uma de minhas visitas.

Fotografia 9: Casa de Guarda



Fonte: ICMBio (2017, p. 234)

Seguindo por um caminho que corta um gramado bem cuidado, com várias árvores espalhadas vejo uma grande casa, que é a antiga sede administrativa (fotografia 10) e que hoje funciona como um museu da Fábrica de Ferro, com documentos, fotos, algumas plantas das construções e materiais produzidos na fábrica, como arados, tigelas, etc. Em uma das minhas visitas fiquei sabendo que muitos documentos e livros estavam guardados no prédio da antiga sede administrativa aguardando para ser restaurado e catalogado. Aguardando a elaboração de algum projeto e disponibilização de recurso público para execução do trabalho, o que me levou a refletir se haveria essa iniciativa dos gestores públicos?

Fotografia 10: Antiga Sede Administrativa

Fonte: ICMBio (2017, p. 237)

Pode-se observar ao fundo da fotografia 10 a construção da Casa de Armas Brancas e da Casa de Guarda, porque como apresentei no início desse tópico na figura 4, as construções que compõem o sítio histórico ficam próximas umas das outras, ligadas por um caminho em algumas partes asfaltado. Em frente a esse prédio da antiga sede administrativa fica o centro de visitantes (fotografia 11), onde também fica a área de estacionamento para uso dos visitantes. É ali que somos atendidos por técnicos da FLONA que recebem o valor do ingresso e passam breves informações sobre os passeios. Posteriormente, a Gertrudes que trabalha como guia na FLONA me falou sobre algumas normas de uso do espaço do parque. Contudo, em minhas visitas nenhum técnico que me recebeu fez menção a essas normas que proíbem o uso de alguns espaços. O sentimento que tive transitando por esse espaço foi de um distanciamento dos técnicos das ações e usos do parque e também dos visitantes que por ali passam.

Fotografia 11: Centro de visitantes



Fonte: ICMBio (2017, p. 253)

Essa impressão foi acentuada quando me deparei com a atitude dos guias, que também ficam no centro de visitantes, mas diferente dos técnicos eles não tem uma sala para atendimento do seu público, eles ficam espalhados nas partes abertas do centro de visitantes. A impressão que tive foi que são eles que fazem a recepção dos visitantes, pois eles que informam o que não pode fazer, os termos²⁸ que somos obrigados a assinar e também nos mostram as instalações do centro, a lanchonete, banheiros e uma sala com um pouco da história tanto das construções do sítio histórico e com informações sobre fauna e flora do parque e os dados sobre as trilhas (distância, história e nível de dificuldade).

Em um primeiro momento pensei que talvez essa forma de agir dos guias estivesse ligada a contratação para os passeios, pois os visitantes é que contratam os guias, então imaginei que essa atitude estivesse relacionada a uma venda dos seus serviços. Mas, a Gertrudes também me explicou que os guias se organizam para atender os visitantes, onde cada um respeita a vez do outro. Então quando um guia é procurado por um visitante e não é a

²⁸ Todo visitante, mesmo aqueles que não fazem as trilhas pela mata, precisa assinar um termo, atestando que tem conhecimento dos riscos de acidentes com animais peçonhentos durante o período em que ele está no parque.

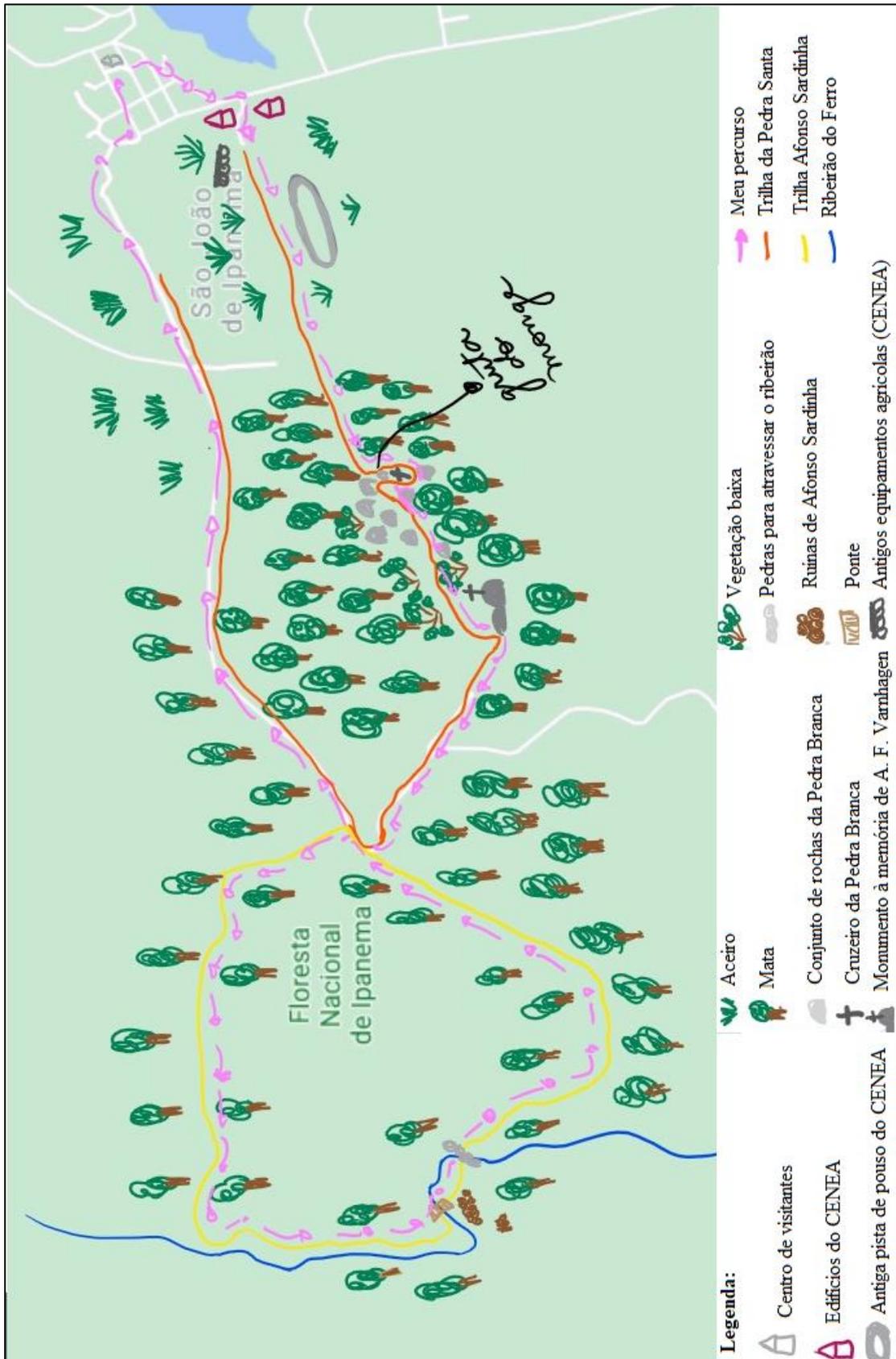
vez dele de “subir”, ele leva o visitante para ser atendido pelo guia que está na vez. De qualquer forma, a impressão que ainda carrego da ação dos guias é da necessidade de cativar o visitante, pois quanto mais visitantes fazendo trilha maior é o rendimento dos guias.

Andando pelo sítio histórico o que pulsa em mim mais forte que os aspectos históricos que pesquisei antes de visitar o parque, é o sentimento de paz que os barulhos da natureza produzem nesse espaço. O barulho do vento nas folhas das árvores, que abafam as vozes das pessoas espalhadas pelo parque, a brisa da água que se sente próximo à represa, agenciaram e produziram em mim sentidos de um lugar onde encontro paz. Em minha segunda visita, com outros professores do IFSP Boituva, um funcionário do ICMBio nos guiou pelas construções do sítio histórico, que indicou os usos de alguns dos prédios, seu período de construção, restaurações e adaptações feitas pelo ICMBio para receber os visitantes na FLONA. Foram destacados por ele poucos aspectos que compõe a história do espaço, o que me levou a buscar outros detalhes em livros, teses e no documento produzido pelo ICMBio do Plano de Manejo da FLONA, apresento esses aspectos nos próximos tópicos.

4.1.3 Natureza e ruínas arqueológicas: o encontro com as memórias da siderurgia nacional na Fazenda Ipanema

Minha terceira visita a FLONA foi com o objetivo de realizar as trilhas da pedra santa e Afonso Sardinha, que ficam na mata, subindo o morro. Para dar tempo de fazer as trilhas, a recomendação dos guias é chegar cedo à FLONA, para ter tempo de se registrar na casa do visitante, assinar os termos de consentimento de riscos e contratar o guia. O visitante que deseja fazer as trilhas pode chegar ao parque e procurar um guia disponível para a trilha. Ou o visitante que já vai ao parque com outras pessoas, pode agendar com o guia um dia e horário para o passeio, como eu havia reunido um grupo de amigos interessados em fazer a trilha, agendamos o passeio para um sábado de manhã. Assim, saímos de Boituva entre 6 e 6:30 da manhã e por volta de 8 horas já estávamos iniciando as trilhas.

Figura 5: Mata das trilhas da Pedra Santa e Afonso Sardinha e percurso da terceira visita



Fonte: Produzido pela autora a partir da ferramenta Google maps.

Na figura 5, faço um mapa destacando o percurso que fizemos nesse passeio (seta em rosa) e a parte percorrida referente a cada trilha. Saindo do centro de visitantes seguimos pelas ruas asfaltadas da vila, passando pelos antigos prédios do CENEA que hoje estão fechados e sem uso. Nesse ponto chegamos a um portão que isola alguns desses prédios e que dá acesso ao caminho para a trilha da Pedra Santa. Atrás dessas construções do CENEA, há um grande espaço aberto onde estão dispostos vários equipamentos agrícolas (fotografia 12) remanescentes das atividades desenvolvidas nos tempos do CENEA. Esse caminho segue por um aceiro, que são áreas onde a vegetação é totalmente retirada para evitar a propagação de queimadas, e passa por uma antiga pista de pouso do CENEA que fica dentro dessa área de aceiro.

Fotografia 12: Máquinas e Equipamentos agrícolas pertencentes ao Ministério da Agricultura



Fonte: Registros de campo da autora.

Passando pelo aceiro entramos na mata que circunda o morro, ao todo a trilha da pedra Santa tem 5.753 metros, sendo 3.053 metros percorridos na ida e 2.700 metros percorridos no caminho de volta. Quando iniciamos o caminho pela mata, o trajeto começa a ficar mais difícil conforme vamos subindo pelo morro, ficando mais íngreme e com a mata mais fechada, a primeira parada que fizemos foi na gruta do monge, também conhecida como pedra santa²⁹. Como mostrei no mapa da figura 5, esse ponto fica quase no final do trecho de ida da trilha, com muitas pedras espalhadas pelo chão, logo chegamos à gruta (Fotografia 13) onde uma placa (Fotografia 14) conta sobre quem foi o monge Giovanni de Agostini (que dá nome a gruta) também conhecido como o Eremita. Durante a parada que fizemos na gruta do monge, o guia conta algumas curiosidades e lendas sobre a presença do monge em Ipanema.

Fotografia 13: Formações rochosas da Gruta do Monge



Fonte: Registros de campo da autora

²⁹ A gruta da pedra santa se refere a uma área de vegetação fechada, em que as formações rochosas formam uma pequena gruta, esse foi o local em que Giovanni de Agostini (natural de Piemonte, Itália), eremita que usava hábito franciscano (informações quanto a sua formação religiosa é imprecisa) se abrigou entre os anos de 1844 e 1846, ele realizava missas e aconselhava os colonos e viajantes que por ali passavam.

Fotografia 14: Placa indicativa da Gruta do Monge



Fonte: Registros de campo da autora.

O caminho depois da gruta é o mais difícil (e logo entendi o motivo da parada na gruta), logo que saímos da gruta o caminho apresenta muitas pedras (Fotografia 15), em alguns pontos é preciso se apoiar para subir pelas grandes rochas de arenito que cobrem a gruta do monge e que dá acesso ao cruzeiro da pedra santa. O cruzeiro da pedra branca é a parte de cima da gruta do monge, esse é o primeiro ponto da trilha em que conseguimos ter uma vista do alto do morro (Fotografia 16).

Fotografia 15: Caminho para o cruzeiro da pedra santa



Fonte: Registros de campo da autora

Fotografia 16: Vista do alto da pedra santa

Fonte: Registros de campo da autora.

A continuação da trilha após o cruzeiro da pedra branca é uma subida por um caminho estreito, com muitas rochas e pedras soltas, que termina no monumento à memória de Francisco Adolfo Varnhagen (fotografia 17), esse é o ponto mais alto da trilha, onde podemos ver Sorocaba, a ARAMAR, as construções administrativas da FLONA na vila de São João de Ipanema e uma área que ainda é reservada ao Ministério da Agricultura e compreende alguns prédios e a antiga pista de pouso dos treinamentos de pilotos agrícolas. Mesmo com o desgaste físico do percurso, a vista que temos desse ponto é impressionante, o monumento fica sobre uma grande rocha com um gramado próximo, onde fazemos uma terceira parada para iniciar o que seria o percurso final da trilha por uma estrada de acesso da FLONA, descendo até o centro de visitantes.

Fotografia 17: Monumento à memória de Francisco Adolfo Varnhagen

Fonte: Registros de campo da autora.

Mas, como fomos também para a trilha Afonso Sardinha, saímos em um ponto do trajeto da volta e entramos em outro caminho no meio da mata, para acessar as ruínas arqueológicas e históricas de Afonso Sardinha. Essa trilha é menos intensa, com 1.217 metros e uma leve subida no trajeto final. O início da história da siderurgia no Brasil se dá com a expedição bandeirante liderada por Afonso Sardinha, que em 1589 encontram minério de ferro (magnetita) no morro de Araçoiaba (SALAZAR, 1988). Em 1590, Afonso Sardinha Filho constrói ali duas forjas catalãs³⁰ (PIZOL, 2009). A existência de ruínas da mina de

³⁰ O procedimento catalão (Farga Catalã) é um procedimento para produção de ferro em que se utilizava a roda d'água para acionamento dos malhos (martelos utilizados para liberar as escórias das massas de ferro dando-lhe forma para ser comercializado em barra) e a trompa (seu elemento mais característico) em substituição aos foles para insuflar ar no interior do forno e elevar sua temperatura interna. “A forja Catalã ou forno catalão foi um sistema intermediário entre os fornos baixo e os altos fornos utilizados atualmente. Essa técnica dominou todo o processo de obtenção do ferro e aço durante a Idade Média, espalhando-se para a Alemanha, Áustria, Inglaterra, França e Itália. Desde a Idade Média até finais do século XIX esses países, entre outros, conseguiram produzir ferro mediante aquele sistema conhecido universalmente como ‘procedimento Catalão’” (ZEQUINI, 2006, p. 75).

Afonso Sardinha Filho era uma lenda até 1977, sem registros precisos a respeito da tentativa de fundição por parte dos Afonso Sardinha (pai e filho) elas foram identificadas pelo grupo liderado por Salazar (1988) em 26 de agosto de 1977. Os vestígios que encontrei durante a trilha de Afonso Sardinha e que registrei nas fotografias 18 e 19, são construções da antiga mina de Afonso Sardinha Filho, porém não são as ruínas dos fornos, que estão situados mais para o interior da mata, um local de difícil acesso e que não está aberto ao público.

Fotografia 18: Vestígios de construção para uso do ribeirão do ferro no Sítio Arqueológico de Afonso Sardinha



Fonte: Registros de campo da autora.

Fotografia 19: Vestígios de construções no Sítio Arqueológico de Afonso Sardinha



Fonte: Registros de campo da autora.

O ribeirão do ferro passa ao lado das ruínas (fotografia 20) e no restante da trilha atravessamos o ribeirão em alguns pontos, em um deles uma ponte de madeira auxilia na travessia, em outro ponto próximo à barragem que coleta água do rio temos que passar por um caminho de pedras. Após esse ponto subimos por outro caminho que nos leva próximo ao ponto inicial da trilha, onde retornamos para a parte final do percurso da trilha da pedra santa.

Fotografia 20: Ribeirão do Ferro no trecho que passa pelo Sítio Arqueológico de Afonso Sardinha



Fonte: Registros de campo da autora.

As explorações e produção de ferro no morro já em declínio, como aponta Pizol (2009), foram encerradas pela primeira vez em 1775, com o decreto de D. Maria I com o objetivo de não enfraquecer a mineração e agricultura da colônia. Contudo, o autor aponta que o esgotamento de jazidas aluvionais, as técnicas deficientes empregadas na exploração, o alto preço dos materiais e escravos utilizados no trabalho das jazidas, contribuíram para a ruína da mineração e a necessidade de mudar a política colonial. O que levou a criação da Real Fábrica de Ferro de São João de Ipanema em 1810 (PIZOL, 2009), seguindo a permissão para abertura das minas de ferro no Brasil em 1790, a abertura dos portos em 1808 e a chegada da corte portuguesa ao Brasil (ZEQUINI, 2006).

A iniciativa da Fábrica de Ferro representa segundo Zequini (2006) o projeto de implantação e desenvolvimento da siderurgia no Brasil, que compõe as políticas de transferência do aparelho institucional do reino português para a colônia. A criação da fábrica contou com a análise técnica realizada pelo mineralogista alemão Friederich Ludwin Wilhelm Varnhagen (1782-1842), que concluiu pela viabilidade da construção de uma siderurgia no

morro de Araçoiaba, em vista da quantidade de metal de ferro e matas disponíveis. Assim, o autor descreve que a fábrica foi instalada junto ao rio Ipanema, se afastando do interior do morro e do sítio arqueológico Afonso Sardinha. Assim, ficou Varnhagen responsável pela supervisão técnica da fábrica e o metalurgista sueco Carl Gustav Hedberg, como administrador e responsável por trazer em 1811 os maquinários e trabalhadores suecos necessários para implantação da fábrica (ZEQUINI, 2006; SANTOS, 2009; PIZOL, 2009).

Em 1814 Hedberg é demitido da administração da Fábrica de Ferro e Varnhagen assume em seu lugar. Durante a administração de Hedberg foram construídas algumas benfeitorias na Fábrica de Ferro, a principal delas e que existe até hoje é a represa (fotografia 21), os fornos construídos em sua administração foram demolidos e construída a casa de armas brancas no lugar. No tempo que Varnhagen esteve administrando a Fábrica de Ferro, foram construídos inicialmente os Fornos Geminados (fotografia 22), que começaram a funcionar em 1818 produzindo inicialmente três cruces. Uma das cruces está na praça Visconde de Porto Seguro, no sítio histórico da FLONA de Ipanema (fotografia 23), outra está no alto do morro de Ipanema (cruzeiro da pedra branca) e a terceira está no Museu Histórico de Sorocaba-SP.

Fotografia 21: Represa Hedberg (vista da barragem da represa)



Fonte: ICMBio (2017, p. 236)

Fotografia 22: Fornos Geminados de Varnhagen



Fonte: ICMBio (2017, p. 232)

Fotografia 23: Cruz de ferro na Praça Visconde de Porto Seguro, na Vila Ipanema (Sítio Histórico da FLONA Ipanema)



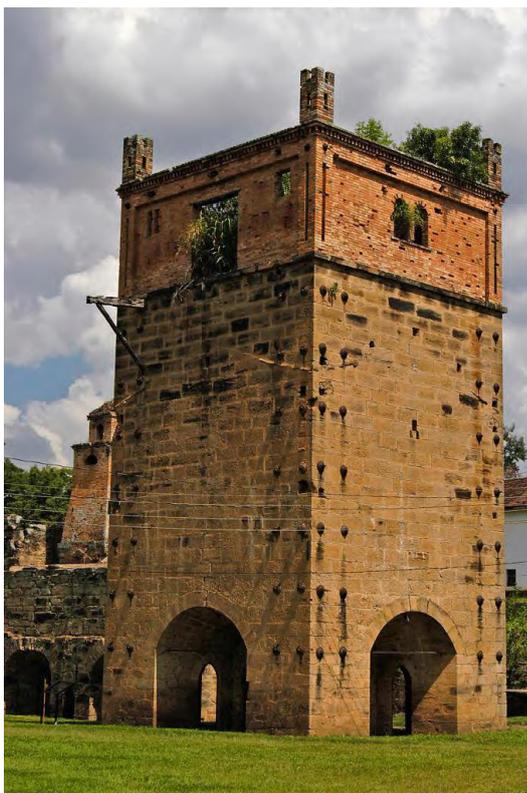
Fonte: ICMBio (2017, p. 242)

Mesmo com as mudanças implementadas na produção de ferro, Varnhagen não conseguiu atingir a meta estipulada para a produção. E dessa forma, a Fábrica de Ferro de Ipanema continuava não obtendo sucesso na produção de ferro, fazendo com que Varnhagen

se demitisse em 1822 (RODRIGUES NETO, 2011; PIZOL, 2009; SANTOS, 2009; ZEQUINI, 2006). A produção nesse período focava em instrumentos como arados, pregos, enxadas, facões, foices, vasos, cruzeiros, engenhos e maquinários diversos.

Com uma produção irregular, a fábrica fornece armas brancas e munições utilizadas principalmente na Guerra do Paraguai, mas como destaca Faciabem (2012) as condições dos prédios e maquinários da fábrica impedem uma produção em escala efetiva. O último grande empreendimento construído para a Fábrica de Ferro é um alto-forno, moderno e de grande porte (figura 24), “mas este infelizmente jamais funcionou por falta de uma máquina insufladora para esta, o que evidentemente impedia seu funcionamento” (FACIABEN, 2012, p. 131).

Fotografia 24: Alto forno Mursa



Fonte: ICMBio (2017, p. 238)

Os relatos apresentados por Faciabem (2012) destacam algumas mudanças feitas durante a diretoria Mursa, entre elas a substituição dos velhos fornos suecos construídos por Hedberg, construindo a casa de armas brancas no local. A direção do Coronel Mursa durou de

1865 a 1895, quando a fábrica foi desativada e transferida para o Ministério da Guerra, funcionando como quartelamento militar (ICMBio, 2017). Mesmo não representando um espaço de prosperidade econômica para o Brasil, possuía ricas fontes para exploração de recursos naturais, assim em 1926, inicia-se a exploração de apatita para produção de superfosfato, que durou até 1943. Também nesse período começam os ensaios com sementes e a criação do Centro de Ensaios e Treinamento de Engenharia Rural (CETER), essa área é transferida para o Ministério da Agricultura, e o CETER em 1955 é transformado em Centro de Ensino e Treinamento de Ipanema (CENTRI). A partir desse período esse espaço passa a ser conhecido como Fazenda Ipanema, em referência as atividades com implementos agrícolas, testes de sementes e treinamento de pilotos (ICMBio, 2017).

Na década de 50, inicia a exploração mineral de calcário para produção de cimento, por meio da Fábrica de Cimento Ipanema (CIMINAS). Essa exploração ocorre na extremidade do morro oposta as ruínas dos fornos de Afonso Sardinha. As pesquisas com sementes, máquinas agrícolas e a exploração de calcário no morro de Ipanema ocorreram até o final da década de 70. Em 1975, com a extinção do CENTRI é instalado o Centro Nacional de Engenharia Agrícola (CENEA), funcionando como centro de treinamento, ensaios e projeto de máquinas e equipamentos agrícolas (ICMBio, 2017).

Em 1986, uma parte da Fazenda Ipanema foi transferida para a Marinha do Brasil, para a implantação do Centro de pesquisas ARAMAR, onde seria desenvolvido o projeto atômico brasileiro em parceria com o governo argentino. De 1986 até 08 de abril de 1988, que foi a inauguração da ARAMAR, ocorreram dois grandes acidentes nucleares mundiais, o acidente nuclear de Chernobil (Ucrânia) e o acidente com o césio-137 em Goiânia/GO, o que movimentou grupos em protesto contra a inauguração da ARAMAR.

Esses eventos e a presença de uma usina atômica em Iperó, também foram utilizados como argumento para intimidar as famílias acampadas em 1992 na Fazenda Ipanema (apresento essa questão com mais detalhes no próximo tópico). Em 1988 quando o Ministério da Agricultura apresenta o projeto para criação da estação ecológica na área da Fazenda Ipanema, é definida como já mencionado uma área de 2.450 ha, contemplando apenas uma parte da Serra de Araçoiaba (ICMBio, 2017). A área ocupada inicialmente pelos trabalhadores sem terra compreende o espaço que hoje é a área 1 do assentamento, que exploro no tópico seguinte.

4.1.4 Explorando o marco inicial do assentamento, o bairro de Bacaetava e a área 1 do Assentamento Ipanema

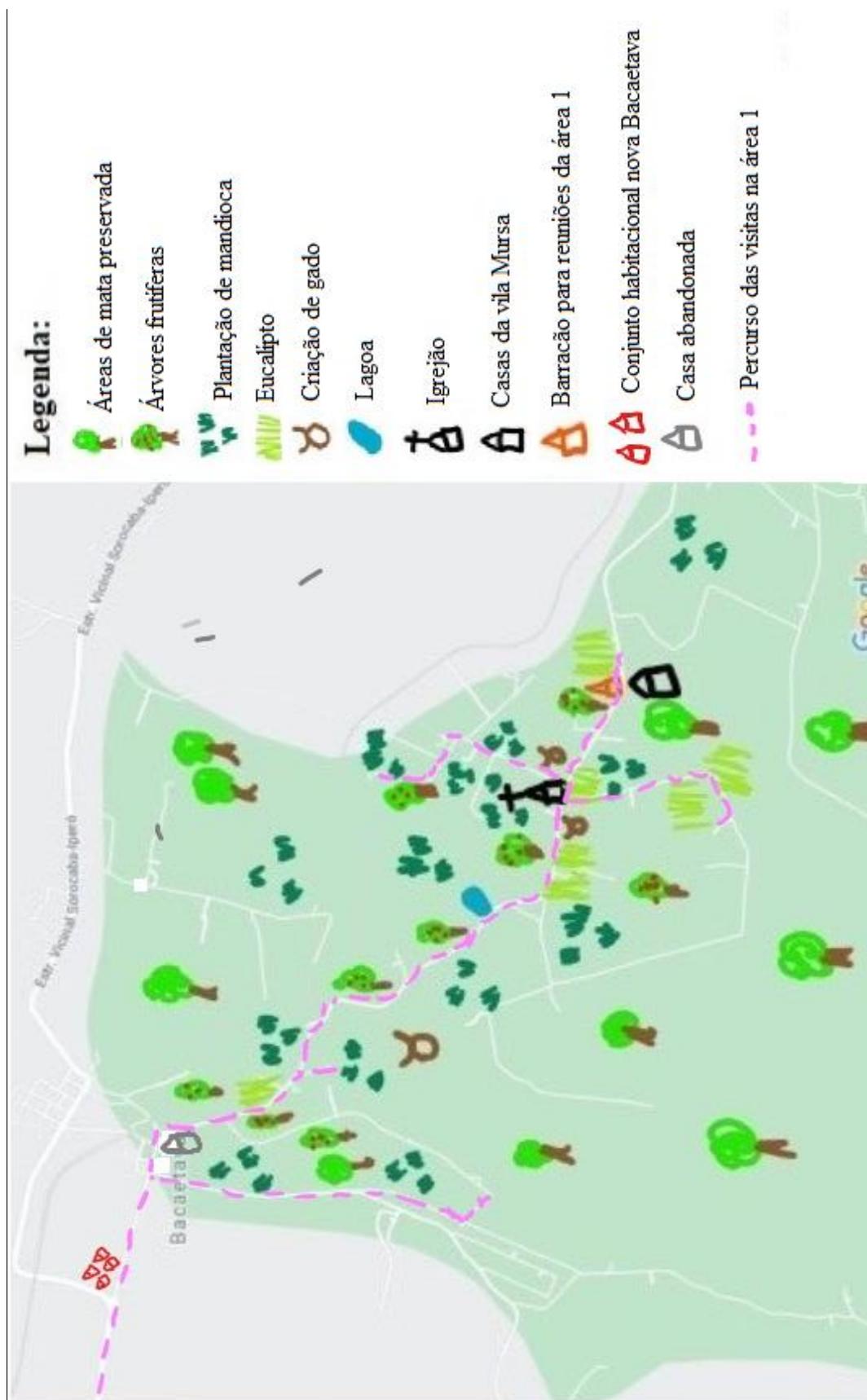
A área 1 e o bairro de Bacaetava eu conheci após a decisão de realizar a tese sobre aquele espaço. Minha primeira impressão ao andar por esses espaços foi da diferença entre as duas áreas, a área 2 por ser mais próxima da sede da FLONA e das represas, apresenta algumas reservas de água, como a lagoa que fica em uma das extremidades do sítio do Seu Jerônimo e que apresento na Fotografia 25.

Fotografia 25: Lagoa no sítio do Seu Jerônimo



Fonte: Arquivo pessoal do Tonho (participante da pesquisa)

Figura 6: Mapa cartográfico da área 1 do assentamento



Fonte: Elaborado pela autora a partir da ferramenta Google maps

Para chegar até a área 1, a primeira indicação que recebi da Gertrudes foi de entrar por Bacaetava (bairro que eu só conhecia pelas placas no caminho). Então, vindo de Boituva, passando por Iperó e seguindo pela estrada vicinal Sorocaba-Iperó o bairro está a mais ou menos 6 km. Apresento na figura 6 uma visão geral do bairro, por trás dessas linhas encontrei um local de poucas casas e comércio, uma escola infantil, uma praça e algumas igrejas.

Na primeira indicação para entrar no bairro, no ponto que identifico na figura 1 como Cruzamento de entrada para o bairro de Bacaetava, está a construção de um conjunto habitacional denominado Nova Bacaetava, que terá 600 residências financiadas pelo programa habitacional Minha Casa Minha Vida. Na fotografia 26 registrei o conjunto habitacional visto pela estrada no sentido da Aramar para Iperó, do Cruzamento para Bacaetava as placas de identificação do conjunto interferem na visualização das casas.

Fotografia 26: Conjunto Habitacional Nova Bacaetava



Fonte: Registros de campo da autora.

Chegando em Bacaetava, após o cruzamento já é possível ver a rua principal de acesso ao bairro, com uma praça, comércio e alguma movimentação de pessoas pelas ruas e nos portões das casas. O bairro é cortado pela linha do trem e pela estrada vicinal, as ruas que ligam suas duas partes são estreitas e não asfaltadas, tendo muitas pedras em alguns pontos para impedir erosões e com uma vegetação muito fechada em suas laterais. A entrada para o

assentamento fica no final da rua principal à direita, com uma casa abandonada na esquina (Fotografia 27). Essa casa me chamou a atenção, por ser uma construção antiga e parecida com outras construções vazias na vila dentro da FLONA, aparentando ser uma construção do mesmo período. Nessa construção a vegetação é muito alta e pode ser vista em algumas partes dentro da casa.

Fotografia 277: Construção abandonada na entrada para a área 1 do assentamento



Fonte: Registros de campo da autora.

Entrando na estrada de terra do assentamento, do lado esquerdo tem a construção de uma casa de alvenaria, aquele é o primeiro lote do assentamento. Essa minha primeira visita a área 1 foi em um dia de dezembro, fazia muito calor, o sol muito forte e a poeira levantada pelos carros nas estradas de terra do assentamento dificultou um pouco minha orientação. As instruções que recebi para encontrar o sítio das minhas entrevistadas foram as seguintes: primeiro virar à direita no final da rua principal de Bacaetava (nesse ponto em que encontrei a casa abandonada e o primeiro lote que marca o início da área do assentamento). Depois seguir na estrada até passar por uma lagoa (uma das poucas nessa área e que indica a última parte desse meu percurso). Depois o “Igrejão”, que foi um problema porque eu esperava uma construção com uma placa indicando a denominação da Igreja. Mas o Igrejão é mais um barracão de alvenaria, o que me deixou um pouco confusa e me fez seguir e voltar no

caminho, até confirmar que só poderia ser aquela a construção, já que não havia outras construções do tipo pelo caminho.

Essas primeiras indicações e dúvidas que encontrei ao me orientar pelo caminho me ajudaram a perceber aquele espaço, identificando os pontos de orientação que marcam as falas dos participantes e que nesse processo também me marcaram. Assim, em minhas outras visitas consegui me localizar a partir dessas indicações (que acabavam se repetindo) e fui percebendo e experimentando aquele espaço. Quando eu ouvia as descrições dos moradores quanto aos primeiros dias de acampamento, conseguia me situar nesse espaço que estava sendo descrito. Esse caminho que percorri para chegar até a área 1, foi o caminho seguido pelos quase 3 mil trabalhadores que ocuparam a Fazenda Ipanema na madrugada de 16 de maio de 1992.

Para acessar a estrada da Fazenda, havia uma porteira no início da estrada de terra e logo após a curva, marcando a área que pertencia ao Ministério da Agricultura e impedia a entrada de outras pessoas. Essa indicação foi colocada pelo CENEA nas reportagens do jornal Cruzeiro do Sul, de Sorocaba, ressaltando a narrativa dos trabalhadores do MST como invasores da propriedade privada. Entretanto, durante nossas conversas a diferença entre os termos invadir e ocupar foi ressaltada pelos participantes, que sempre enfatizavam o uso do termo ocupar, uma vez que, as propriedades em que são estabelecidos os acampamentos do MST são inicialmente indicadas pelo próprio INCRA como áreas para Reforma Agrária.

O acampamento foi montado a alguns quilômetros do portão da fazenda, a fotografia 22 retrata a organização dos trabalhadores durante a montagem do acampamento no dia 16. Inicialmente chegaram 850 famílias, em torno de 3 mil pessoas ocupando uma área de 1.900 hectares da Fazenda. A edição do Cruzeiro do Sul de 17 de maio de 1992 fez a seguinte descrição do comboio dos trabalhadores sem terra: “O cadeado do portão de entrada daquela área foi arreventado por volta das 2h, abrindo passagem para um comboio de cerca de um quilometro”. A edição também detalha que eram mais de cinquenta ônibus, oitenta caminhões e dezenas de carros.

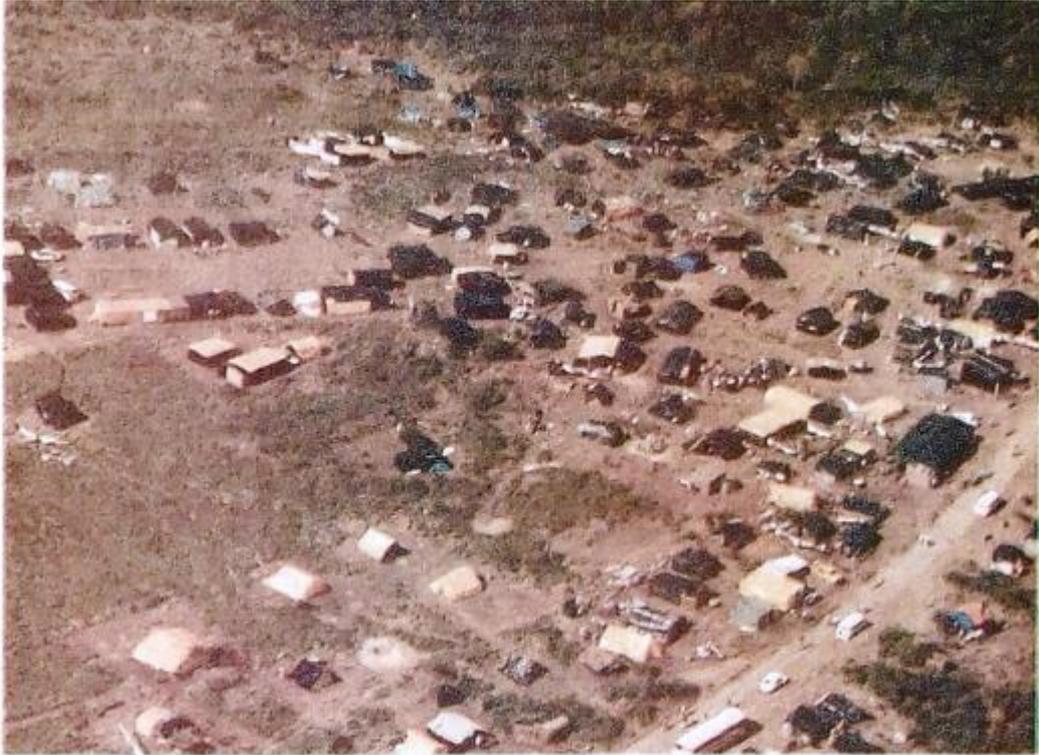
Fotografia 28: Fotografia da reportagem de capa do jornal Cruzeiro do Sul de 17 de maio de 1992.



Fonte: Jornal Cruzeiro do Sul, ano 89, nº 25.483, 17 de maio de 1992.

O dia da ocupação também está presente na história contada pelos participantes dessa cartografia, que enfatizam a quantidade de pessoas (famílias) presentes, o tamanho do movimento, o apoio, a organização anterior, as primeiras impressões, o local em que foi levantado o acampamento e os agenciamentos produzidos nesse momento inicial entre o local, as condições existentes e as pessoas que ali estavam. Em minhas visitas observei que nesse local que antes foi o acampamento, hoje existem pomares, plantações de mandioca, muita vegetação na beira do caminho, casas e as cercas fazendo divisa entre os sítios. Um cenário diferente do registrado na fotografia 22 que apresenta algumas árvores, mas predominando a paisagem de um campo aberto, como pode ser observado na fotografia 23 da vista aérea do acampamento. A parte superior da fotografia 23 é a área mais próxima do morro, com uma vegetação um pouco mais fechada, sendo o espaço em que foram levantados os barracos um campo aberto, que na descrição dos participantes é apontado como uma área de pasto que se estendia até depois da linha do trem (uma das extremidades do que hoje é a área 1 do assentamento).

Fotografia 29: Vista aérea do acampamento



Fonte: Jornal Cruzeiro do Sul, ano 89, nº 25.486, 21 de maio de 1992.

Na descrição tanto do espaço, como das ações ali realizadas percebe-se não apenas a mudança da paisagem do espaço em virtude do tempo que passou, mas do seu uso, dos agenciamentos produzidos a partir da moradia, do trabalho e cultivo da terra, sendo mais que uma apropriação física do espaço, mas uma produção de novos sentidos. Desse modo, minhas experimentações passam a se misturar com as dos assentados participantes dessa cartografia, quando minha percepção do espaço busca elementos presentes em suas descrições. Assim, abro espaço nessa cartografia para as experimentações dos outros participantes, os assentados que construíram nesses anos o espaço que encontrei em minhas visitas.

4.2 Reterritorializando antigos espaços: Retorno ao campo e produção da vida

Em algumas conversas, a indagação quanto à origem dos participantes era feita por mim, em outras os próprios participantes destacavam sua infância e juventude na “roça” e o desejo em retornar ao campo. Ressaltei que em alguns casos a indagação foi feita por mim, pois antes das minhas aproximações, eu havia ouvido de outras pessoas que os assentados da Fazenda Ipanema não eram pessoas que vieram do campo, mas trabalhadores da cidade.

A respeito desses “rumores”, eu os ouvi em situações em que pessoas do meu convívio pessoal me questionavam sobre o que eu estava estudando no doutorado, quando eu explicava que estava trabalhando com os moradores do assentamento da fazenda Ipanema em meio a outros comentários algumas dessas pessoas comentaram sobre a questão da origem dos assentados. Essa foi uma das primeiras construções que tive a respeito dos participantes dessa cartografia, mas no decorrer das minhas experimentações essa percepção foi se moldando e se reconstruindo, o que apresento nesse tópico.

De fato, se minha intenção com essa cartografia for apresentá-los pelo território produzido antes de experimentarem a vida na Fazenda Ipanema, então eles serão relacionados à vida na cidade, como pessoas da cidade que vieram para o campo. Contudo, quando contam suas histórias eles me levam a memórias da infância e da vida adulta, em que a vida era produzida no campo. Nesse sentido, Agostinho destaca o pertencimento da família à vida no campo, sendo que mesmo havendo momentos em que a família teve que se mudar para a cidade, sua narrativa os relacionam como pertencendo mais ao campo do que a cidade. “*Meus pais sempre foi do campo, é mais no campo do que na cidade*”. Assim, o passado no campo é um dos caminhos em suas produções de devires.

A instabilidade vivida pelos trabalhadores rurais³¹ se reflete nos diferentes territórios habitados pelas famílias, que na busca por trabalho se movimentaram por vários estados, “*o meu pai morou no Paraná né, trabalhava lá na agricultura sempre foi, depois foi pro Mato Grosso também*” (Agostinho). Assim, também ocorreu com a família do Seu Jerônimo “*nós somos de Minas né, nascido em Minas e depois, quando eu tava com uns 2 anos de idade*

³¹ Trabalhadores rurais para Medeiros (2001) se refere a uma categoria genérica que engloba diferentes segmentos e tipos de contrato de trabalho como: assalariados, parceiros, arrendatários, pequenos proprietários, posseiros, etc.

mais ou menos nos fomos pro Paraná, depois voltamo do Paraná, quando eu tava com 4 anos fomos pra Goiás, aí ficamos 5 anos em Goiás, depois voltamo pra Minas, voltamo pra Goiás ficamos mais 9 anos lá, depois voltamo pra Minas de novo”.

As mudanças da família do Seu Jerônimo e do Agostinho seguiam as ofertas de trabalho no campo, porém não era apenas a falta de trabalho que forçava esses trabalhadores a percorrerem diferentes regiões, mas a precariedade, descumprimento dos direitos básicos do trabalhador e dos contratos de trabalho. Essas transgressões dos direitos básicos são descritas no relato do Seu Jerônimo, ao contar a experiência vivida no estado de Goiás como meeiro³², o patrão (dono da fazenda) levava toda a produção, não sobrando nada para a família, “*o que eu fazia o patrão levava tudo, não deixava nada*”. Nesse ponto da nossa conversa, seu filho Tonho completa a afirmação do pai “*e você ficava endividado com o patrão, ainda tinha esse problema*”. Como ocorria essa prática e seus efeitos é explicado no diálogo que se desenvolve entre Seu Jerônimo e Tonho:

(Seu Jerônimo) Só pra você ter uma ideia, nós era 8 pessoa em casa e a gente ia buscar comida na casa do patrão, ele arrumava cinco quilo de arroz pra gente passar uma semana, com 8 pessoas em casa.

(Tonho) E quando ia pagar ele queria o dobro daquilo também que foi emprestado. E quando eles produziam aí tinha que vender pro patrão, daí o patrão pagava metade do que ele cobra pra eles.

(Seu Jerônimo) Porque a gente comprava cada saco de arroz por, é... saía uma média de 100 reais o saco de arroz, não 200 reais que a gente pagava, 200 cruzeiros naquela época e quando a gente ia vender a gente vendia por 100.

Olhando para a situação narrada por Seu Jerônimo de que mesmo morando e trabalhando na roça ainda “*passava necessidade, porque o patrão ele levava tudo*”, é que a necessidade, nesse caso de alimento, coloca-se como um componente de subjetivação (GUATTARI, 2006). No que se refere à pobreza rural, Wanderley (2014, p. 33) coloca que estudos desenvolvidos para compor o Programa Fome Zero destacam que, apesar de não corresponder ao maior número de pobres no Brasil, a pobreza nas áreas rurais “é, relativamente, mais expressiva, uma vez que, atinge quase a metade da população do campo”.

³² Meeiro é uma modalidade extinta de arrendamento, em que a produção das terras era dividida ao meio entre o dono da propriedade e o trabalhador.

Desse componente partem algumas das suas produções de sentido, como a migração para a cidade e posteriormente o engajamento na luta por terra para viver e produzir. Em meio a esses movimentos que constituem a multiplicidade do viver no campo, a cidade é apresentada para esse sujeito como um lugar de possibilidades, uma linha de fuga para sair das condições de exploração e miséria vividas no campo.

Enquanto o rural para Wanderley (2004, p. 86) é definido como “a dispersão de sua população, a ausência do poder público no seu espaço e mesmo a ausência da grande maioria dos bens e serviços, naturalmente concentrados na área urbana”. Essa caracterização da cidade como o ideal de prosperidade econômica, cultural e social é legitimada pela narrativa de intelectuais, no sentido apresentado por Foucault (2016) de construtores da verdade. Assim, a dicotomia entre campo e cidade, rural e urbano, exclui outras possibilidades de compreender o espaço, promovendo análises ingênuas quanto ao grau de urbanização ou ruralidade de um espaço (BARRETO, 2018).

Assim, é colocado na fala do Seu Jerônimo que existiam inúmeras promessas acerca da vida na cidade, destacando que *“ia ter conforto na cidade né, moradia, escola, supermercado pertinho, hospital perto, ia ter comida em abundância e barata, que tinha emprego pra todo mundo, né tinha energia, tinha asfalto”*. Portanto, o acesso a uma estrutura relacionada à urbanidade, mas que também é direito do morador do campo, como escola, moradia, hospital, emprego, energia elétrica e alimento, são apresentados como saberes na construção desse enunciado dos benefícios da vida na cidade e da desqualificação e atraso da vida no campo.

Porém, o que o sujeito do campo encontra ao migrar para a cidade é outra realidade, é assim que o Tonho coloca essas promessas como um engano, pois são suprimidas muitas informações dentro dessa verdade construída sobre a cidade. Como no caso do trabalho, o que não se fala é a quantidade e concorrência para conseguir um trabalho na cidade, *“não falou também a quantia de emprego, falou que tem emprego aí vai lá tem uma baita de uma fila, daí tem uns 300 e você tem que ser melhor que os 300 que tá na sua frente, é uma competição enorme”*. Para Wanderley (2004, p. 95) “a população rural que vem para a cidade, com os níveis precários de qualificação, dificilmente consegue de fato, inserir-se na vida urbana”, transferindo o problema do campo para as cidades, uma vez que, essa população rural fazia parte de uma parcela da população brasileira vivendo na linha da pobreza e com graves

problemas de subnutrição, situação que para a autora não será modificada com a mudança para a cidade.

Nesse sentido, é que Seu Jerônimo destaca a narrativa existente no movimento, de que os trabalhadores do campo não foram para a cidade por vontade própria, porque queriam viver e trabalhar na cidade, “*mas porque foi expulso do campo, porque a maioria das pessoas foi expulsa do campo pra cidade, né, foi enganada né, com tanta promessa mentirosa*”. Ocorrendo um processo forçado de desterritorialização e reterritorialização, esse trabalhador se vê na obrigação de produzir sua existência na cidade, de construir um novo sentido de viver, utilizando, nas palavras de Guattari (2006), os componentes de subjetivação disponíveis e fornecidos pela máquina social, responsável por sua migração.

Porém, na condição de migrante esse sujeito também carrega consigo lembranças, valores do passado semelhante ao que é colocado por De Certeau (2016a). Desse modo, Seu Jerônimo ressalta que o sujeito que “*realmente é do campo não se adapta na cidade*”, mesmo forçado a produzir novos agenciamentos a partir desse novo território habitado. Portanto, os valores carregados por esse sujeito que é do campo impede sua adaptação a vida na cidade, a vida que se produz nesse reterritorializar difere do que Seu Jerônimo compreende como a vida na cidade, pois esse sujeito “*se sente inútil lá*”, se questionando a todo momento “*o quê que eu tô fazendo aqui?*”.

Dessa forma, na narrativa produzida por Seu Jerônimo a dificuldade de se adaptar à cidade é um aspecto que define esse sujeito do campo, em que a produção das subjetivações carrega os valores passados e produzidos na vida no campo. Essa produção do ser que se dá com a migração para a cidade leva o sujeito a um questionamento de si, das suas escolhas e caminhos trilhados por ele nessa movimentação e produção de sentidos da vida. Quando Seu Jerônimo coloca em sua descrição o sentimento de inutilidade do sujeito, percebo não apenas a relevância do trabalho para essa produção da vida, mas os produtos gerados a partir dele.

Portanto, ser útil é ser produtivo, ou seja, gerar produtos necessários para outras vidas, remetendo a existência de territórios improdutivos, que não proporcionam a esse sujeito os elementos necessários à produção da vida (que nesse caso não se refere apenas a sua, mas de outras pessoas). Não existe fluxo do desejo seguindo por esses territórios improdutivos, logo, os agenciamentos e a produção por meio do consumo que se operam nesses espaços não podem ser compreendidos como a objetividade do próprio desejo tratada por Deleuze (2016).

Desse modo, essa cristalização dos agenciamentos existenciais que segue ritornelos de delimitação de territórios existenciais (GUATTARI, 2006), gera uma tensão na produção do ser-sujeito do campo migrante. Uma vez que, os valores que conferem sentido a sua existência estão ligados a esse território perdido, a memória de uma produção da vida apenas possível no campo. O fluxo que caracteriza a objetividade do desejo está no campo, restando para esse sujeito na cidade o luto pelo território e vida perdida.

Pensar em agenciamentos maquínicos do desejo do devir-homem do campo migrante, é se remeter aos sentidos produzidos de uma vida no campo, do trabalho na terra, no sentimento de trabalhar com um produto que é indispensável para a vida, que é o alimento. Desse modo, Seu Jerônimo reflete a respeito dos 10 anos que passou trabalhando como pedreiro na cidade, *“tudo bem, eu tô construindo moradia, mas a gente não vai comer casa”*, refletindo quanto à importância de trabalhar para o sustento da vida de todos. Coloca o trabalho que realizava na cidade como irrelevante para a manutenção da vida, pois enquanto ele está trabalhando como pedreiro existe *“gente morrendo de fome, por isso que a gente optou pela terra, porque a gente sabia que a terra dá o alimento, então vamo lutar pela terra pra gente ter no mínimo o alimento”*.

Em seu relato, Seu Jerônimo destaca na descrição feita do trabalho na cidade as memórias ligadas ao viver no campo, em que a opção por retornar ao campo se baseou em sua capacidade de provisão da necessidade básica do ser humano, o alimento. Em meio às dificuldades da vida na cidade, que partiu das narrativas ilusórias baseadas em verdades de uma realidade fragmentada, em que os fluxos seguem para um retorno ao campo, o sujeito percebe que ele não cabe mais na cidade, que aquele não é seu lugar. Assim, a máquina social promove uma distinção dos verdadeiros e falsos desejos, colocando o fluxo do retorno ao campo, o anseio de reterritorializar esse antigo espaço como um falso desejo, o que não se deve querer ou buscar.

Então os sem terra às vezes chega a procurar uma terra, porque não tá cabendo ele mais na cidade e a maioria também já teve origem na terra, era da terra já, aí ele vai pra cidade naquela ilusão, chega, não era aquilo. Ele tem a vontade de voltar, não deveria ser impedido isso a vontade da pessoa voltar, mas o pessoal impede de todo jeito. (Tonho)

O relato do Tonho a respeito desse impedimento de retornar ao campo, parte desse reconhecimento do que é um desejo verdadeiro e um desejo falso. Com isso, o desejo de retornar ao território de produção da vida no passado é entendido como uma ação de atraso, pois dentro das verdades promovidas pela máquina social, a cidade é o lugar do progresso enquanto o rural é sinônimo de atraso. Portanto, o campo pode até ser espaço de produção de alimentos e outros produtos, mas não se vive no campo, não se produz a vida distante da cidade. Ainda assim, ao despedaçar os agenciamentos maquínicos do desejo e intentar pela cristalização dos agenciamentos existenciais, haverá espaço para novos sons e ruídos de possibilidades de produção da vida, que nesse caso se manifesta no sentimento de não pertencimento do sujeito aquele espaço.

É dando ênfase a esse sentido, que na fala do Juvêncio não é utilizado o termo de vida na cidade ou viver na cidade, mas que sua família estava “*passando a temporada na cidade já fazia muito tempo*”. O que me leva a observar o quanto o viver na cidade para ele é efêmero, algo que sempre esteve permeado por sua vontade de retornar ao campo, pois ele “*tinha aquela vontade de voltar para roça*”. Em seu relato, Juvêncio deixa claro sua ligação com o campo, destacando para isso suas relações de amizade que o levou a conhecer um pouco da luta do MST. “*Eu, já conhecia um pouco a luta do MST, assim meio de longe, que eu tinha alguns amigos lá em Sumaré que foi um os primeiros assentamentos do Estado*”. Essa relação é pontuada por outras relações, como o fazer parte da comunidade jovem católica, da Comissão Pastoral da Terra e das discussões a respeito da teologia da libertação³³. Essas linhas de segmentaridade flexíveis, também se desenham por meio de linhas de fuga, produzindo a multiplicidade do ser, que é sujeito do campo vivendo na cidade e cristão e trabalhador sem terra.

Desse modo, o retorno ao campo faz parte dessa produção do ser, que por não encontrarem as condições prometidas na cidade anseiam pelo retorno ao campo. Esse retorno parte da compreensão de que os fluxos do desejo seguem em direção à potência, sendo, portanto um o movimento para o que pode existir ou ser (DELEUZE; GUATTARI, 2004). Assim, os fluxos que constituem o devir-sujeito do campo se direcionam para as

³³ Teologia da libertação foi uma corrente teológica desenvolvida na década de 60, que apoiada nas reflexões filosóficas marxistas reorienta algumas práticas da Igreja Católica diante dos problemas políticos e sociais enfrentados pelos pobres, que perdem sua característica de “coitados” dignos de atenção caridosa por parte da Igreja e assumem o papel de agentes da sua própria libertação (COELHO, 2014).

possibilidades de criação perdidas ao ser expulso do campo, um passado que compõe os extratos e que representa a potência do campo enquanto território existencial.

Retornar ao campo nesse caso representa a objetividade do desejo e assim, enquanto eixo de análise ele se expande por outros caminhos, que represento na figura 7, partindo do sentido das dificuldades que o viver no campo assume na vida dos participantes dessa cartografia, seguindo pelo entendimento de que a “vida brota da terra”. Seguido pela ação de grupos religiosos que partindo da teologia da libertação instruíram e organizaram esses trabalhadores, utilizando falas do tipo: “vocês aqui são um bando de capetas!” presente na situação narrada por Seu Jerônimo. Culminado no engajamento desses trabalhadores para a luta, compreendendo que para retornar ao campo e ali produzir sua existência “é preciso lutar!”, sentido que abre caminho para a ação coordenada pelo MST. Por esses caminhos as memórias produzidas pelos participantes surgindo e marcando esse percurso cartografado.

Figura 7: Caminhos do retorno ao campo



Fonte: Elaborado pela autora.

4.2.1 “Já era acostumado com a vida difícil né!”

Quando narram sua história, os participantes dessa cartografia tratam dos dias vividos em acampamento, das experimentações iniciadas na madrugada de 16 de maio de 1992, das descobertas nos espaços nos dias seguintes e da produção da vida no acampamento. Seguindo por essas memórias, inicio a apresentação das suas experimentações partindo das produções da vida em um local desconhecido e hostil. Assim, na descrição feita pelo Juvêncio, “*um lugar que a gente não conhecia, um breu, um escuro, um frio do caramba*”, eles haviam saído de suas cidades na noite do dia 15 de maio, em direção a um lugar que não sabiam onde ficava. Ouvindo seu relato eu não consigo perceber o que seria caracterizado por ele como “*um frio do caramba*”, por nunca ter me encontrado em uma situação onde não houvesse a possibilidade de se abrigar do frio, ou que necessitasse passar as horas mais frias da madrugada em um espaço aberto.

Olhando para as reportagens do Jornal Cruzeiro do Sul, percebo que o frio que fazia na madrugada de 16 de maio de 1992, acompanhou os acampados nos meses seguintes, que somado às chuvas, aumentavam as dificuldades da vida no acampamento. As marcas das dificuldades desses dias nas narrativas dessas pessoas me fizeram vibrar, me remetendo a sentimentos negativos, ruins, de revolta por toda uma produção social que forçou essas e outras pessoas a enfrentarem situações semelhantes pelo direito de viver e trabalhar. Mas, também me afetou ao perceber que por mais que eu me revoltasse com tudo isso, não havia nenhuma experiência em minha vida que pudesse me mostrar o sentido dessas sensações descritas por Juvêncio, ressaltando em mim o meu local de produção da vida como pessoa privilegiada.

A Fazenda Ipanema era um lugar desconhecido para os trabalhadores, a informação quanto à localização do acampamento era do conhecimento de algumas pessoas que estavam envolvidas diretamente na organização. Seu Ataliba contou sobre a chegada da seguinte forma: “*nós chegamos aqui não sabia nem aonde nós tava né, nós veio de noite dentro do ônibus*”. Assim também é a descrição do Seu Jerônimo, que mesmo ajudando no trabalho de base de organizar as famílias para a ocupação, não tinha conhecimento do local que seria ocupado “*não, eu não sabia, já trabalhava, ajudei a organizar o pessoal e vim pra cá sem saber pra onde tava indo*”.

Produzir a vida é permitir o movimento dos fluxos do desejo, é não se fixar apenas no que se vê, mas questionar o que pode existir no futuro, o que pode se tornar, olhando para as potencialidades não atualizadas, os caminhos não percorridos, como colocado por Colebrook (2002). Assim, compreendo que se colocar diante do desconhecido, que nessas narrativas é apresentado como a fazenda Ipanema, é seguir o fluxo, é escolher produzir a partir da diferença. Desse modo, seguir pelo fluxo da luta pela terra, é se abrir para outras produções, que envolve não apenas o trabalho na terra, mas o enfrentamento diário da ausência de aspectos ditos como básicos para a produção a vida, como o conforto da moradia e comodidades como água encanada, energia elétrica, saneamento básico e outras que constituem o sentido do viver na cidade. Olhando para esses elementos, percebo a naturalidade com que eles são inseridos no meu cotidiano, pulsando em mim o estranhamento da ausência, mas vou aprofundar essa questão mais pra frente.

Como motorista de um dos ônibus que transportou as famílias, Juvêncio me conta sobre o trajeto seguido para chegar até a Fazenda Ipanema e mesmo com a parada em Porto Feliz as pessoas não sabiam onde estavam, “*se encontramos todo mundo em Porto Feliz nesse dia, foi no dia 15, nós chegou à noite, 15 de Maio. E aí nós fizemos uma assembleia geral lá, e tal e tal, e ninguém sabia pra onde ia, e aí entramos, chegamos de madrugada aqui em Iperó, chegamos de madrugada aqui na porteira, quebramos o cadeado e entramos para dentro*”. Na descrição feita por Seu Ataliba ele não sabia “*nem como voltava pra Piracicaba*”. Para Seu Jerônimo foi uma surpresa a ausência de polícia no local em vista do tamanho da movimentação, pois todas as 800 famílias que entraram na fazenda chegaram horas antes em Porto Feliz, e fizeram um trajeto passando pelo centro da cidade de Iperó.

E olha que a gente passamo, a gente fizemos uma concentração no assentamento de Porto Feliz e aí depois pegamos a Castelo, passamo pelo pedágio (de Boituva), o pessoal do pedágio diz que nunca viu um movimento tão grande igual aquele no pedágio. Aí entramos pra Iperó atravessamos a cidade de Iperó inteira, tinha mais ou menos uns 50 ônibus, uns 50 caminhão, não sei quantos carros pequeno, mas veio gente de tudo quanto é lado mesmo. Era o pessoal que tava vindo ocupar e mais os apoios né, que veio tudo. (Seu Jerônimo)

O movimento dessas pessoas de se jogar em direção ao desconhecido me afetou, produzindo em mim sentidos do que é produzir a vida a partir do acampamento de

trabalhadores sem terra. Entendo que essa produção da vida marcada pelas memórias desses dias acampados, em um lugar desconhecido, cujos perigos estão marcados na fala dos moradores do bairro de Bacaetava que descrevem aquele espaço como lugar em que “só crescia mato e cobra” (CRUZEIRO DO SUL, p. 8, 17 de maio de 1992). Em meio aos perigos, as ausências e desconhecido, é que os acampados transformam esse lugar em um espaço praticado (DE CERTEAU, 2014), produzindo os barracos enquanto moradia, iniciando dessa forma, a construção do acampamento. Como relata Seu Jerônimo “*4 horas da manhã, quando a gente tava descarregando os caminhão já tava vendo o pessoal cortando árvore lá pro meio daqueles, no meio daqueles mato lá, escutava só o barulho de foice cortando árvore*”.

Durante nossas conversas, os elementos que moldam a vida na cidade estavam presentes, quando eram destacadas suas ausências para dar ênfase às dificuldades enfrentadas, as quais apenas consigo imaginar ao rever a presença e ação desses elementos na minha vida cotidiana. Quando observo as comodidades oferecidas pela vida na cidade, compreendo que elas agem na forma de dispositivos (FOUCAULT, 2016) constituindo assim uma rede de conveniências (DE CERTEAU; GIARD; MAYOL, 2013), que caracterizo como o capitalismo em sua ação de organizar os desejos (GUATTARI, 2007). Contudo, observando a busca empreendida pelos participantes dessa cartografia, compreendo que o sujeito não é um corpo passivo, fixo e imutável em meio aos dispositivos de controle (FOUCAULT, 2016), mas que age no plano da imanência, se abrindo para os fluxos do desejo, operando de forma tática uma produção da sua própria condição de vida.

Assim, escrevo esse tópico refletindo acerca dessa produção da vida, que se dá como oposição à produção das máquinas capitalísticas (DELEUZE; GUATTARI, 2004), dos dispositivos de controle (FOUCAULT, 2016) das estratégias oriundas de um espaço de querer e poder (DE CERTEAU, 2014). Compreendo que o poder não é um fenômeno de dominação maciço e homogêneo, uma vez que Foucault (2016) destaca a constante disputa e inversões na ação do poder. Os movimentos operados pela máquina capitalística que expulsaram o trabalhador e pequeno produtor do campo, utilizando para isso inúmeros dispositivos, como os projetos de desenvolvimento por meio da construção de usinas hidroelétricas, o crédito e garantias oferecidos pelos bancos e as formas de contrato e condições de trabalho nas grandes propriedades rurais.

Essas ações transformaram a realidade de vida e trabalho do sujeito no campo, forçando sua migração para as cidades e se mantendo indiferente às dificuldades também enfrentadas por esses sujeitos ali. Assim, tem operado as forças hegemônicas na produção da vida do sujeito do campo, por uma arte de governar os corpos, promovendo a sobrevivência do Estado em meio à gestão das coisas, pessoas e condutas, mantendo os privilégios e exclusões.

Contudo, percebo que o poder funcionando em cadeia e circulando entre os sujeitos (DELEUZE, 2013), que nessa perspectiva não são detentores do poder, mas centros de transmissão do poder (FOUCAULT, 2016) revelam as inversões nessas relações. Essas inversões abrem as relações de poder para as táticas, que na forma de movimentos subversivos vão operando e assim criam os espaços e o cotidiano vivido (DE CERTEAU, 2014) que revelam sua multiplicidade rizomática (DELEUZE; GUATTARI, 2017a).

Em meio às forças hegemônicas, produtoras de linhas de segmentaridade duras que arrastam esses sujeitos em uma produção das condições de manutenção dessa governamentalidade que os colocam como corpos dóceis em um viver na cidade, existem espaços em que os sujeitos agem e produzem suas condições de vida. A máquina capitalística que produz condições de exploração e marginalização desses sujeitos ignora o desejo, que é o combustível dessa criatividade dos consumidores tratada por De Certeau (2014).

O desejo da vida produzido pelos sujeitos é ignorado pela máquina social (capitalística) que os forçaram a migrar para a cidade, mantendo pela ação dos dispositivos de controle (FOUCAULT, 2016), o controle das práticas, promovendo uma homogeneização desse sujeito no corpo social da cidade. Mas os fluxos do desejo lutam para se libertar, fugir das limitações e imposições de trajetos, a multiplicidade que constitui o ser é rizomática (DELEUZE; GUATTARI, 2017a) e apresenta um dinamismo de fluxos e movimentos que não podem ser apagados.

Entendo que essa multiplicidade de formas de produzir a vida, não trata do sujeito se acomodar e aceitar passivamente as condições impostas, a vontade da potência olha para as múltiplas possibilidades de vida. Assim, quando trato da luta pela reforma agrária, enquanto um querer viver no campo, não me refiro a um retorno às condições de exploração antes vividas pelos trabalhadores e pequenos proprietários, mas a produção de novas condições, em uma transformação da realidade de vida no campo.

Assim, nesse processo de produção da vida foi necessário deixar a vida produzida na cidade, para se abrir para uma nova forma de viver no campo, enquanto trabalhador sem terra, morando em um acampamento, realizando as atividades que percebo enquanto componentes do cotidiano da vida doméstica em barracos de lona. Dona Zefa destaca que foram mais ou menos quatro anos morando nos barracos, “*ficamos quatro ano e meio embaixo de barraco, barraco de lona*”. Dona Zefa também me contou que após esse tempo, por volta de 1996 as famílias começaram a se espalhar pela fazenda, se dividindo pelos locais em que seriam seus futuros lotes. O assentamento nesse período ainda estava passando pelos estudos técnicos do INCRA e do ITESP (Instituto de Terras do Estado de São Paulo).

Ouvir as narrativas das mulheres sobre os barracos de lona me fez pulsar na direção de uma melancolia, pois mesmo antes de começar a realizar pesquisas com trabalhadores sem terra eu já conhecia de ouvir falar, sobre as condições de moradia dos acampamentos do MST, mas ao me aproximar dessas pessoas, não consegui ficar indiferente a esses relatos ou a tristeza que eles produziram em mim. Junto com seus relatos, a Marta, da Dona Ernestina e a Noca me mostraram fotos, para que eu visse como era essa aparência descrita por elas. E diferentes das moradias na cidade, que ainda que fossem simples eram construções em madeira ou alvenaria, possuindo energia elétrica, água encanada e saneamento, os barracos parcamente protegiam do vento, chuva, frio e sol. Quando fala sobre a moradia no acampamento, a Dinah descreve os barracos como baixos, “*não era muito alto*”, o barraco da família havia sido forrado com folha de coqueiro, “*acho que pra ficar mais fresquinho e depois colocou a lona por cima e daí ficou aqueles pedacinho de folhinha pendurado*”. Durante o dia, os barracos eram muito pouco eficientes em proteger os moradores do calor do sol, assim, ao adequar sua construção inserindo outros elementos os moradores do acampamento produzem suas condições de moradia, à semelhança das táticas em De Certeau (2014) como invenção do cotidiano.

Entendo que precisar produzir sua existência morando em barracos de lona, lutando pelo direito de acessar melhores condições de vida, é forçar sobre os sujeitos as anteriores condições de vida, dificultando e colocando empecilhos ao caminho que leva para uma revolução. Assim, vivendo com toda a família em um barraco pequeno, dormindo em uma cama que na descrição da Dinah era “*um jirau e com colchão em cima*”, os sujeitos vão agindo com astúcias para superar, mesmo que minimamente, as dificuldades que vem com a luta. Seguindo a multiplicidade que constitui o campo da imanência, o sujeito produz novos

saberes, como a utilização de outros materiais para a construção dos barracos. A Dinah descreve o barraco da família da seguinte forma:

A gente morava em barraco de alumínio que dava choque nos outros quando trovejava e você tava encostado na parede (risos). [...] É essas caixinha de leite sabe, essas, esses materiais sabe, então os barracos eram feitos daquilo, alguns né, tinham uns que ainda eram de lona, mas era mais resistente, ficavam mais bonitinho, só quando tava trovejando que não. (Dinah)

Percebo nesses relatos que diante das adversidades da vida em acampamento, a ineficiência do barraco de lona se tornava um grande problema, o que produziu adaptações e novos usos para outros materiais, como o material utilizado para fabricação de caixas de leite (embalagem tetra pak). Esse não era o material usual na construção dos barracos, os participantes dessa cartografia também não trataram da origem desse material, que na descrição feita pela Noca chegava no acampamento aos montes *“porque era sabe aquelas caixinha de leite, era tipo caixinha de leite, era enorme né, aqueles rolão grande que fazia as casa”*.

Também não eram todos que tinham acesso a esse material, como pude observar anteriormente na fala da Dinah, algumas casas eram feitas com esse material, outras eram feitas de lona. Identifico nessas descrições que adaptar a construção das moradias garantia maior durabilidade e resistência aos barracos. Na explicação da Noca o material tinha dois lados com características diferentes, sendo *“o lado que colocava pra fora assim que tinha acho que uma proteção plástica bem fininha”*. Portanto, a utilização desse material garantia melhor proteção contra o calor dos dias de sol intenso, sendo que *“casa que era assim era mais fresquinha, não era igual aquelas casa de lona preta sabe”*.

Mesmo utilizando outros materiais em sua construção, os barracos ainda contavam com uma cobertura de lona e folhas, apesar de mais resistente à chuva, essas novas formas de fazer as casas continuavam sendo pouco eficientes contra chuvas fortes e vendaval que atingiram o acampamento no início. Assim, os problemas e preocupações dos moradores aumentavam com a chegada de temporais, como é relatado pela Dona Joana: *“O vento levou os barraco de muitas pessoas”*, em sua descrição os ventos entravam nos barracos, que estouravam. *“Entrava aquele vento e daí que vê aquele redemoinho, e daí entrava dentro do barraco e como era plástico preto estourava o barraco assim, nossa”*.

A descrição que a Dona Joana faz dos momentos de tempestade no acampamento chama a atenção para o barulho do vento e da chuva nas lonas e nos outros materiais utilizados nas construções, que era muito grande, *“muito barulho que ninguém escutava nada”*. Nesse ponto da nossa conversa, penso nessa situação não apenas como uma dificuldade enfrentada, mas como um momento de grande desespero para essas pessoas que se encontravam distantes da proteção de uma moradia de alvenaria e madeira. Foi nessa direção que a narrativa da Dona Joana pulsou em mim, uma situação de desespero, totalmente sujeitos a ação do tempo, sem ter nada o que pudessem fazer para enfrentar a situação. Com isso, a chuva, o vento e o frio aumentavam as dificuldades de viver no acampamento, que já incluía a falta de água potável, fome, desnutrição das crianças e doenças, *“não foi fácil no começo, a gente tomava água assim, água de mina, aquelas água que sem filtrar, sem nada sabe, era assim tomava água sem filtrar”* (Dona Joana).

As complicações ocasionadas pelo frio e consumo de água não potável são abordadas pelas reportagens do jornal *Cruzeiro do Sul*, que no dia 20 de maio de 1992 noticiava sobre crises de vômito e diarreia entre as crianças do acampamento, a provável causa apontada é o consumo de água retirada do ribeirão próximo ao acampamento. No dia 21 de maio de 1992 a reportagem ressalta a situação de miséria dos acampados, sofrendo com o frio intenso e sem proteção.

“A situação em que estão vivendo os sem-terra na Fazenda Ipanema desde que chegaram ali é de muita miséria. O frio no local é bastante intenso, principalmente à noite, quando venta muito. Os barracos montados no local com lona e plástico nem de longe protegem do frio, do vento e da chuva. Na hora das refeições, os sem-terra formam filas imensas junto à cozinha improvisada e as crianças que adoeceram estão sofrendo bastante, apesar da assistência médica. Nas barracas, há até quinze famílias vivendo juntas sob um mesmo teto de lona.” (*Cruzeiro do Sul*, edição de 21/05/1992)

O destaque que a reportagem dá para os barracos de lona, questão que também é apresentada pelos participantes ao abordarem as adaptações que tinham por objetivo aumentar a eficiência dos barracos, me fazem questionar o que é entendido e aceito como moradia. Dado que a potência não se sustenta em modelos prontos e padronizados, mas deve olhar para a diferença. E olhar a diferença é questionar os modelos prontos, os saberes estratificados, é produzir novos agenciamentos. Assim, quando penso em acampamento compreendo uma vida

em barraca, ausência de fogão a gás, energia elétrica, é se colocar próximo à natureza e longe das conveniências próprias da urbanidade.

Mas, esse acampar que destaquei se constrói no meu imaginário como um viver momentâneo, algo que não passa de dias, que na minha percepção está ligado a uma fuga da agitação da vida urbana, promovendo um contato com a natureza, mas que vai se encerrar no momento em que for preciso utilizar das comodidades da vida urbana. É assim que observo esses relatos, histórias, fotografias e reportagens partindo dessa minha compreensão, de que não se vive em acampamento, mas se passa alguns momentos de lazer. Por esse motivo, foco nesse ponto na descrição feita pelas mulheres, que tratam não apenas das adaptações nos barracos, que passam a ser chamados de casa, mas da realização de atividades domésticas como cozinhar, lavar roupa e louça, conferindo a esse barraco funcionalidades de moradia.

Eram as mulheres as responsáveis por cuidar dos filhos e da casa (barraco), os homens cuidavam do trabalho no campo, preparando a terra, plantando, colhendo e as mulheres vivenciavam diretamente as restrições dessa nova moradia. Ouvindo a descrição da Dona Joana de que *“lavava roupa tipo na mina”*, entendo que era um desafio desempenhar todas essas tarefas atribuídas às mulheres, em vista do aumento das exigências para desempenhar esses afazeres. Além da total responsabilidade pelo cuidado da nova casa, já que as mulheres eram *“quem mais ficavam em casa”* de acordo com a exposição da Dona Lurdes, já que os homens precisavam sair para *“ver uma doação, pra vender as coisa, só na correria e a mulher ficava aqui”*.

Diante desse desabafo feito pela Dona Lurdes, seu marido Juvêncio concorda que a *“mulher sofria mesmo”* e em reconhecimento a todo esforço dispendido pelas mulheres na luta é que ele destaca que as músicas do MST dão apoio às mulheres. Em seu relato Juvêncio destaca a ausência das comodidades encontradas na cidade, como máquina de lavar e água encanada, que facilitam o trabalho doméstico, *“água onde que era? Água era na bica, tinha que buscar água, tinha que lavar roupa entendeu, arruma cozinha sem ter pia, não tinha, não tinha água de torneira, era água de bacia”*.

Assim, foram se produzindo as subjetivações dessas mulheres, que não bastasse os constantes devires produzindo os sentidos do que é ser mulher, mãe, esposa, trabalhadora. A inclusão (ou exclusão) de elementos que produzem os sentidos do ser mulher dificulta em termos operacionais o viver. Para a mulher que renunciou aos produtos de uma máquina

social, que oprime, generaliza e ignora sua diferença como mulher, mas que se apresenta como produtor de comodidades que facilitam a produção da existência do ser mulher. Assim, possuir geladeira, fogão a gás, máquina de lavar, água encanada, energia elétrica, são funcionalidades que compensariam a opressão e produção de um ser mulher que deve ser economicamente ativa, mas também cumprir com os afazeres domésticos.

Também me chama a atenção que com a determinação em 19 de maio de 1992 da reintegração de posse da área ocupada o policiamento se tornou mais intenso nas imediações do acampamento. Com isso e com os casos de violência em outras ocupações aumentou também a tensão no acampamento, como destaca a reportagem do Cruzeiro do Sul de 20 de maio de 1992. Diante da possibilidade de cumprimento da medida, aumentaram as movimentações no acampamento, as famílias ficavam em alerta constante, a fim de estarem preparadas para a ação policial. Assim, Dona Lurdes relata que nesse período acontecia de *“duas hora da madrugada gritava assim, polícia tá vindo, as tonta que catava os filho e ia pra rua andando, até na porteira, não era não? Tinha que andar, filho chorando”*. Ouvir a Dona Lurdes relatar esses momentos me faz pulsar, me incomoda perceber que esse clima de tensão aumentava as demandas das mulheres para o cuidado dos filhos, que nas madrugadas ficavam todos *“gritando de fome e frio”*.

A Dona Lurdes em seu relato enfatiza a situação das mulheres, que *“via filho chorando de fome”*, pois na dependência por doações a fome era presença constante no acampamento, uma vez que os alimentos eram divididos, mas no caso das crianças pequenas que precisavam de leite para alimentação acontecia de terem após a divisão apenas *“seis colher de leite pro dia inteiro”*. Em reportagem do Cruzeiro do Sul de 08 de julho de 1992, é relatada a situação dos acampados com a queda da temperatura naqueles dias de julho, dando destaque para o maior problema enfrentado pelas crianças no frio, que não é a falta de cobertores, mas a falta de comida. A reportagem também destaca que o temor dos líderes do movimento era de que a desnutrição acabasse deixando as crianças sem resistência para enfrentar a temporada de frio, provocando muitas doenças. Um trecho da reportagem que cita a rotina de uma das famílias acampadas fez com que eu me incomodasse da minha posição privilegiada, de quem desconhece os efeitos e o viver com a falta de alimento.

“Bem de manhãzinha, quando os seis filhos de 4 a 11 anos de Devanir Araújo Bizzo, 29, levantam, já vão logo pedindo pão, ao que ela normalmente já vai logo respondendo que não tem. A mulher ressaltou que

“de vez em quando” só o que sobra é um restinho do arroz e feijão da janta da noite anterior. Nesse caso, ela esquenta e serve algumas colheres como café da manhã. Para Adriana, 4, e Eduardo, 5, às vezes é servido um pouco de leite. No acampamento, o leite está sendo dado com prioridade para as crianças até 2 anos. Para os “maiores”, como Adriana e Eduardo, só tem leite quando sobra.

Mesmo sem o café da manhã, eles vão para a escola improvisada no local, onde ficam por duas horas. Como a merenda da escola também acabou, voltam para casa de estômago vazio, por volta das 9h, e ficam rodeando o fogão a lenha até as 11h, quando é servido o almoço. **Indagada se as crianças comem carne ao menos uma vez por semana, a mulher ri e responde que só arroz e feijão.** Às vezes tem macarrão, outras vezes só arroz, sem feijão. Assim, só duas refeições por dia são garantidas para as crianças. A mulher disse que os filhos não reclamam. **‘Se não tem o que comer não adianta reclamar. Eles já estão acostumados e nem ligam mais’**, disse”. (Cruzeiro do Sul, edição de 08/07/1992).

Tanto nos relatos dos participantes, como nas reportagens do jornal foram enfatizadas as doações que o acampamento recebia, de alimentos, remédios, roupas e outros itens, além disso, os coordenadores do acampamento também buscaram junto ao governo estadual o envio de cestas básicas, que passaram a ser entregues quinzenalmente a partir de setembro. Sobre a questão dos alimentos a Dinah destaca que *“no início a gente tinha muita doação, é de cesta né, que a população ajudava, depois o governo também, depois teve um tempo que parou”*, foi em um momento que o estado suspendeu o envio das cestas. Nesse período, os moradores do acampamento ficaram, como a Dinah coloca, em uma *“situação assim bem crítica pra se alimentar”*, nesse período (janeiro de 1993) eles estavam colhendo o que haviam plantado no ano anterior *“a gente tinha plantado era milho, mandioca, também melancia”*. Contudo, a Dinah destaca que eles eram muitos no acampamento, por esse motivo os alimentos colhidos eram insuficientes para alimentar a todos, além de restringir ainda mais a alimentação ao se concentrar em um único item. Como é descrito pela Dona Ernestina.

[...] às vezes tinha o que comer às vezes não tinha né. Lembro que a minha menina mais velha, assim no café da manhã moía um milho né, e fazia aquela canjiquinha, aí cozinhava pra comer né, era isso que a gente tinha pra comer. E a gente recebia muita doação né, vivia de doação né porque **como tava aqui ninguém poderia sair pra trabalhar né, tinha que ficar aqui.** (Dona Ernestina)

Na fala da Dona Ernestina, também me chamou a atenção a questão do trabalho, pois na luta pelo assentamento na Fazenda Ipanema não havia a possibilidade de saírem em busca de trabalho fora das terras ocupadas. Inclusive as saídas do acampamento eram controladas pelos organizadores, não sendo permitida a saída de toda a família, garantindo a possibilidade de retornarem ao acampamento se impedidos pelos policiais. Assim, a produção de novos sentidos ou subjetivações (GUATTARI; 2006; GUATTARI; ROLNIK, 1996) ocorrem por meio dos agenciamentos que são essencialmente territoriais (DELEUZE; GUATTARI, 2017c).

A produção de sentidos para esses trabalhadores foi desterritorializada de outras formas e condições de trabalho, o que exigiu desses sujeitos a busca por novos territórios, com isso produzindo novos sentidos e agenciamentos. Desse modo, eles reterritorializam no trabalhar a terra e comercializar sua produção, produzindo dessa forma novos agenciamentos, em um constante movimento por esse território, caracterizando o ritornelo para Deleuze e Guattari (2017b; 2017c), que é um desenvolvimento constante de devires, de devir homem, devir homem-pai, devir homem-trabalhador sem terra, devir homem-acampado do MST.

Enquanto os coordenadores do acampamento buscavam doações de entidades, prefeituras e do governo estadual, os sindicatos e Igrejas também trabalhavam na arrecadação de doações para os acampados. A reportagem do Cruzeiro do Sul de 20 de maio de 1992 destaca que as famílias acampadas tinham necessidade de “*alimentação, remédios básicos e controlados, agasalhos, panelas, vitaminas, balança para controle do peso das crianças doentes, leite, colchões, sapatos*”. A fome agravava o problema da desnutrição das crianças e fragilizava ainda mais a saúde, além do início do plantio nas terras do acampamento e da busca por Plantas Alimentícias Não Convencionais (PANC)³⁴ que pudessem complementar a alimentação, as muitas cobras encontradas na fazenda acabavam como uma alternativa para as panelas vazias de muitas famílias. Essa situação é descrita na reportagem do Cruzeiro do Sul de 02 de julho de 1992, que inicia enfatizando que os trabalhadores rurais do acampamento não possuem o hábito de caçar cobras, contudo são muitas as cobras presentes nos arredores da fazenda Ipanema.

³⁴ Plantas Alimentícias Não Convencionais (PANC) são plantas de desenvolvimento espontâneo, espécies nativas, exóticas ou naturalizadas, suas folhas, raízes, flores ou caules são comestíveis, porém não são normalmente considerados e utilizados para a alimentação humana, por terem seu potencial alimentício desconhecido pela maior parte da população, que a identifica como mato ou ervas daninhas. Pesquisas atuais identificam nas PANC um fator nutricional superior ao de algumas hortaliças comumente cultivadas (SARTORI et al., 2020).

Mas na hora em que matar vira questão de defesa, a coragem supera o medo. Pela frequência com que se deparam com as várias espécies peculiares ao seu ambiente de trabalho, os sem-terra acabaram descobrindo algumas receitas simples, que vão desde o ensopadinho até o espeto de churrasco de cobra. Para os que preferem menor trabalho, a opção mais simples é cobra frita. (CRUZEIRO DO SUL, 02/07/1992)

Fotografia 30: Jararaca no sítio do Tonho e do Seu Jerônimo



Fonte: Registros pessoais do Tonho (participante da pesquisa)

Seguindo por essa linha das dificuldades que constituem a vida, a menção feita às cobras me inquietou. Em muitos relatos a quantidade de cobras, principalmente cascavéis e jararacas, como a da fotografia 25 é destacada e tratada com surpresa, como no relato do Seu

Militão sobre o início do acampamento. *“Quando nós chegou aqui, rapaz do céu, pensa num lugar que tinha cascavel, aqui era ninho de cascavel”*, atualmente a situação mudou um pouco, sendo que, *“hoje não tem tanto assim mais não, hoje nós acha, é claro, trabalha aqui né, sempre tá topando né, mas é, não é tanto que nem no começo, no começo era bem mais”*. Essa situação chama minha atenção, pois por mais que eu saiba que essa região é conhecida pela presença desses animais peçonhentos, não é algo que espero encontrar quando transito por aqueles espaços, caso encontrasse não consigo imaginar qual seria minha reação. Esses animais chamavam e ainda chamam a atenção dos participantes, pois diferentes de mim eles ainda precisam trabalhar todos os dias próximos desses animais, se vendo constantemente diante desses animais. Durante os dias difíceis que marcaram o tempo de acampamento, algumas pessoas consideravam um desperdício abandonar a cobra morta no campo enquanto a panela da família se encontrava vazia. Dessa forma, o jornal retrata que alguns moradores do acampamento assumiram essa nova prática alimentar.

Em 05 de agosto de 1992, a reportagem do Cruzeiro coloca que as doações de alimentos aos sem terra caíram pela metade, chama a minha atenção a fala do Seu Jerônimo sobre as doações, ao destacar que em seus trabalhos no almoxarifado do acampamento ele percebeu que as contribuições de alimentos vinham muitas vezes daqueles com poucas condições para doar. *“E a gente percebeu, uma coisa que eu percebi que eu trabalhava no almoxarifado é quem colabora mais é o pessoal pobre, porque eles mandava assim a metade de um pacotinho de arroz”* (Seu Jerônimo).

Quando observo a ênfase do Seu Jerônimo sobre a origem de parte das doações, relacionando-as com o poder aquisitivo do doador, me recordo de algumas reportagens que li e que tratam das ações do governo estadual quanto à doação de alimentos para os acampados. Um dos destinos dos organizadores do acampamento, na busca por doações, era o governo estadual, que por meio da defesa civil tem a previsão para entrega de cestas básicas para famílias em situação de vulnerabilidade social. Após negociações o governo estadual firmou o compromisso de enviar quinzenalmente 800 cestas básicas para o acampamento. Contudo, aconteceram diversos atrasos, suspensões, como a de janeiro de 1993 que apenas foi liberada dois meses depois.

Percebo que a máquina social, aqui caracterizada pelos entes públicos, atua para manutenção da lógica que lhe constitui, que envolve o abandono desses sujeitos que desterritorializaram dos espaços concedidos por ela e seguindo os fluxos do desejo, foram

levados até a Fazenda Ipanema. Assim, me incomoda perceber que a indiferença do ente público para as necessidades básicas desses sujeitos, constitui um agir para manutenção das linhas de segmentaridade, sufocando os agenciamentos que partem dessas linhas e que permitem a produção de linhas de fuga, modificando constantemente a paisagem do ser. Também nesse sentido ocorreram as ações do executivo municipal de Iperó, dificultando a entrega das cestas básicas da defesa civil para os acampados, em um episódio que é contado pelo Juvêncio:

A defesa civil trazia cesta básica, distribuía uma cesta básica por família que tava cadastrada, e as cesta básica dependia de caminhão da prefeitura pra ir buscar porque a defesa civil não trazia, aí dependia da prefeitura. Aí a prefeitura foi lá buscar, buscou a cesta básica bem na época que nós não deixamo o lixo entrar, aí ele trancou a cesta básica e mandou pra ARAMAR. Aí, nós falou “e agora?”, aí nós ocupou a prefeitura, foi todo mundo lá, ocupamo a prefeitura de Iperó, criamo um transtorno, a polícia foi lá e nós falou: “a gente não quer nada, não quer quebrar nada”, inclusive não mexemo em nada. “Mas nós só quer o que é nosso, é nossa cesta básica e nós queremos que as autoridades veja que a cesta básica que veio pro assentamento, o prefeito tá acondicionando ela num caminhão e nem aqui, mandou pra ARAMAR”. (Juvêncio)

Depois de ouvir o relato do Juvêncio, seguindo por algumas reportagens que ele havia me mostrado encontrei na reportagem do Cruzeiro de 20 de março de 1993 uma indicação sobre esse episódio, sendo apontado pela Prefeitura que o envio das cestas básicas da defesa civil havia sido para as famílias carentes do município, justificando não ter entregado as cestas no acampamento, pois o estado não especificou para quais famílias seriam destinadas as cestas. Ler essa reportagem me deixou irada com o quão dissimulada foi a ação do poder público, o que me inquietou ainda mais diante das notícias de desnutrição e morte de crianças no acampamento. Na falta de outros alimentos o milho, mandioca e abóbora, que eram cultivados, passavam a compor as refeições dos acampados como foi descrito pela Dona Ernestina e que é relatado no diálogo entre a Dinah e a Gertrudes.

(Dinah) A gente tinha as cestas né, depois foi parando as cestas, aí o que a gente produzia não dava conta de alimentar todo mundo, aí depois teve um dia que a gente não tinha alimento, aí a gente fez uma colheita e fomos pra cidade trocar milho, abóbora, mandioca, a troco de arroz, feijão, óleo,

açúcar, coisa que a gente não tinha, porque a gente já tava com saudade disso.

(Gertrudes) Porque era mandioca né, café da manhã, almoço e janta, não era? Ou se não feijão puro né, tinha doação de feijão, metadinha.

Esse dia que a Dinah relata foi em fevereiro de 1993, quando com a suspensão da entrega das cestas pelo governo estadual, os moradores do acampamento voltam a passar fome. É destacado pela reportagem do Cruzeiro em 17 de fevereiro de 1992 que as crianças do acampamento estavam apresentando diarreia por se alimentar apenas com milho, na situação que foi contada pela Dona Ernestina. Na reportagem é descrito que a alimentação no acampamento era exclusivamente do milho cultivado pelos trabalhadores, preparado na forma de mingau, sopa de milho, pamonha e curau, todos preparados sem sal e açúcar. A alimentação era pobre e não era composta dos nutrientes necessários, o que agravava o problema da desnutrição e que vitimou duas crianças recém-nascidas e uma criança de 11 meses no acampamento.

Mesmo lembrando todas essas dificuldades enfrentadas, Seu Militão em seu relato não deixa de dar ênfase ao quão acostumados eles estavam com as dificuldades da vida, assim, quando trata dos primeiros dias de acampamento ele descreve como bom. *“Mas o começo aqui foi bom, foi bom, umas fases que foi meio difícil as coisas, mas não é... não foi assim tão difícil pra nós não, já era acostumado com a vida difícil né!”*. Na minha perspectiva, de alguém que mesmo nascendo em uma cidade do interior, em uma família pobre em que meu pai e minha mãe sempre trabalharam para que a comida nunca faltasse, mesmo não possuindo brinquedos caros ou roupas novas fora das ocasiões especiais (Natal e aniversário), nós morávamos em uma casa própria, minha entrada no mundo do trabalho foi rápida e descomplicada.

Ouvindo esses relatos e lendo as reportagens da época, me incomoda o quanto aquelas situações se diferem da minha realidade de vida, por esse motivo, quando Seu Militão coloca que já estavam acostumados com a “vida difícil”, minha reflexão é para a amplitude desse difícil, não só na produção da sua existência no acampamento, mas do viver na cidade e no campo enquanto trabalhador rural.

Assim, produzir sua existência no acampamento é lutar todos os dias por sobrevivência, viver sem saber ao certo se haverá alimento para a família. Contudo, quando

Seu Militão ressalta que as dificuldades da vida já eram conhecidas por eles, entendo que essas dificuldades já eram experimentadas cotidianamente por essas pessoas. Mesmo produzindo a vida na cidade, a incerteza da manutenção do trabalho e se haveria condição para comprar o alimento após pagar aluguel, água, luz. Em meio a essas incertezas da vida, as dificuldades enfrentadas no acampamento e durante a espera por resoluções quanto ao assentamento, são linhas de fuga que mesmo os colocando em uma situação de extrema vulnerabilidade, os levou em direção à potência, o futuro, as possibilidades não exploradas e que compõem o querer da vida.

Assim, mais do que as dificuldade enfrentadas inicialmente, os participantes dessa cartografia reforçam o sentimento de pertencimento e união do grupo, a união que ocorre diante das dificuldades da vida e que moldou dia após dia suas experimentações e produções da vida e o presente vivido. Para Dona Ernestina, o início do acampamento também foi um tempo bom, pois existia mais união entre as pessoas: *“foi um tempo muito bom, do acampamento, porque as pessoas eram mais unidas né”*. Da mesma forma a Dinah destaca a união e proximidade das famílias no acampamento, o que poderia ter continuado caso optassem pelo assentamento em forma de agrovila.

Então o pessoal era muito unido ali, muito próximo né, eu acho que depois que saiu o assentamento essa foi uma das coisas que o pessoal mais sentiu né, porque daí cada um foi pro seu lote e o pessoal acabou que, cada um cuidando da sua vida, o pessoal se distanciou bastante. Aí isso eu acho que foi uma coisa, um ponto negativo quando saiu o assentamento e questão de agrovila assim, as pessoas não queriam porque ouviram algumas histórias negativas de agrovila e acabou que de repente ninguém queria ficar em agrovila, cada um preferiu ficar no lote individual. Mas eu acho que agrovila a gente tem alguns benefícios a mais né, mas enfim estamos assentados desse jeito. (Dinah)

No enfrentamento dos problemas da vida na cidade eles estavam sozinhos, não tinham apoio nem voz, esquecidos pelo poder público, ignorados por aqueles que desconheciam as dificuldades e incertezas de suas vidas. Por outro lado, no MST eles faziam parte de um coletivo, um grupo organizado e engajado em um mesmo objetivo, de produzir novas condições de existência. Para Seu Militão, a força para enfrentar as dificuldades estava na união dos moradores do acampamento *“aqui foi um... foi um... se for parar pra pensar foi uma coisa muito bonita no começo, nossa e só tinha força porque era todo mundo junto né”*.

Assim, percebo que a união é colocada como fator preponderante para o sucesso da luta empreendida por esses trabalhadores, por proporcionar a coragem necessária para enfrentar as forças hegemônicas que produzem estrategicamente a realidade social em que estamos inseridos. Partindo dessa questão, sigo por um caminho que se abre a partir desse eixo analítico da produção da vida, revelando que a produção de novos territórios existenciais (GUATTARI, 2006) pode ser marcada pelo retorno a antigos territórios, mas se opondo aos antigos sentidos que marcavam esses territórios, reterritorializando esses antigos espaços, mas produzindo novos agenciamentos coletivos de enunciação.

4.2.2 “A nossa vida ela brota da terra”

Relendo nossas conversas, me questiono se a busca que essas pessoas fizeram pelo campo enquanto território existencial seria uma opção de trabalho diante da falta de oportunidades, do desemprego e da crise na cidade? A forma que enfrentaram as situações encontradas nessas linhas de fuga, me aproximou dos sentidos que essas pessoas produziram das dificuldades da vida, dificuldades que os aproximou e os produziu. Olhando para os nossos encontros, não posso responder a essa questão de forma afirmativa, pois eles compartilharam comigo memórias e uma diversidade de componentes de subjetivação. Essa multiplicidade atravessou esses sujeitos e produziram agenciamentos maquínicos do desejo, em movimentos desterritorialização e reterritorialização de experimentações pelo território.

Nesse movimento de produção de novos sentidos, em uma relação com o território de abandono e posse, sendo “expulsos” do campo, forçados a abandonar esse território e a reterritorializar na cidade. Mas carregando os sentidos produzidos nos territórios desterritorializados, que operam os rompimentos, falhas, buracos negros em meio a esse novo território. Assim, o ser vai sendo produzido em meio a trampolinagens, astúcias, movimentos não autorizados que produzem o cotidiano (DE CERTEAU, 2014) a semelhança das linhas de fuga, que vão desenhando a multiplicidade que constitui o ser.

Olhando para os ritornelos produzidos por esse movimento pelo território, a descrição feita por Seu Jerônimo, do campo como produtor da vida me faz recordar dos relatos da

minha mãe sobre sua infância no campo. Essas memórias que carrego produz em mim o respeito pelo trabalho no campo, e pulsam encontrando uma familiaridade na descrição que Seu Jerônimo faz utilizando a narrativa religiosa da Igreja Católica, para justificar que a vida está no campo e não na cidade. *“Mas a roça ela dá tudo que a gente precisa, por isso que diz né, a Igreja Católica sempre falava a terra é mãe de todos e é mãe mesmo, você tem tudo na terra, sem nem trabalhar, na verdade a nossa vida ela brota da terra né, ela sai da terra a nossa vida, aí a pessoa fica procurando vida na cidade, mas na cidade não vai ter vida”*. Mesmo produzindo a minha vida na cidade, percebo o trabalho com a terra como uma forma de trabalhar com a vida, de produzir, respeitando seus ciclos naturais, o tempo de cada cultura, protegendo até que venham os frutos desse trabalho.

Mesmo não tirando meu sustento do trabalho no campo e não me percebendo nessa condição, não consigo ficar indiferente a essência desse trabalho. Entretanto, quando Seu Jerônimo utiliza em seu relato uma narrativa característica da Pastoral da Terra, tendo a teologia da libertação como orientador, percebo que a ação do homem é suprimida nesse contexto, para enfatizar o aspecto místico da terra como produtora da vida. Para compreender essa aproximação considero as análises produzidas por De Certeau (2014; 2015), que ao tratar da mística a representa na forma de uma fábula, assumindo o sentido de uma narrativa com objetivo de assumir o lugar do outro, ou seja, falar pelo outro nesse caso invisibilizado pela própria linguagem mística.

Desse modo, seguindo as proposições de De Certeau (2015) não tratarei das narrativas da Igreja Católica, apresentadas pelos participantes, na qualidade de narrativas religiosas, mas como uma linguagem mística que por meio do não dito que constitui os discursos e práticas religiosas, produz a narrativa do outro (REIS, 2018). Portanto, compreendo que atribuir à terra o poder de gerar a vida, é conferir a ela elementos de caracterização do corpo presente de um Deus ausente à narrativa mística (DE CERTEAU, 2015). Tratando da vida como algo que é produzido independente da ação humana, que nesse caso é suprimida, partindo de uma força superior, externa, que promove a produção e manutenção da vida de todas as criaturas, inclusive do homem. É seguindo por essa narrativa que o Seu Jerônimo enumera em nossa conversa as provisões da terra para a manutenção da nossa vida:

Eu sempre costumo dizer né, quando vem aqui que **a terra ela oferece pelo menos quatro coisa básica pra nossa vida, primeiro o alimento**, da terra a

gente mesmo quando não tinha nada aqui o pessoal andava e pegava nabo forrageiro, canu, folha de chuchu, de tudo quanto é coisa que achava por aí e comia, depois planta alguma coisa. É **resolve o problema da moradia**, porque na terra é fácil até debaixo de um barraco de lona a gente mora e não precisa pagar aluguel. A gente resolve o problema de moradia, na roça, se o jovem quiser casar e não tiver dinheiro ele pode construir um barraco né, e na cidade não se ele vai casar ele vai pagar aluguel porque não tem condição de construir né. É, **resolve o problema de, do trabalho**, porque enquanto o pessoal tá reclamando aí que não tem emprego, parece que são 26 milhões de desempregado né no Brasil, não é só 13 igual o pessoal fala. 13 formal né, mas tem uns informal aí que passa de 26 milhões e pessoas já desistiram de procurar emprego. E agora **no campo a gente tem emprego, eu tava pensando esses dias aqui nós tem emprego pro resto da vida no campo**, tem emprego pro resto da vida, sempre tem o que fazer. É **outra coisa é a educação**, é muito mais fácil educar filho no campo do que na cidade, então resolve pelo menos quatro necessidade básica do ser humano. (Seu Jerônimo)

Ouvindo o argumento do Seu Jerônimo sobre as quatro necessidades básicas do ser humano, sou afetada por sua perspectiva que abrange aspectos que eu não havia considerado antes. Quando penso nas necessidades básicas do ser humano o que me vem à mente é o alimento, para suprir as necessidades biológicas do homem. Contudo, na construção do seu argumento Seu Jerônimo considera aspectos que na minha percepção estão relacionados a um viver não apenas biológico, mas social, como a totalidade do que é necessário para viver dentro dos padrões morais da sociedade capitalista, relacionando além da alimentação, a moradia, o trabalho e a educação. Em sua narrativa, essas necessidades básicas do ser humano, são melhores supridas no campo do que na cidade, o que produziu em mim afetamentos da necessidade de desqualificar os discursos que desqualificam a vida no campo. Em nossa conversa, Seu Jerônimo faz outras menções a essas necessidades, conforme ele vai me conduzindo por seus relatos, destacando ligações com situações vividas por ele e por outros moradores no acampamento e também na cidade. É dessa forma que partindo da necessidade de alimento, que a fome tem sido abordada por Seu Jerônimo, enfatizando a situação precária vivida na cidade e também no tempo de trabalho no campo em que sofria a exploração dos fazendeiros.

Como apresentei no tópico anterior, no início do acampamento a falta de alimento foi um problema constante para as famílias, que viviam na dependência das inconstantes doações, situação que marca as falas dos participantes. Mas, quando Seu Jerônimo trata da questão da alimentação, ele relaciona plantas que “*mesmo quando não tinha nada aqui*”, ou seja, antes

dos acampados começarem a plantar na fazenda, elas eram encontradas crescendo entre a vegetação e eram utilizadas para alimentação nos momentos de escassez de comida.

Essas plantas que Seu Jerônimo cita em nossa conversa são classificadas como PANC e tem recebido maior atenção de pesquisadores por suas propriedades nutricionais. Porém, as PANC constituem uma compreensão marginalizada sobre o que é alimento. Um saber, produzido pelo homem do campo, sobre as funcionalidades de algumas plantas que o saber produzido pela máquina social classifica como mato, e que tem sido ignorado pelo corpo produtor de saberes verdadeiros. Essas plantas representaram para essas pessoas uma das poucas fontes de alimento nos dias de acampamento.

Esse saber marginalizado que provém da vida no campo, dos saberes ensinados na prática cotidiana pelos pais, mães, avós e avôs, revela uma multiplicidade que constitui o cotidiano produzido por esse sujeito. Empregado em situações excepcionais, esses saberes menores são muitas vezes esquecidos ou ignorados na produção da vida no ambiente urbano. Ainda assim, esses saberes marginalizados resistem, mesmo quando a produção da vida se afasta do campo, eles produzem práticas que carregam a nostalgia das memórias vividas em um espaço do qual o sujeito está separado. Quando em nossa conversa Seu Jerônimo cita essas plantas, encontro nas lembranças de algumas visitas feitas em outros sítios, produzindo nesse encontro um corpo vibrátil de conhecimento e experimentações dessas formas de alimentação. O nabo forrageiro, por exemplo, eu já havia experimentado em um dos sítios, então quando ele cita e depois quando eles me mostram fotos de outras PANC cultivadas por eles, como o peixinho-da-horta, esse corpo vibrátil produz em mim um sentimento de integração com aquela discussão.

Outro ponto que destaco em nossa conversa, é que na referência feita ao cumprimento da função de prover o alimento a ação do homem também é relacionada, quando Seu Jerônimo coloca que “*depois planta alguma coisa*”, vejo aqui a inclusão do trabalho do homem na produção de alimentos. E nesse ponto, compreendo que o trabalho do agricultor é entendido como necessário para garantir a alimentação das pessoas que vivem na cidade, porque foi nesse sentido que o Tonho acrescentou em nossa conversa os sacrifícios que o pequeno agricultor faz para garantir a produção de alimentos para a cidade.

O agricultor familiar ele produz, ele quer levar alimento na mesa né, tanto que o agricultor familiar não ganha tão bem que nem os latifúndio né, latifúndio manda pra exportação, manda pra outro lado. Geralmente a mesa do brasileiro não tem quase nada, o que mais produz é milho, soja, trigo e é essas coisas assim né, que não é coisa que o brasileiro consome tanto. E o milho que eles produz também boa parte é pra animal, é pra fins alimentação animal né, então o ser humano não entra nesse caso. **Agora quem produz mesmo 70% da alimentação que tá na mesa do brasileiro lá na cidade é a agricultura familiar, é o pequeno que geralmente ele deixa de comprar alguma coisa pra ele pra investir na terra. E isso daí ele pega e deixa de ter o luxo que muitos da cidade quer ter, viajar e essas coisas, ele abre mão pra produzir, pra ficar produzindo.** (Tonho)

Utilizando informações que fundamentam a existência da agricultura familiar, é que o Tonho vai produzindo suas justificativas do desejo, seguindo por esses fluxos chego ao pequeno agricultor, representado como a peça chave para a provisão das pessoas na cidade. Olhando para toda a nossa conversa, percebo que esse agricultor é tomado também como instrumento para o cumprimento da provisão divina que vem da terra, conferindo um sentido místico para as práticas cotidianas desse sujeito. Dessa maneira, a produção do cotidiano desse trabalhador do campo parte de elementos que constituem uma fábula mística, que lhe permite experimentar cotidianamente os saberes que compõem a narrativa mística e que participam da produção dos agenciamentos maquínicos do desejo.

A outra necessidade da vida destacada por Seu Jerônimo, que a terra resolve é a de moradia, *“na terra é fácil, até debaixo de um barraco de lona a gente mora e não precisa pagar aluguel”*. Entendo que o pagamento de aluguel para moradia é uma realidade da vida na cidade, que tem sido destacada pelos participantes dessa cartografia. É assim que os participantes descrevem que em vista dos baixos salários e do número de despesas relacionadas ao viver na cidade, aumenta as dificuldades enfrentadas pelas famílias. Por outro lado, a vida no campo assume um caráter mais simples, que permite o estabelecimento de outras formas de moradia, como o barraco que cumpre com o objetivo de livrar o sujeito do pagamento de aluguel. Enquanto na cidade, outras formas de moradia constroem o sujeito, como é destacado pelo Tonho no campo não existe esse constrangimento, uma vez que, *“não fica com aquela vergonha, você tá no meio do mato e os que também tiver próximo de você também tá na mesma, agora se você for à cidade aquele monte de gente luxuosa e você num barraco no meio da cidade!”*.

Entendo que a ação dos dispositivos empregados pela máquina social gera o constrangimento do sujeito ao reconhecer em suas práticas a transgressão desse conjunto de códigos, que constitui a gestão simbólica das produções públicas de cada sujeito (DE CERTEAU; GIARD; MAYOL, 2013). Ao retirar-se desses espaços de controle da máquina social, o sujeito afasta-se dos mecanismos de controle instituído por meio de ações estratégicas, desenhando com isso um espaço de ação de práticas não autorizadas (DE CERTEAU, 2014).

Assim, as táticas vão produzindo novos sentidos para o que se entende por moradia, atribuindo ao barraco elementos em uma produção de sentidos do que é ser uma “casa”. Nesse sentido, a reportagem do Cruzeiro do Sul de 20 de dezembro de 1992 ao retratar as dificuldades enfrentadas pelas famílias no acampamento, destaca a fala de uma moradora que afirma que as dificuldades seriam maiores estando na cidade, *“se tivesse fora do acampamento, pagando aluguel, não tem dúvida de que a vida seria mais difícil do que já é”*.

Também percebi em meus encontros que a produção da vida no campo, também permite uma maior proximidade da família, ao permitir a construção de casas próximas para os filhos, questão que identifiquei em todas as visitas que realizei. Nos sítios visitados percebi a construção de casas próximas, variando entre duas ou três casas por sítio, que correspondem à casa dos pais e dos filhos casados. Mesmo que em alguns casos os filhos trabalhem na cidade, eles continuam morando no sítio com os pais.

Durante minhas visitas, percebi que essas casas são construídas pelos próprios pais e filhos, que vão aos poucos comprando os materiais e construindo eles mesmos. Esse é o caso da Marta, que aos poucos vai comprando os materiais para que seu pai (Seu Militão) possa construir sua casa. Inclusive percebi que a casa para os participantes dessa pesquisa, constitui importante componente de suas subjetivações. A casa em construção da Marta foi utilizada pela Dona Zefa, para me mostrar em que direção ficava o sítio do Seu Militão. Em nossa conversa Seu Militão também utilizou a construção da casa para me explicar como é mais tranquilo viver no campo. A Marta também ao final de uma das minhas visitas, depois de me mostrar o pomar e as táticas empreendidas pelo Seu Militão para o cultivo de goiabas, ela me levou para conhecer a construção da sua casa.

Ali, ela me mostrou todos os cômodos, o que já tinha sido feito e o que estava por fazer, apresentando elementos que ela escolheu colocar na construção e que aumentou o

trabalho dispendido na execução da construção. Enquanto ela me conduzia pela construção, fui observando que a construção, ainda sem pintura, apresenta alguns elementos encontrados nas casas construídas na cidade, como alguns detalhes em gesso e na iluminação. Durante essa excursão pela construção, ela foi me apresentando detalhes e acontecimentos que marcaram esse processo de construir uma casa, como as promoções encontradas ou as escolhas do seu noivo de alguns detalhes na construção. Esses detalhes foram me aproximando dos aspectos que ela considera importantes ali, os detalhes que ela pensou serem importantes de me contar, coisas que marcam suas produções de subjetividade.

Também compreendo que esses aspectos refletem a relevância que a casa tem na produção do ser, não apenas em compor o contentamento consigo de fazer sua própria casa, mas de enxergar sua própria existência a partir daquele espaço. Portanto, construir “sua” casa, utilizando “seus” recursos, “sua” mão de obra, participando ativamente de cada etapa, acumulando com isso as frustrações e também satisfações proporcionadas pelo processo de produzir algo que é seu e com tudo isso ir produzindo sua própria existência. Dessa forma, compreendo que a necessidade de moradia extrapola o sentido de abrigo, e se constitui como ritornelo existencial que age não apenas como abrigo físico, mas um abrigo para os sentidos que constituem o ser.

Quando me conta sobre a necessidade do trabalho, Seu Jerônimo destaca que enquanto falta emprego na cidade, eles no campo têm emprego pra vida toda, sempre haverá trabalho no campo e sempre haverá procura pelos produtos cultivados por eles. Completando essa sua colocação, ele destaca as mudanças no trabalho da cidade com as evoluções tecnológicas, que todos dizem que *“não vai ter emprego pra ninguém”*. Mas, pra ele essa não é uma preocupação que o sujeito que vive no campo tem, *“agora pra nós que tá no sítio eles põe quanta gente quiser pra trabalhar, nós tem limão, goiaba, tem banana, tem verduras, pode plantar um feijão, arroz, compramos até uma maquininha pra limpar o arroz, nós temos porco, tem o leite, tem o ovo”*. Percebo ouvindo esse argumento do Seu Jerônimo, a defesa do argumento de que viver no campo é não depender da cidade. Entretanto, algumas questões me afetam nesse ponto, mesmo ele não tratando da geração de receita a partir da venda dos seus produtos, eu acabo pensando na interferência que a produção e comercialização dos produtos do campo sofrem diante das mudanças na cidade. Mas, também entendo que com essa fala Seu Boaventura me mostra que viver **no** campo é também viver **do** campo, uma vez que, os produtos necessários para sua existência podem ser providos pelo trabalho na terra.

Contudo, com essa apresentação percebo que o campo é colocado como território separado da cidade, não sofrendo tantas interferências das formas de produção da urbanidade. Tal aspecto me afeta nessa conversa, mesmo concordando com seus argumentos a respeito da provisão de alimentos e de outros produtos que eles conseguem fazer em suas casas para limpeza e higiene pessoal, penso que não se pode ignorar a ação da máquina capitalística sobre suas práticas como agricultores familiares. Ela “sugere” em muitos casos o que produzir, seguindo, por exemplo, os produtos com melhor aceitação dos consumidores da feira.

Seguindo para a última necessidade que Seu Jerônimo destaca em sua fala, a educação como a instrução dos filhos, tema que também foi tratado nas conversas com outros moradores. Percebo no centro desse argumento o entendimento de que é mais fácil educar os filhos no campo do que na cidade, considerando para isso o maior contato entre pais e filhos, que muitas vezes carregam a responsabilidade de auxiliar os pais no trabalho do campo, permitindo uma proximidade que a maioria dos pais que trabalham na cidade não tem. A diferença entre a vida no campo e na cidade é para o Seu Militão muito grande, visto que *“você tá em contato com a natureza né, com essas coisa o tempo inteiro né”*. O contato com a natureza permite acompanhar o próprio crescimento da vida, no sentido de observar *“uma criação que nasce, uma planta que nasce, as coisas que você vai cuidando né”*.

E você percebeu que as coisa, as coisa é em lento né, a gente que acelera as coisa pra caramba né, você pode ver, você pega uma mangueira mesmo ela vai ter o tempo dela de dar manga, de descansar, de florir de novo e tem que passar tudo aquele processo pra depois da fruto de novo né. Agora as coisa tem que ser assim né, hoje, hoje já consegue o que, eles já conseguem chegar no pé de manga hoje, já induzir a florada dela, você consegue hoje se você quiser chegar num pé de manga só com química, você consegue fazer um pé de manga florir em janeiro, fevereiro. **É bom esse negócio de roça**, pra quem gosta é bom. (Seu Militão)

Relembrar a conversa com Seu Militão e com os outros participantes é voltar para as sensações produzidas por esse espaço em mim, do barulho do vento e das galinhas, do cheiro da grama, das ausências dos sons da cidade dos carros, construções, etc. Essas sensações produzem um corpo que vibra e pulsa diante dessas considerações do Seu Militão, olhar pra vida no sítio é seguir o processo de produção da vida, observando o movimento natural do viver, no tempo e na quantidade que a vida está preparada para produzir. Assim, quando Seu

Militão fala do tempo dos cultivos, penso no sentido do ciclo da vida, o tempo natural das coisas, que não é o tempo acelerado que estamos acostumados a viver e produzir nossa existência. Entendo que esse tempo acelerado que nos é imposto e que vivemos é uma produção das máquinas capitalísticas. A produção das prioridades e necessidades da vida, produção que na minha compreensão perpassa todos os espaços, inclusive o campo na forma de demanda por produtos fora da sua época natural de produção. Assim, vejo que quando Seu Militão questiona o imediatismo e a urgência que perpassa os processos vividos na cidade, ele está questionando a própria máquina capitalística e seu produto, que interferem na produção natural da vida, criando um viver artificial que já não reconhece a terra como seu ponto de partida, perdida em meio às necessidades artificiais produzidas.

4.2.3 *“Vocês aqui são um bando de capetas!”: O retorno ao campo e a mística*

Aí diz que o pessoal tava na Igreja um dia numa missa, aí teve um padre lá mais revolucionário, **que tinha muitos padre revolucionário na região de Campinas**, ele falou assim **“vocês”, bem na hora da homilia né, “vocês aqui são um bando de capetas!”** e continuou a homilia, quando terminou ficou todo mundo assustado, será que esse padre tá meio doido? Será que ele tomou umas pra vim celebrar a missa? Aí quando terminou a missa a (o pessoal perguntou) “o padre, mas por que o senhor falou lá que nós somos um bando de capetas?”, (o padre respondeu) **“é verdade porque vocês estão passando necessidade aqui na cidade, com os filhos de vocês aí passando necessidade e com tanta terra sobrando e vocês não faz nada, vocês são acomodados”**. Aí eles falaram assim “o padre, mas padre como que nós vamos, como que nós vamos ocupar a terra? como faz? nós não sabe nem por onde começar”. Ele falou assim ó “lê o livro do êxodo”, aí diz que eles falaram “não, mas nós não sabe, como é que nós vamos ler? Nós vamos entender só se o senhor der um curso pra nós”. Aí ele falou “eu dou”, **aí deu um curso de três meses pra eles. Aí quando ele deu um curso de três mês aí eles tava tudo já preparado pra ocupar a terra**, aí eles organizaram um grupo de famílias e ocuparam a fazenda Tamoio em Araraquara, aí foram despejados de lá, aí vieram pra Araras. De Araras eles conseguiram negociar um horto florestal lá do Sumaré, do lado de onde eles morava, eles morava ali na região mesmo de Sumaré, Campinas, é... Hortolândia eles morava por ali mesmo e aí rodou, rodou e veio cair ali, aí foi assentado. (Seu Jerônimo)

E foi assim que o assentamento no município de Sumaré/SP nasceu! Estando mais ligado ao trabalho das comunidades de base católicas do que da militância do MST, que na descrição do Seu Jerônimo ainda “*não era conhecido, porque todos os assentamento que tinha no estado de São Paulo, não foi assim por iniciativa do movimento, mas por iniciativa da Igreja mesmo, do sindicato, pessoal que tava ali, né mais diretamente, então às vezes incentivava e o pessoal ia pra luta*”. Ouvir essa história do Seu Jerônimo me fez vibrar, eu já havia ouvido em outras conversas sobre a presença de religiosos no acampamento e no auxílio com doações, etc. Mas, esse episódio narrado me impressionou, chamou minha atenção para os elementos que não se espera encontrar na fala de um sacerdote. Assim, percebo que esses elementos também chocaram os ouvintes, marcando a narrativa de quem contou essa história para o Seu Jerônimo e que agora também está presente em sua narrativa. Olhando para esses elementos, os caracterizo como uma aproximação da linguagem mística da salvação e da perdição, carregando os sentidos de que a sujeição aos dispositivos de controle que constituem a máquina social leva para a perdição. Trazendo para o plano material o que na narrativa religiosa é aplicado ao plano material, assim a miséria e dificuldades materiais enfrentadas estão relacionadas a não salvação espiritual.

Compreendo que o uso da narrativa mística, confere ao sujeito características messiânicas que permite ver e experimentar os elementos sagrados que compõem essa fábula mística. Desse modo, os sacerdotes e seminaristas (como Seu Jerônimo) realizaram um trabalho de organização das pessoas que viviam em situação precária na cidade. Utilizando para isso uma narrativa semelhante à apresentada no início, e fundamentada nos objetivos da campanha da fraternidade da CNBB de 1986 intitulada: “Terra de Deus, Terra de irmãos”, que tratava do problema da questão da terra no Brasil.

Em um processo de massificar o movimento no estado de São Paulo, Seu Jerônimo destaca o trabalho dos militantes do MST na organização da ocupação da Fazenda Ipanema, que contou com a participação de nove militantes do MST. Contudo, para essa organização o movimento contou com o trabalho de base das comunidades católicas, fazendo a conscientização das famílias sobre a necessidade de lutar por seus direitos, que inclui a terra para moradia e produção. Seu Jerônimo me conta que enquanto seminarista ele inicia em 1990 o trabalho com o pessoal da pastoral rural, onde começaram a “*organizar grupinhos de pessoas, que tinha interesse pela terra*”. Devido às dificuldades que o movimento estava tendo para reunir o número de famílias necessário para realizar a ocupação da Fazenda

Ipanema, é que eles, *“da pastoral rural né e o pessoal assentado no Sumaré, nós que começamos a fazer os trabalho por conta”*.

Esse trabalho *“por conta”* que Seu Jerônimo destaca, envolvia ações como as do padre que durante os trabalhos religiosos, chamava a atenção das pessoas para a realidade da sua situação de vida na cidade, questionando e levantando a necessidade de lutar por melhores condições de vida. Seu Jerônimo me conta que esse período foi uma época de grande desemprego e crise nas indústrias, e para exemplificar essa situação ele conta a história de uma família de Campinas *“que não tinha emprego, aí o homem saiu pra conseguiu arrumar um emprego longe de casa, tinha que andar Campinas inteiro a pé procurando emprego, aí quando ele achou o emprego ele trabalhava e a empresa lá dava comida pra eles lá, só que a família em casa não tinha o que comer”*.

Ouvindo essa história, pulsou em mim a questão do trabalho e do alimento, me remetendo a outro ponto da nossa conversa que Seu Jerônimo destaca que a vida não está na cidade, mas no campo, enfatizando principalmente a questão da alimentação e da fome que as famílias passavam na cidade, não encontrando na maioria das vezes condições de alimentar os filhos. Quando mesmo com emprego as famílias sofriam para garantir o alimento, é que o movimento age, tendo em seu princípio o objetivo de *“organizar os trabalhadores na base”* e que *“os trabalhadores unidos consiga lutar pelos seus direitos, aí tem o apoio da Igreja”* (Seu Jerônimo).

Assim, entendo que os ideais do movimento e a preocupação que havia entre alguns grupos da Igreja Católica se encontraram. Seu Jerônimo destaca no seu relato que a ação da Igreja era movida pela situação enfrentada pelas famílias na cidade, seu trabalho com a pastoral rural se inicia ao conhecer alguns militantes do MST em São Paulo. Nesse período o trabalho que estava sendo realizado pelo movimento tentava *“organizar o pessoal e não conseguia, não conseguia porque eles foram pra região de Ribeirão Preto pensando que lá eles iam massificar né, ter bastante pra fazer a ocupação”*. Seu Jerônimo me conta que na região de Ribeirão Preto os trabalhadores rurais são contratados para o corte de cana e a maioria volta pro seu estado no final da safra, por esse motivo que o movimento *“não conseguia juntar gente pra fazer ocupação”*.

Na leitura que Seu Jerônimo faz das ações do movimento nesse período, ele aponta que mesmo fazendo contato com os sindicatos rurais, eles não faziam um trabalho de base

junto aos trabalhadores rurais. Por outro lado, “*nós, da Igreja, sem saber nós tava fazendo trabalho de base, nós tava organizando famílias, aí no final de 91 essa moça que era da direção do movimento nos procurou pra fazer um trabalho em conjunto, aí ela falou assim ‘vocês Igreja, nós movimento’*” (Seu Jerônimo).

Percebo na fala do Seu Jerônimo o destaque para a proximidade dos caminhos seguidos pela comunidade católica e pelo MST, mesmo que assumindo funções distintas: enquanto o movimento buscava apoio político e de sindicatos, a Igreja atuava diretamente com a comunidade, organizando e engajando as famílias. Para Menezes Neto (2007) as ideias e práticas relacionadas à Teologia da Libertação, que fundamenta a ação da Pastoral da Terra, influenciaram fortemente a organização de movimentos sociais. O que pode ser observado nos relatos do Seu Jerônimo e as reportagens do Cruzeiro do Sul, que trazem o papel da Igreja na conscientização para a urgência e necessidade de reforma agrária, bem como na legitimação e certificação da integridade do movimento e das famílias acampadas.

Seu Jerônimo me conta que quando teve contato pela primeira vez com o MST, sua reação foi de suspeita, pois ele “*fazia parte da renovação carismática, tava muito dentro da Igreja né, eu pensava que tudo tinha que ser feito pela Igreja. Aí eu perguntei ‘mas a Igreja tá junto?’ ele falou assim ‘não, não tá’, então eu já achava que não era coisa boa né*”. Contudo, sua vinda para o seminário de Aparecida do Norte/SP o levou a conhecer o trabalho da pastoral rural em Campinas, e como seminarista ele passou a participar das reuniões da pastoral, “*e depois eu conheci o pessoal que morava no assentamento em Sumaré*”.

Depois a gente fez uma visita lá do padre que era coordenador da pastoral rural, o padre Jonas. E aí eu me interessei né, aí quando eu comecei a ouvir falar do movimento sem terra né, mas naquela época o movimento sem terra não era bem, não era conhecido no estado de São Paulo, o movimento passou a ficar mais conhecido depois de nós aqui. (Seu Jerônimo)

Em meio a essas lembranças do período anterior a sua vinda para a Fazenda Ipanema, Seu Jerônimo destaca que a ocupação da Fazenda Ipanema foi na época a maior ocupação do MST no estado de São Paulo. Por isso ela foi responsável por informar as pessoas a respeito das reivindicações dos trabalhadores sem terra e da ação do movimento. Os relatos do Seu Jerônimo fazem pulsar em mim um discurso místico como justificador das reivindicações que produziram os movimentos dos corpos. Assim, suas vivências cotidianas estão

relacionadas com as produções de uma fábula mística, assentada em um passado glorioso que deve ser tomado como balizador e justificador das práticas (dos movimentos dos corpos).

Compreendo que carregando o peso da mística como orientador das astúcias do homem comum (DE CERTEAU, 2014), a Igreja Católica age suavizando a opinião pública ao certificar o padrão pacífico do movimento, como colocado pelo Tonho, *“padrão do movimento é pacífico né”*. Padrão que é diferente do reproduzido pela máquina social, *“não é daquela forma assim de chegar e quebrar tudo, que nem a televisão mostra lá”*, que na fala do Tonho, atribui ao MST manifestações violentas. *“Mas às vezes não tem nem bandeira dos sem terra, ninguém vestido roupa do, de movimento, às vezes é um grupo de pessoa lá individual que vai lá e faz isso, às vezes pode ser que até tenha alguns infiltrado no meio pra culpar e falar que é”*.

É reforçando a rejeição sofrida pelos trabalhadores do MST, que em nossa conversa o Agostinho destaca que eles foram *“rejeitados por tudo e por todos, sofremos bastante né, no começo”*. Mas, ele também reforça o papel do tempo nessas relações, ao ressaltar que *“hoje não, hoje é diferente, hoje a história mudou, principalmente a prefeitura de Iperó, é que hoje até destina recursos e tal pra gente”*. Para Dona Joana, a reação dos moradores de Iperó foi de receio, *“quando a gente chegou eles ficou meio receado, porque foi muita gente e né daí tinha gente que falava assim no sem terra, os sem terra, sabe assim, mas depois acostumou”*. Para a Dinah, os moradores da cidade se assustaram com a presença dos trabalhadores sem terra:

No começo eu acho que foi bem assustador assim, quando chegou aquela coisa toda assim **as pessoas se assustaram, principalmente porque a gente tinha uma fama muito ruim né. A gente tinha fama de tudo, menos de trabalhador** e, mas com o tempo assim as pessoas foram vendo que a gente não mordida nem punha ninguém pra ferver no óleo quente pra comer depois (risos). Aí foi amenizando, apesar que até hoje tem pessoas que acha que somos um bando de baderneiro, que a gente não faz nada que presta, mas acho que a maioria da população não vê a gente desse jeito tá. Muitas pessoas da cidade se relaciona aqui do assentamento, vem no assentamento, compra coisas do assentamento né, tem pessoas da cidade que se casaram com pessoas assentadas e vieram morar no assentamento também. O assentamento já não é mais *“ai que coisa horrorosa”* (risos) já é um lugar familiar, digamos assim. (Dinah)

Nesses relatos, me inquietou o destaque que a Noca dá para a reação das pessoas com as crianças do acampamento, que *“colocavam a gente mesmo aqui na cidade, como gente bandido, aí você era uma criança, por exemplo, eu era uma criança e as pessoas tinham*

preconceito, vamo dizer, 'aí ela é do sem terra', a 'é gente perigosa'". As narrativas negativas produzidas do imaginário das pessoas sobre os trabalhadores sem terra sempre foram do meu conhecimento durante a produção dessa cartografia, mas esse conhecimento não diminuiu minha revolta ao ouvir a história da Noca. Ela me contou que quando as crianças tiveram que ir para o Colégio Estadual em Iperó a discriminação por morarem no assentamento se tornou maior, "foi aquela coisa horrível também, porque não é que a gente tinha vergonha de morar aqui, disso e aquilo, mas se a gente ficasse falando 'a sou do sem terra, e não sei o que', já sofria preconceito" (Noca). Essa reação é rebatida com a referência quanto a inocência das crianças, "e a gente era tudo inocente, aquelas coisa que era muito mais inocente que hoje".

Percebo que é diante dessas reações, que a presença da Igreja Católica no início apoiando os trabalhadores do movimento, foi utilizada como elemento para transmitir a mensagem de um movimento pacífico. É nesse sentido que compreendo o que Seu Jerônimo coloca ao dizer que "*a Igreja Católica jamais vai defender a violência né, elas são contra a violência né*". Contudo, essa afirmação me faz lembrar que na história da Igreja Católica existem inúmeros episódios em que ela esteve diretamente envolvida com atos de violência. A produção dessa afirmação que distancia a igreja de atos violentos, reforça o que De Certeau (2015, p. 16) destaca como o papel da historiografia na produção dos discursos místicos, "mas o historiador 'acalma' os mortos e luta contra a violência, produzindo uma razão das coisas (uma 'explicação') que supera sua desordem e certifica permanências".

Percebo desse modo a produção de uma fábula a partir dessa escrita historiográfica (DE CERTEAU, 2014), em que os místicos produzem devires que distanciam a instituição de um passado de violência, construindo o entendimento de um cristianismo social (MENEZES NETO, 2007). Vivendo em seu cotidiano essa fábula mística, "*alguns dos padres passaram a noite de terça-feira para ontem no próprio acampamento, na expectativa do cumprimento da liminar de despejo*" (Cruzeiro do Sul, edição de 21/05/1992). Assim, eles produziam com a prática de um cristianismo voltado aos problemas sociais, seus próprios ritornelos existenciais, os sentidos e a multiplicidade que produzem o ser.

Contudo, percebo que essas produções de narrativas não diminuíram o medo e o preconceito, que na opinião da Noca e da Dona Ernestina existem até hoje por parte dos moradores de Iperó, que reconhecem os trabalhadores como ladrões, "*é ladrão, ladrão, tudo bandidos, essas coisa assim*" (Dona Ernestina). Compreendo que a fala da Dona Ernestina de

que ainda existe preconceito contra os moradores do assentamento, retrata o embate das diferentes orientações políticas que vivemos atualmente no Brasil. Em que, por exemplo, moradores de assentamentos rurais como o da Fazenda Ipanema, são caracterizados como defensores de partidos políticos de orientação progressista (os partidos de esquerda) e não mais ligados a grupos religiosos. Esse entendimento, somado ao clima de revanchismo que constitui o cenário político brasileiro, gera situações de embate com moradores de outras cidades.

4.3.3 “A Reforma Agrária nunca saía se não fosse ocupado”

Quando encontro a percepção do Seu Jerônimo de que a cidade não é lugar para a produção da existência, uma vez que não existe vida na cidade, pois a vida brota da terra, percebo a produção da vida a partir da abertura de linhas de fuga na segmentaridade da aceitação das condições impostas pela vida na cidade, produzindo agenciamentos maquínicos do desejo de retornar ao campo, agenciamentos de um saudosismo dos tempos vividos no campo, trabalhando a terra, criando sentidos para sua existência. Memórias que se assentam em narrativas místicas, e que são utilizadas como balizadoras na produção das suas próprias narrativas.

Desse modo, percebo a fábula mística da necessidade de sair do comodismo e buscar a terra prometida, compondo a busca pessoal por condições melhores de vida, abrindo suas subjetivações para a potência dessa linha de fuga. Assim, os afetamentos produzidos pelos relevos que compõem as paisagens psicossociais dos participantes, me fazem pensar na produção de uma narrativa mística de conquista da terra prometida. Nessa narrativa, eles também precisam lutar, sair do comodismo como foi destacado no relato do Seu Jerônimo, moldando na minha compreensão uma mística pautada na luta, em que é preciso sair do comodismo e lutar essa terra da promessa. Desse modo, compreendo que o sentido do movimento de retornar a antigos territórios envolve a luta, o esforço do sujeito, produzindo os sentidos das dificuldades da vida que participam nesse processo de subjetivação.

Quando analiso a luta, enquanto elemento de produção de sentidos do que é o MST, não a considero enquanto uma ação de enfrentamento e uso da violência, mas como a expressão da união dos trabalhadores em busca de um objetivo comum: a terra para morar e trabalhar. Assim, lutar é resistir às imposições contrárias a esse objetivo, é produzir sentido, apoiar e sustentar uns aos outros nesse processo, é a produção de agenciamentos coletivos de enunciação. Conforme percebo essa produção de agenciamentos coletivos de enunciação e os fluxos do desejo que produzem ligações entre esses sujeitos e a Fazenda Ipanema, compreendo que a busca pela terra não foi uma prática iniciada pelo MST, ou pela Comissão Pastoral da Terra. Havia antes da formalização institucional um movimento individual de trabalhadores, em busca de terra, que estavam conforme relato do Seu Jerônimo seguindo principalmente a promessa de reforma agrária que existia desde o governo do presidente João Goulart.

Os movimentos individuais de resistência às imposições da máquina capitalística que os forçava a vida marginalizada na cidade ou até mesmo no campo, produziram revoluções moleculares, rompendo linhas de segmentaridade, se abrindo em novos fluxos e possibilidades de produzir a vida. Entendo que esses rompimentos são marcados por um encontro de fluxos, que vão produzindo agenciamentos coletivos de enunciação, um corpo coletivo que opera revoluções moleculares. Em seu esforço individual o trabalhador acabava esquecido, ficando à mercê dos perigos representados pelos jagunços dos fazendeiros. *“Agora, quando acontecia da pessoa ir por conta ninguém sabia, às vezes nem a família sabia”*, acontecendo muitas vezes da pessoa ficar abandonada nesses lugares, pois *“ela não tinha condição de voltar depois, então ela ficava abandonada lá também”* (Seu Jerônimo).

Por outro lado, com a união dos trabalhadores no MST, a busca por terra se torna uma prática organizada, promovendo com isso a proteção do trabalhador na luta, pois como é enfatizado pelo Seu Jerônimo *“no movimento sem terra todo mundo tinha noção porque era registrado cada um, cada um que tava listado ali pra conquistar a terra”*. Desse modo, o trabalhador não seria esquecido e abandonado à própria sorte para sozinho lutar por condições de produzir sua existência a partir de antigos territórios existenciais. Compreendo que cadastrar as famílias ligadas à luta do MST é tornar público essa coletividade em uma produção do sentido ou da heterogênesse (GUATTARI, 2012) da luta.

Assim, Seu Jerônimo conta que com o MST *“a promessa é que vai conquistar a terra, não sabe ainda onde que é ao certo, às vezes aponta que vai ser ali, aí chega é despejado aí*

muda a rota, acontece aquilo, às vezes vai morar perto de onde saiu mesmo". Portanto, compreendo que a luta pelo direito de possuir a terra para morar e trabalhar, mesmo sendo um direito garantido pela constituição, como é destacado pelo Tonho, o caminho percorrido pelos trabalhadores encontra uma série de dificuldades, impostas pela máquina burocrática que constitui o Estado.

Porque tem lá na Constituição né, que a terra parada tem que ser destinada pra reforma agrária, mas só que logo nesse período o Collor de Mello decretou lá que **não podia é ocupar a terra parada**, você tinha que caso tivesse uma ocupação, você tinha que ficar e tivesse um asfalto vamos supor, igual o asfalto ali por onde você veio ali de Iperó, **o povo que quisesse essa terra aqui da fazenda então eles tinham que ficar do outro lado do asfalto, olhando pra terra onde que queria ocupar.** (Tonho)

Assim, percebo que a proibição das ocupações pelo presidente favorece a produção de uma narrativa de desqualificação das ações organizadas pelo movimento, descrita como invasão de terras. Quando Seu Militão chama a atenção em nossa conversa para o fato de que *“a turma da cidade fala invasão né, mas é ocupação”*, me recorro das conversas com outros moradores, como Seu Jerônimo e Juvêncio que ensinam a diferença entre os termos. A forma de utilização do termo ocupação e invasão não era estranha para mim, em meus encontros com os assentados em Querência do Norte/PR eles já haviam chamado minha atenção para a diferença e uso dos termos. Desse modo, conhecer esses termos me fez perceber outros aspectos, como a forma de abordar essa questão por esses participantes, que ressaltam na fala do Seu Militão me instruindo sobre qual o termo correto e que deve ser utilizado. O que senti nesses momentos foi que por morar na cidade, eu estou em uma posição de alguém que precisa ser instruída, que está recebendo instruções equivocadas por viver na cidade, tanto que na fala do Seu Jerônimo ele ressalta *“o certo é ocupação”*, enfatizando essa dicotomia entre termo certo e errado. Portanto, se existem estudos e coleta de informações de áreas indicadas para Reforma Agrária, o que ocorre não é a invasão, mas a ocupação de áreas que devem ser destinadas para esses trabalhadores sem terra.

Assim, a substituição do termo ocupação por invasão está carregada de sentidos, que moldam a compreensão do MST enquanto um movimento de guerrilheiros, que agem de forma violenta, invadindo propriedades particulares e destruindo o patrimônio. Entendimento herdado dos anos de ditadura militar no Brasil, em que a luta anti-socialista agia por meio da

violência física e da produção de “verdades” a respeito dos perigos do socialismo. Assim, carregando essa “verdade” do movimento como invasores da propriedade privada, é que as primeiras reportagens veiculadas pelo jornal *Cruzeiro do Sul* de Sorocaba, em maio de 1992 se referem à “invasão da Fazenda Ipanema”. Entretanto, identifico nas mesmas reportagens a utilização o termo ocupação, mais como uma forma de adequar ao discurso dos organizadores do acampamento, do que de reconhecimento dessa diferença, uma vez que, a ocupação como prática característica do movimento é tratada de forma negativa.

“O governo da República, já tivemos ocasião de dizer nestas colunas, não tem um fundamento ético que justifique a retirada daquelas famílias de gleba por elas ocupada, mantida sem qualquer uso produtivo há bastante tempo. No entanto, tem do seu lado a lei e os tribunais.

Os trabalhadores sem-terra são portadores de uma justíssima aspiração. Já os profissionais que dirigem e assessoram o movimento, a pretexto de interpretar e operacionalizar tais aspirações, levaram-nos a um procedimento – a ocupação – insustentável à luz do direito positivo”. (Editorial, *Jornal Cruzeiro do Sul*, 28/05/1992)

No texto acima, ao tratar a ocupação da Fazenda Ipanema como um meio insustentável para alcançar uma causa justa, compreendo que o editorial reforça a narrativa produzida pela máquina capitalística, ao pretender aprisionar os fluxos do desejo e cristalizar os agenciamentos existenciais. A máquina capitalística age por meio dos instrumentos legais produzidos, no caso, o decreto presidencial citado pelo Tonho. Por meio desse instrumento legal, a prática de ocupar terras, mesmo que elas já tivessem sido indicadas pelo INCRA como preferenciais para a reforma agrária (caso da Fazenda Ipanema que havia sido levado inclusive para discussão da câmara de vereadores de Sorocaba), assume uma aparência de ilegalidade.

Assim, observo na narrativa construída três sujeitos e sua participação no problema representado pela ocupação da Fazenda Ipanema, o Governo Federal, em não apresentar possibilidades de solução para o problema da questão agrária; os trabalhadores, que lutam por melhores condições de vida, moradia e trabalho, que é colocado como uma causa justa; e os profissionais que assessoram o MST (coordenação e organizadores) que são os responsáveis por levar esses trabalhadores a agirem por meio de um procedimento insustentável. Organizadas a partir dessa divisão, as demais reportagens, entrevistas e editoriais do jornal

Cruzeiro do Sul nesse período, operaram a distinção entre trabalhadores rurais sem terra e representantes ligados ao MST e desqualificação das práticas que constituem o movimento.

Apesar da abordagem do jornal nesse período, compreendo que a produção das subjetividades desses moradores considera como destaca Seu Militão que “*a Reforma Agrária nunca saía se não fosse ocupado*”. Desse modo, ocupando a terra o movimento chama a atenção para o problema social representado pela questão fundiária brasileira e da urgência de uma reforma agrária. Criando outros ritmos, opostos aos de cristalização de seus agenciamentos existenciais (GUATTARI, 2006), colocando a ocupação desses espaços como outros modos de produção da subjetividade, que destaco como linhas de fuga, que em seu movimento produzem ritmos audíveis para os corpos organizados pela máquina capitalística.

O que possibilitou o retorno ao campo foi a movimentação dos trabalhadores, saindo da inércia de um espaço e viver que não foi escolhido por eles, mas forçado por uma rede capitalística, “geradora de formações e de sociabilidade” (GUATTARI, 1985, p. 203). Que produz relações e condições de imobilidade dos corpos, como apresentado na descrição do Tonho: “*o mundo já ensina pras pessoas né, é que não pode isso, não pode aquilo, se você vai procurar terra você tá errado, se você vai procurar terra... então você tem que ficar na cidade preso ali*”. Desse modo, compreendo que o sujeito expulso do campo é forçado a permanecer na cidade, mantido sob a disposição de uma norma que extrapola o instituído legalmente e se caracteriza como um preceito moral (valores metafísicos para julgar a vida).

Em nossas conversas, observo que as produções da máquina totalitária do capitalismo não ficam restritas ao ambiente das cidades, elas se expandem em direção aos recursos naturais do campo, atingindo o sujeito que mora e trabalha em uma pequena propriedade rural. Assim aconteceu na construção de barragens que inundaram inúmeras propriedades, obrigando esses sujeitos a migrarem para a cidade. Mas, o relato do Seu Jerônimo destaca que algumas dessas pessoas não tinham vontade de se mudar pra cidade, sua vida estava no campo e como já “*tinha uma proposta de reforma agrária do João Goulart, no rádio né, desde 1950 que ia ter a reforma agrária*”, essas pessoas saíram em busca das terras prometidas pelo governo. E assim, seguiram para as margens da rodovia Belém-Brasília, “*porque a promessa era a margem das Rodovias né, era a proposta do João Goulart*”.

E aí, é... **chegava lá não tinha terra coisa nenhuma, aí eles tinham que ir lá pra aqueles fundão, as margens das rodovias já estavam tomada por fazendeiros né.** Aí as pessoas chegavam de fora que queria terra aí eles iam lá pra aqueles fundão, chegava lá aí tinha que enfrentar jagunço, quem é... quem resistia acabava morrendo lá na luta por terra e não tinha pra quem reclamar. (Seu Jerônimo)

As memórias que Seu Jerônimo traz para nossa conversa sobre a luta pela terra, segue os agricultores que encontram os mesmos dispositivos que constituem a máquina totalitária capitalista que anteriormente os expulsou de suas terras. Novamente, esquecidos pelo Estado, que deveria garantir a terra por meio de uma política nacional de reforma agrária, mas que agora tapa os olhos para a violência cometida pelos fazendeiros, por intermédio da força armada dos jagunços. É assim que na descrição feita pelo Tonho, os agricultores que buscavam terras, principalmente nas regiões do norte, acabavam em uma situação vulnerável, *“porque tava esquecido né, se tivesse passando qualquer necessidade não tinha nem pra quem pedir”*.

Mesmo saindo em busca da terra que foi prometida pelo Estado, partindo como coloca Tonho dessa *“promessa de que ia chegar lá e ia ter uma terra, só que eles chegavam não sabia onde era e nem como era a condição”*, e se encontravam diante da violência dos fazendeiros. E algumas vezes eles chegavam e *“não tinha condição pra voltar mais, então tinha que ficar por lá mesmo só que eles tinham que enfrentar tudo isso”* (Tonho). É assim que se inicia a organização desses agricultores espalhados pelo interior, sozinhos enfrentando essas dificuldades.

E eles iam lá praqueles fundão, porque as margens das rodovias já estava tomada já, olha em Goiás onde eu morava tinha uma mata lá e assim beirando **a estrada tinha várias sepulturas, era de conflito de terra.** Então é briga de posseiro com jagunço né, vinha, eles enterravam ali mesmo, então isso aí foi acho no Brasil inteiro né, foi e aí as pessoas chegavam lá ou era expulso de lá ou então se resistisse morria. (Seu Jerônimo)

Para sair da imobilidade de ser migrante na cidade, a alternativa para esses agricultores acabava sendo o distanciando dos dispositivos legais do estado, seguindo para regiões em que a lei era ditada pelos fazendeiros, que como relata Seu Jerônimo matavam aqueles que optavam por resistir. Compreendo que o enfrentamento das condições impostas não representava uma mudança política e social, mas levava esses sujeitos novamente para a

posição de vítimas da rede capitalística. Transitando por esses caminhos percorridos pelos agricultores expulsos de suas terras é que chego com a explicação do Seu Jerônimo a organização do MST, que teve em 1985 seu primeiro congresso, inicialmente atuando nos estados do Sul junto aos agricultores expulsos das suas terras pela construção das barragens.

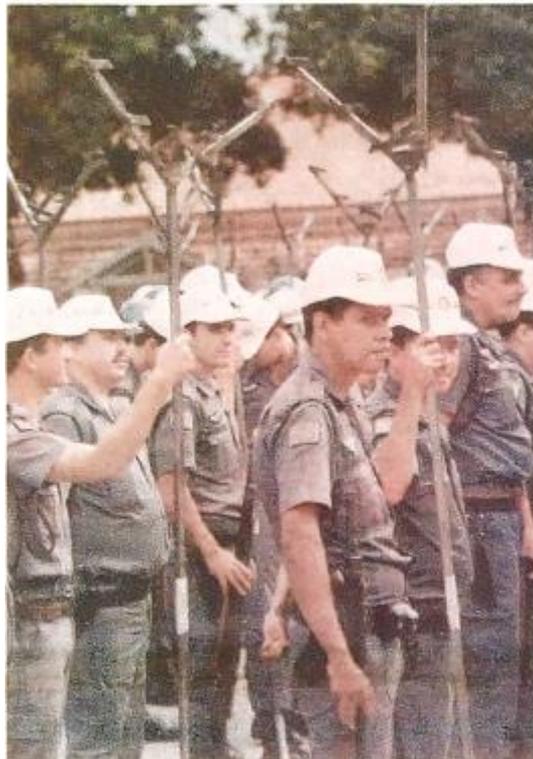
O MST organizando os trabalhadores sem terra em uma ação coordenada de enfrentamento das situações impostas pela máquina capitalística, age por meio das ocupações de terras indicadas pelo INCRA como preferenciais para a reforma agrária. Para Seu Militão o movimento não produziria resultados se não fossem as ocupações promovidas, *“nunca vi uma pessoa chegar numa cidade e ‘a tá precisando pegar a terra em tal lugar, vamos colocar você lá’, é só assim né”*, portanto, compreendo que sem a ação dos trabalhadores não existe mudança na produção das máquinas totalitárias capitalistas.

Contudo, observo que a união dos trabalhadores em um movimento coordenado em busca de resolução para o problema fundiário brasileiro, não impediu a violência por parte da polícia e da força contratada pelos fazendeiros, promovendo episódios como o massacre do Eldorado dos Carajás. Considerando hoje o que encontro no assentamento, posso seguir por um caminho equivocado ao considerar a formação do acampamento e o tempo em que essas pessoas estão ali como um processo pacífico, sem a marca de conflitos armados. Contudo, me aproximando das memórias presentes nessa multiplicidades de devires que constituem esses participantes, não posso deixar de considerar a tensão que marcou a produção da vida no acampamento, gerada por notícias de conflitos entre sem terra e polícia em outros estados. Quando em 19 de maio de 1992 foi expedida liminar de reintegração de posse, a preocupação se torna a incerteza quanto a condução do mandado pela polícia, situação relatada pelo jornal e que compõe os recortes de jornal guardados por Seu Militão e Juvêncio. Quando busquei essas reportagens encontrei também um destaque para o preparo da polícia diante da possibilidade de reação dos trabalhadores sem terra, reação que é tratada na descrição que a reportagem de 21 de maio de 1992 faz do clima no acampamento.

“Por volta das 9h, a área ocupada pelos sem-terra parecia mais um campo de batalha. Logo na entrada da fazenda, mais de uma dezena de homens empunhando facões e foices controlavam o acesso ao local. Na estrada entre a entrada e a área ocupada, mais de cem homens estavam a postos nas margens, também armados com facas e foices”. (CRUZEIRO DO SUL, 21 de maio de 1992)

Nessa edição a coordenação do acampamento enfatiza que não haveria reação por parte dos trabalhadores ao cumprimento da medida judicial, enfatizando que a questão dos sem terra era social e não de polícia. Contudo, a descrição feita pela reportagem destacava que *“em determinado momento, porém, eles fizeram uma espécie de desfile de tropa, gritando palavras como: ‘ocupar, resistir, produzir’; ‘o governo quer guerra, nós queremos terra’”* (CRUZEIRO DO SUL, 21 de maio de 1992). Nesse período, o jornal acompanhou as movimentações no acampamento, destacando dia a dia as movimentações dos acampados e da polícia que montou barreiras para impedir a ocupação de outras áreas da fazenda. A narrativa apresentada no jornal entre os dias 20 de maio de 1992 e 12 de junho de 1992 era da iminência no cumprimento do pedido de reintegração de posse e de um possível conflito entre sem terra e polícia.

Fotografia 31: Policiais com armas anti-foice (forquilhas)



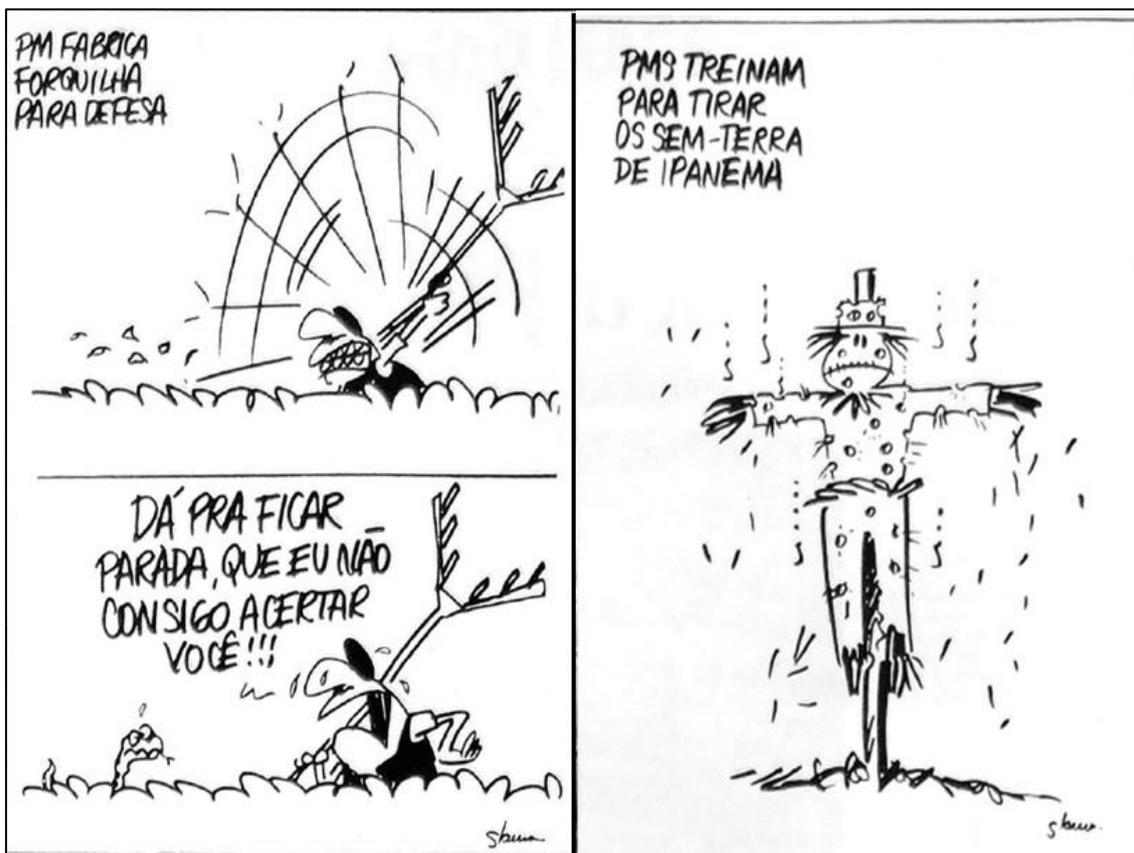
Fonte: “Policiais não deixam ninguém entrar na área dos sem-terra” (CRUZEIRO DO SUL, capa, 02 de junho de 1992)

O que me chamou a atenção na leitura das reportagens foi a fabricação das forquilhas para uso dos policiais (fotografia 26), que foram apresentadas pelo jornal como necessárias para defesa dos policiais, em virtude dos buracos no terreno da fazenda e da presença de

cobras. Explicação que deu material para elaboração da charge publicada no editorial de 28 de maio de 1992, que retrata os policiais fazendo uso das forquilhas para proteção contra as cobras. A charge ilustra o quão ilógico era o argumento do comando policial quanto à finalidade das forquilhas, enfatizando dessa forma a tensão da polícia quanto a possível reação dos trabalhadores (Figura 8).

O texto do editorial de 28 de maio de 1992, intitulado “Uma batalha a se evitar” destaca a possibilidade de haver um confronto doloroso e sangrento entre polícia e trabalhadores sem terra. Indo além da justificativa formal dada pela polícia militar a reportagem de 27 de maio de 1992 destaca que o modelo de forquilha construído tem sido elaborado nos últimos simpósios da polícia. Tal medida de proteção foi desenvolvida após a morte de um policial em conflito com um grupo de sem terra, que teve sua cabeça praticamente decepada no golpe de uma foice.

Figura 8: Charges sobre o uso das forquilhas e treinamento policial



Fonte: Editorial, Cruzeiro do Sul (28 de maio de 1992; 03 de junho de 1992)

Identifico na opinião do editorial transmitida por meio das charges na figura 8 a discrepância nos discursos e ações da polícia militar, enquanto a fabricação de forquilhas é apontada como recurso de defesa para os policiais, enfatizando os perigos naturais da fazenda (cobras e buracos), não tratando abertamente de outras possibilidades de uso para as forquilhas, as quais são facilmente relacionadas com a ação policial em ocorrências de outros estados. Assim, chama a minha atenção a discrepância entre a narrativa da polícia militar que declara intenções de defesa, mas aumenta o policiamento e as barreiras nos acessos ao acampamento, muitas vezes impedindo a entrada de pessoas, doações de alimentos e materiais enviados para o acampamento. A ação policial na entrada do acampamento pelo bairro de Bacaetava é descrita como uma situação desagradável no relato do Seu Militão:

Outra coisa também que **era bem chato** para nós no começo, que era, quando nós ia pra cidade, que acontecia nos chegava lá na Vila ali primeira coisa, entrava uma polícia no ônibus “quem que é da Fazenda levanta aí?”, tinha que levanta dentro do ônibus, **eles revistava e você descia, todo dia**, você entrava no ônibus eles iam, antes de você descer, entrava polícia no ônibus, “quem é da Fazenda?” eles ficavam lá em cima depois, lá na entrada lá e fazia as graça deles. E era assim, eu trouxe, quando eu trouxe umas coisas pra fazer o barraco aqui, fazer um barraquinho melhor, quando eu fui pra Tambaú eu trouxe né, aí eu trouxe telha, trouxe umas par de coisa, umas coisa passou, mas uma a metade das coisas eles pegaram e sumiram com aquilo. Sumiram tudo material de todo mundo, chegava até ali do trevo, do trevo pra cá alguma coisa passava, alguma coisa não passava, dependia da polícia que você pegasse. (Seu Militão)

Quando me conta a respeito da barreira policial, Seu Militão destaca que os moradores do acampamento podiam ir até o bairro de Bacaetava (saindo da área da Fazenda Ipanema), mas no sentido oposto havia um bloqueio. Pelo seu relato a barreira policial tinha o objetivo de impedir o acesso a outras áreas da fazenda “*pra não entrar pra lá, pra não passar*”. Entretanto, quando Seu Militão me mostra que a barreira policial ficava em uma estrada que cruza a fazenda, percebo os espaços para as táticas dos acampados, que usavam outros caminhos para percorrer a fazenda “*mas nós não passava ali na estrada, quando nós queria ir, nois passava por tudo quanto é outro lugar, tinha acesso por tudo quanto é canto*” (Seu Militão). Assim, percebo que quando outros caminhos são percorridos pelos trabalhadores, fugindo do acesso principal, eles agem com astúcias para burlar os efeitos da barreira policial, agindo nos espaços da vigilância dos dispositivos disciplinares.

Nesse sentido, o jornal vai tratando da construção de um cenário resumido no editorial de 03 de junho de 1992: “Prenúncios da tragédia”. No texto é destacado o risco de confronto em caso de execução da sentença de reintegração de posse à União, destacando para isso o número de pessoas envolvidas tanto do lado dos trabalhadores como da polícia militar. O editorial de 03 de junho de 1992 destacava que: **“Acrescente-se a isso que todos estarão armados: os lavradores com instrumentos de trabalho que podem ser convertidos em armaria – foices, facões – e os PMs com um instrumental que inclui forquilhas e armas de fogo”**. Desse modo, reforçando o clima emocional de uma provável desocupação o confronto era tido como provável de acontecer, **“a qualquer momento alguém poderá dar a primeira foçada ou o primeiro tiro e converter Ipanema em cenário de uma batalha campal”**.

Diante da possibilidade de cumprimento da reintegração de posse, o texto do editorial de 03 de junho de 1992 chama a atenção para a ausência de diálogo entre as partes (trabalhadores e polícia), enfatizando que o governo tem a lei ao seu lado, ou seja, a estratégia de ação do movimento (ocupação) é a responsável por colocar os trabalhadores diante do perigo representado pelo conflito. Para fundamentar seu argumento o jornal utiliza a recomendação de representantes da OAB para que busquem outros caminhos na resolução dessa questão. *“Em vez da exibição de foices e facões de um lado e dos exercícios antiposseiro do outro, deveria estar existindo alguma forma de diálogo entre as partes”* (CRUZEIRO DO SUL, p. 2, 3 de junho de 1992). Alternando entre a narrativa que chama a atenção para a ilegalidade do procedimento padrão do movimento (ocupação das terras) e da causa justa dos sem terra, o jornal levanta críticas ao papel desempenhado pelo governo federal.

“Mas como dialogar com um governo que insiste em se manter cego, surdo e mudo àquilo que se passa em Ipanema impermeável às sinalizações da realidade, embora alegue contar com um programa de reforma agrária que se dispõe a executar?”

A administração federal que tem mantido a Fazenda em absoluta ociosidade, entregue à erosão e às saúvas, ao mesmo tempo em que excita os mecanismos judiciais que conduzirão à retomada, vai aprofundando as pré-condições de um confronto cujo risco vozes sensatas como as da OAB denunciam e que precisa, a todo custo, ser evitado.” (CRUZEIRO DO SUL, p. 2, 3 de junho de 1992)

Porém, a construção do Seu Militão enfatiza a saída da polícia abandonando as barreiras em um episódio motivado pelas dificuldades impostas aos acampados e por já haver

negociação entre IBAMA, ITESP e INCRA para criação do assentamento. Seu Militão me conta que era preciso continuar ocupando as outras áreas da Fazenda, a fim de pressionar esse diálogo entre as entidades, “*até que um dia de noite lá, juntou um monte de gente, aí minha fia, foi só polícia que sumiu dali tudo*”. Em números, o contingente policial nas barreiras era menor que o de trabalhadores acampados, aspecto que encontro no relato do Seu Militão, assim, diante dessa discrepância houve um recuo por parte dos policiais, colocando um fim na tensão marcada pela presença policial na fazenda.

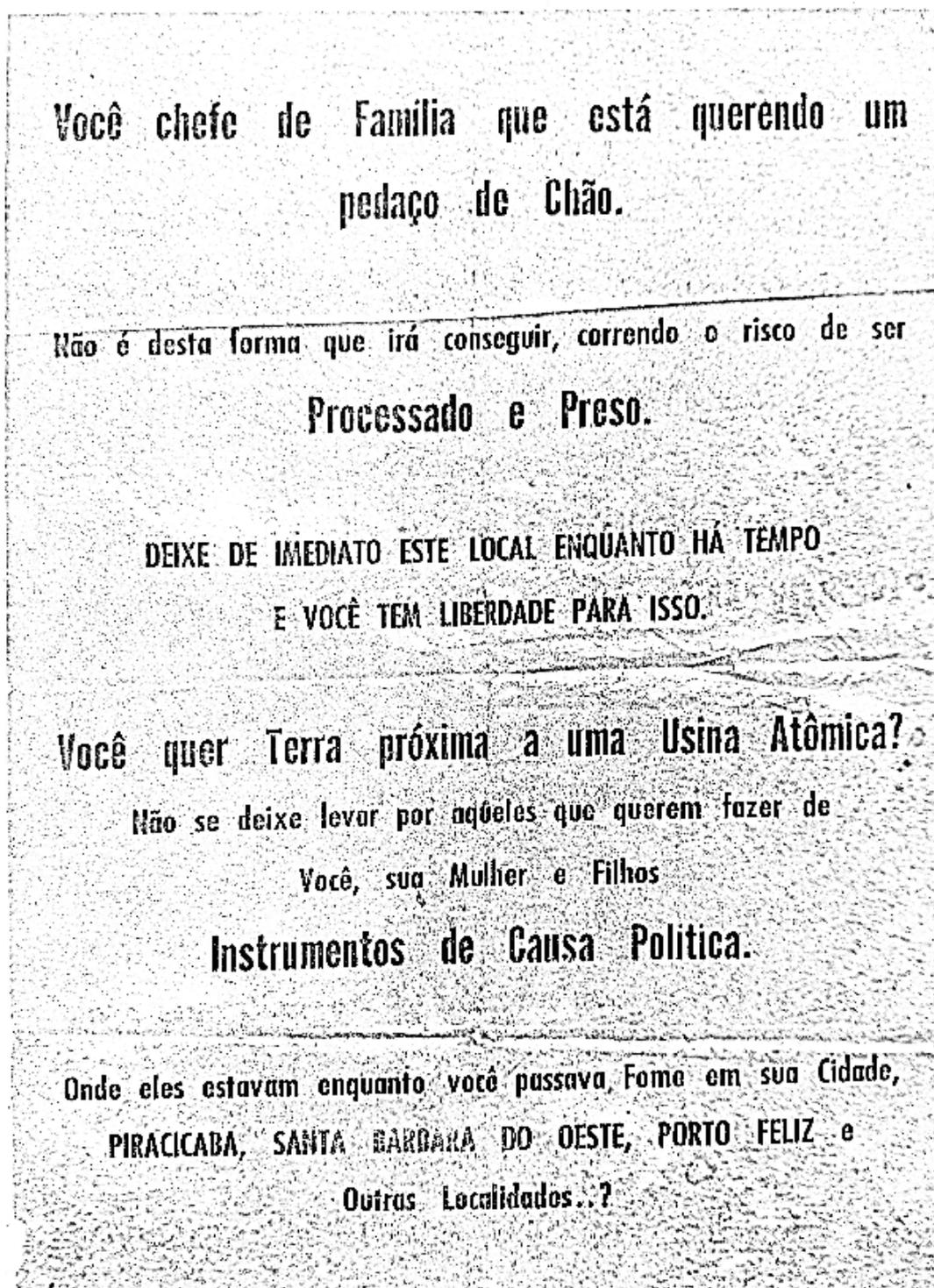
Dessa forma, compreendo que quando o jornal classifica a ação dos envolvidos (trabalhadores, MST e governo federal), ele despedaça os agenciamentos maquínicos do desejo, interrompendo os fluxos, distinguindo entre verdadeiros e falsos desejos as atitudes julgadas como legais e ilegais, despedaçando os fluxos enquanto objetividade do próprio desejo (DELEUZE, 2016). Dizer que os trabalhadores sem terra não podem ocupar as áreas já indicadas para reforma agrária, forçar a inércia de uma espera do lado de fora da terra é embarçar a produção material dos desejos, cristalizando os agenciamentos.

Percebo que ao ocupar uma área destinada para reforma agrária, o trabalhador pode iniciar a mudança em suas condições de existência. Para Tonho, sem a ocupação “*as pessoas não pode trabalhar, não pode fazer nada*”, se limitando a olhar para a terra que precisam e que está sendo prometida. Por outro lado, com a ocupação “*já vai pra cima da terra, já começa a produzir, se animar né, começa a gerar algum benefício ali né, uma alimentação, os alimentos que precisa pro... pro... povo que tá assentado, começa a gerar um dinheiro ali, se movimentar*”. Em seu relato o Tonho enfatiza que a importância de iniciar o trabalho na terra está no próprio engajamento do trabalhador na luta promovida pelo movimento, pois assim o trabalhador “*não fica parado e o pessoal que vem com aquela vontade de produzir, então consegue fazer bastante coisa nos primeiros anos que chega no acampamento*”.

Entretanto, barrar a ocupação não apenas promove a narrativa de ilegalidade do movimento, como age intimidando e desanimando os trabalhadores envolvidos. “*Mas isso foi uma forma de barrar pra desanimar mesmo, porque se você ficar só dentro da lona, debaixo da lona, lá debaixo do barraquinho ninguém fica, porque vai ficar de braços cruzados olhando uma terra que você quer estar, mas não, você não tá nela*” (Tonho). Somados ao estabelecimento desses aspectos legais que tratam das ocupações, estão ações ilegais como a panfletagem aérea no acampamento. O panfleto (figura 9) guardado pelo Juvêncio com outros recortes de jornais da época, trazia uma mensagem direta de intimidação das famílias,

reforçando a ilegalidade da ocupação. Sobre essa panfletagem, Seu Militão destaca que “*eles vinha de helicóptero e ficava voando baixinho, jogando papel, falando que o que a gente tava fazendo era errado, que a gente tinha que sair daqui*”.

Figura 9: Panfleto "jogado" no acampamento



Fonte: Arquivo pessoal do Juvêncio

Entendo que por meio desse tipo de ação, havia não apenas a reprodução de uma mensagem intimidadora para os trabalhadores, mas a tensão causada pela altitude do voo, como é tratado pelo Seu Militão. *“Mas muitas vezes eles quase arrancava os barraco, com o vento né, que passava bem baixinho, bem baixinho mesmo, era aqui assim, ficava bastante tempo, acho que ficava uma hora rodando aí e jogando papel, jogando papel e era direto”*. Isso representava um desrespeito aos direitos básicos dos cidadãos, no que se refere a segurança física e patrimonial. Nesse sentido, lutar faz parte da gênese do movimento, em que os trabalhadores não podem aceitar as condições impostas e se acomodar com a situação vivida na cidade. Compreendendo que o trabalhador não pode ficar de braços cruzados, devendo sair para a luta, ocupando e produzindo (como foi feito na Fazenda Ipanema), enquanto lidam com a morosidade dos procedimentos que caracterizam o serviço público. Portanto, percebo que a luta passa a ser um recurso para manutenção dos fluxos dos desejos, impedindo seu aprisionamento.

4.3 O Trabalho e as múltiplas vozes que constituem o Ser

O trabalho no campo é tratado de forma marginalizada pelos saberes urbanos, que o coloca como de menor importância e que não exige saberes complexos para sua realização, em um entendimento de saber como aquele produzido academicamente. É tratado pelos participantes dessa cartografia como indispensável para o desenvolvimento da vida, tanto no campo como na cidade, por ser o provedor do alimento para todos. Assim, compreendo que o sentido do retorno ao campo em um processo de reterritorialização de antigos espaços, é reforçado pelo aspecto do trabalho no campo, ou seja, a ação própria desse sujeito que se deixou levar pelos fluxos que constituem o desejo.

Nesse sentido, organizo esse eixo analítico a partir de alguns percursos que represento na figura 10, iniciando pela necessidade de provar para aqueles que estavam fora do acampamento, que eles sabiam cultivar a terra, provando dessa forma que eram trabalhadores. Em seguida apresento o percurso de conflito entre os produtores na escolha entre agricultura orgânica e convencional, diante da vigilância operada pelos órgãos de preservação ambiental.

Em terceiro, coloco os fluxos produzidos entre o viver e trabalhar no campo e a construção das relações familiares para os participantes.

Figura 10: Caminhos do trabalho no campo



Fonte: Elaborado pela autora.

4.3.1 "Mas você veio aqui pra trabalhar ou pra lazer?"

Carregando sentidos de uma produção, compreendo que o viver no campo exige desses sujeitos uma contrapartida, que é o trabalho. Assim, viver no campo produz em mim sentidos que não se referem apenas a acompanhar o crescimento natural das coisas, mas de

trabalhar a terra, cultivar, produzir e assim acompanhar o crescimento do fruto do seu trabalho diário e dos sacrifícios feitos em prol de uma vida voltada para a produção agrícola. Seguindo por esses caminhos encontro nas declarações tanto pelo CENEA como por outras lideranças no período da ocupação, de que aquela terra da fazenda Ipanema não era própria para o cultivo. Como é destacado na reportagem do Cruzeiro do Sul de 19 de maio de 1992 em que o prefeito de Iperó diz que: “A terra lá é pobre, só tem um córrego sujo, não vai dar pra todo mundo ficar por ela não produz nada”.

Na declaração do CENEA, também na reportagem de 19 de maio, a capacidade de uso e aptidão agrícola da terra era limitada, sendo indicada tecnicamente para pastagem e reflorestamento, tendo em vista os riscos de erosão, as limitações hídricas e os problemas de fertilidade do solo. Esses relatos chamam minha atenção, pois minhas experimentações desse espaço revelam um lugar produtivo, contendo uma variedade de cultivos. É assim que observo outras informações que o jornal vai mostrando, como o pedido da Secretaria da Agricultura do Estado de São Paulo, para que o ITESP fizesse um estudo da área da Fazenda, para que fossem identificadas as áreas com vegetação em volta do morro (Cruzeiro do Sul, 31/05/1992), ou seja, identificando as áreas preservadas.

Os técnicos do ITESP declararam ao Cruzeiro do Sul na edição de 31 de maio de 1992, que a área ocupada, originalmente fazia parte de um cerrado, destruído há bastante tempo, aparentando ser uma terra bastante ácida, o que não representa impedimento para o desenvolvimento de algumas culturas. Logo, a ação dos acampados de preparar a terra para o plantio, como noticiado pelo Cruzeiro do Sul em 02 de junho de 1992, vinha como complemento ao relatório do ITESP e do documento produzido pelo Conselho Regional de Acompanhamento e Fiscalização Ambiental e de Energia Nuclear, que apontava a responsabilidade do CENEA nas irregularidades ambientais na Fazenda Ipanema.

“Para o vereador Osvaldo Francisco Noce (PT), que integra a Comissão da Câmara que acompanha a situação dos sem-terra na Fazenda Ipanema, o levantamento feito pelo ITESP vai servir como prova de que a área ocupada foi devastada pelos próprios órgãos governamentais que reivindicam a reintegração da posse da terra.” (CRUZEIRO DO SUL, p. 8, 31/05/1992)

Em meio a essas discussões os trabalhadores começam o plantio de feijão, mandioca, cebola, etc., em reportagem do Cruzeiro do Sul de 20 de junho de 1992 é relacionado o

cultivo de trinta canteiros de horta e dois hectares e meio de plantação de mandioca que já estava começando a nascer. Em 09 de outubro de 1992 o jornal destaca na reportagem de capa: “Fazenda Ipanema agora é produtiva”, fazendo menção à plantação que enche de verde o terreno (Figura 11). Na descrição do Seu Jerônimo, a Fazenda Ipanema na época em que eles chegaram “*quase não tinha árvores*”, Seu Militão destaca que na área 1 onde fica seu sítio “*era um descampado só, era tudo, tudo essas terra abandonada, não tinha nada, nada, nada*”.

Produzindo mais do que o esperado, os acampados doam parte da produção em dezembro de 1992 para entidades sociais de Sorocaba e em janeiro vendem o excedente da produção a um valor menor do que o trabalhado pelo mercado. Nesse sentido, a edição do Cruzeiro do Sul de 05 de janeiro de 1993 destaca a fala de um dos coordenadores do acampamento que ressalta o objetivo político da comercialização dos produtos. “*O objetivo é político, porque nós queremos que a sociedade saiba que estamos produzindo e vendendo direto ao consumidor*”, dessa forma, estariam conscientizando a população de que os trabalhadores estão trabalhando na terra “*também para ajudar a cidade*”.

Figura 11: Reportagem de Capa do Jornal Cruzeiro do Sul



Portanto, compreendo que trabalhar na terra enquanto esperavam as definições sobre o assentamento das famílias, era uma forma de conscientizar a população a respeito da importância da reforma agrária. Quando os produtores vendem esse excedente por um preço inferior ao trabalhado pelo mercado, garantem, além do menor preço, a qualidade dos produtos que eram vendidos no dia da colheita. Também identifiquei nesse movimento um esforço dos acampados em provar que eles sabem trabalhar na terra, utilizando a produção superior ao esperado como argumento contrário às verdades produzidas na cidade sobre a índole dos moradores do acampamento, que como apresentei antes, eram tratados como bandidos.

Entendo que produzir mesmo sem haver revogação da liminar de reintegração de posse é uma resposta às disposições da máquina social, responsável por criminalizar suas ações e julgar seus pedidos de recurso, utilizando os espaços e condições produzidas por um próprio necessário para as estratégias da máquina social. Assim, os trabalhadores sem terra, ao venderem seus produtos, produzem suas condições de existência consumindo as condições promovidas pelo mercado de alimentos. Eles operam uma produção dos consumidores, que não possuem recursos próprios para produzir (DE CERTEAU, 2014), mas usam as estruturas e condições impostas pelos dispositivos do estado e do mercado e criam outras formas de existir enquanto produtores rurais.

A forma de organização e produção comunitária que caracteriza o trabalho no acampamento são novas maneiras de fazer cotidianas desses sujeitos, transformando o conhecimento que cada um possuía a respeito do trabalho na terra. Seu Ataliba descreve que “*nem roça a gente podia plantar individual, era plantado em grupo*”. Como no início não podiam trabalhar fora do acampamento, Seu Militão ressalta o trabalho em forma de mutirão realizado no início do acampamento, “*nós fazia mutirão aqui pra destocar as terras que era... aqui era tudo toco né*”. Em um trabalho para preparar a terra para o plantio, a união de todos em um esforço conjunto promovia resultados que sozinhos seriam mais demorados.

Então nós fazia aquele mutirão e destocava um pedaço de terra, aí aquele monte de gente, tudo no enxadão, é você cava em volta do toco assim até arrancar, mas só que era bastante gente né, vamos supor era 800 famílias e nós ia lá em 500, 600 homens né, cada toco que você arrancava tinha arrancado 600 toco né, rancado dum quadrão grandão. (Seu Militão)

Contudo, compreendo que observar o esforço coletivo e a união dos trabalhadores que caracteriza o MST, não significa ignorar a diferença, ou homogeneizar a diferença que constitui esses sujeitos. Quando destaco nesse texto que os trabalhadores do MST estão unidos em um só objetivo, não quero dizer que se trata de uma homogeneidade de práticas e pensamento, nem o julgamento de práticas certas e erradas dos trabalhadores que dão corpo ao movimento. Desse modo, entendo que compreender os comportamentos de um indivíduo e do grupo como relacionados unicamente a uma orientação política, econômica e social, é cristalizar seus agenciamentos existenciais, produzindo uma imagem do pensamento, julgando a partir de valores metafísicos de bem e mal.

Nesse sentido, é que a compreensão que carrego nessa tese é a do sujeito enquanto agenciamento coletivo de enunciação, que não se refere nem ao indivíduo, nem ao grupo enquanto produção social, mas ao produto de múltiplas máquinas de expressão (extrapessoal, extra-individual, infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal) (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Assim, o MST, em sua luta pela reforma agrária dá ênfase, como colocado na fala do Seu Militão no lema da *“terra pra quem nela vive e trabalha”*, destacando dessa forma a urgência da questão agrária no Brasil e produzindo processos de singularização subjetivos, que se tornam referenciais para a resistência a serialização da subjetividade operada pela máquina capitalística.

Desse modo, compreendo que em sua revolução molecular, os trabalhadores usam o trabalho para produzir modos de subjetivação originais e singulares (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 45) utilizando o trabalho na terra como forma de resistência à produção homogeneizadora, conferindo novos sentidos para a prática, organização e destino dos produtos gerados. Por conseguinte, o lazer é colocado como prática oposta ao trabalho, que na fala do Seu Militão significaria a busca pela terra apenas para moradia *“porque desde o começo quando nós veio aqui, é isso daí, é pegar a terra pra quê? **Pra você morar ali, trabalhar ali e tirar o seu sustento dali, né**”*.

Nesse sentido, é que a Marta enfatiza a crítica dos funcionários do INCRA, *“uma vez meu pai tinha um campinho de futebol, pras molecada brincar e eles implicou né, pai? Fez parar com o campinho”*. Seu Militão destaca que nesse dia havia algumas crianças brincando no campinho, então o funcionário do INCRA falou pra ele *“mas você veio aqui pra trabalhar ou pra lazer?”, falei assim ‘não dá tempo’*. Percebo nessa nossa conversa que ao colocar o trabalho e o lazer em lados opostos, chamando a atenção para o objetivo dos

trabalhadores com a reforma agrária, é tentar homogeneizar as práticas do trabalhador, forçando o sentido de trabalho enquanto ausência de lazer.

Dessa forma, Seu Militão chama a atenção para a vida de trabalho na cidade, pois “*quem mora na cidade não tem uma horinha de lazer? Por que o cara que mora na roça não pode ter?*”. Olhando para os momentos de lazer que fazem parte da vida dos trabalhadores da cidade, Seu Militão destaca que esses momentos também devem acompanhar o trabalho no campo, esse trabalhador também tem o direito de descanso, de se ocupar com outras atividades sem ser o trabalho. Entendo que interpretar a presença de um campo de futebol como a perda do objetivo da luta pela terra para morar e para trabalhar, é quebrar os processos de singularização subjetivos serializando os novos sentidos.

Contudo, como é destacado por Seu Militão, o trabalho no campo se efetiva a partir de um tempo diferente do trabalho na cidade, pois na “*terra se você planta um pé de árvore, às vezes você vai lá, você planta um caroço, uma coisa que você planta né, chega naquela época daquela planta, aquilo dá tanta coisa né*”. Partindo dessa reflexão, compreendo o trabalho como imanente, que pode seguir por diferentes caminhos de tipos e formas de cultivo, orientando assim para o tempo gasto e a quantidade produzida como fruto desse trabalho.

A verdade acho que, que é, que pras pessoas acho que nada tá :: a natureza tá aí ajudando todo mundo, mas parece que pras pessoas hoje nada mais tá bom né. Virou aquela coisa assim, vamos supor assim, você ganha um tanto e tem que ganhar mais e mais e mais e mais e vai virando aquela coisa né, coisa de louco, o pessoal tem que guardar, mas um pouco mais pra uma coisa sei lá, mas não é tão, não é tanto assim também né, que a gente tá aqui mais é de passagem também né, não precisa ficar querendo trabalhar demais não. Vamos devagar com essas coisas, tá loco! (Seu Militão)

Seguindo o tempo regido pela natureza é que Seu Militão me apresenta o sentido do tempo e do trabalho que nunca é suficiente, que toma conta de todos os aspectos da vida. Nesse sentido, compreendo que o trabalho se torna um meio para acumulação de bens, ignorando os outros agenciamentos coletivos de enunciação construídos. Organizando o trabalho em conjunto, os trabalhadores foram mudando o espaço do acampamento, trazendo a evidência da sua capacidade para trabalhar a terra e das condições que ela oferece para a produção. Assim, a Fazenda Ipanema se torna um espaço para a produção agrícola e não um

espaço que só cresce mato e cobra, como destaca a reportagem do Cruzeiro do Sul de 17 de maio de 1992.

Quando tratam do trabalho os participantes se referem a divisão dos lotes do assentamento, que modificou as condições e formas de trabalho. É Assim que a Dona Joana trata da melhora na condição de vida das famílias, *“porque a gente já pode criar os animais da gente né, e ter um lugar mais assim, maior pra gente ter mais liberdade e tal”*. A criação de animais é destacada como algo que a proximidade da construção dos barracos interfere, pois o criador precisa ficar próximo dos animais, para alimentar e guardar a criação. Compreendo que com a produção de agenciamentos, surgem novas formas de morar e cultivar a terra, possibilidades que seriam dificultadas pela organização do assentamento em forma de agrovila.

Falar sobre o trabalho no campo me conduziu a percepção do assentamento como uma área produtiva, o que para o Agostinho representa a mudança desse espaço, que hoje atende o mercado de várias cidades da região, *“produz aqui alimento pra Iperó, Sorocaba, São Paulo, região inteira aí”*. Contudo, mesmo tendo um grande impacto na região, ele destaca que *“poderia até ser bem maior, poderia né, falta isso, falta estrutura, falta é... às vezes a organização que eu falei, se fosse mais organizado poderia produzir bem mais”*, me direcionando para sentidos de que a luta ainda está presente no cotidiano desses trabalhadores.

A falta de organização do assentamento é apontada pelo Seu Ataliba como o distanciamento gerado pela divisão dos lotes e fim dos trabalhos em conjunto. *“Era uma união que hoje se fosse daquele jeito era bom né, mas hoje não tem mais união daquele jeito, mudou muito né. Cada um se vira pra um lado e às vezes, às vezes até reunião é difícil fazer, mudou muito, mas foi legal”* (Seu Ataliba). Porém, carrego a compreensão de que a falta de união entre os moradores do assentamento é a expressão dos agenciamentos coletivos de enunciação, que não são uma repetição homogênea de sentidos. Em uma produção pluralista de sentidos, da compreensão sobre a escolha de culturas, técnicas de manejo, formas de comercialização. São esses modos de existência expressos por meio do trabalho que tratarei no próximo tópico dessa discussão.

4.3.2 “Fazer uma agricultura que fosse menos impactante, que não tivesse problema com a natureza”

Apreendi durante meus encontros, o quanto os modos de trabalhar a terra e produzir variam entre assentados, existem os adeptos da agricultura orgânica, que possuem certificação de produção de orgânicos, aqueles que utilizam a agricultura orgânica com elementos da agricultura convencional e os que apenas produzem de forma convencional. Esses modos marcam para mim os devires agricultor familiar, que sinalizam para um assunto delicado: o uso de adubos químicos. Quando me explica sobre as diferenças e formas de produção dos assentados, o Tonho destaca que mesmo os que fazem uma agricultura convencional “*ainda não é igual o grande*”, que utiliza grandes quantidades de agrotóxico. Em seu argumento o uso de veneno está atrelado à facilitação do trabalho diário no campo no controle do mato por exemplo, assim o sujeito decide: “*não vou carpir vou usar veneno*”. O sítio da família do Agostinho é um dos que trabalha de forma convencional:

Aqui é convencional mesmo, a gente, a gente é... utiliza o mínimo possível né, mas quando ataca demais praga, por exemplo, você pega é quiabo a gente produz bastante quiabo, quiabo a gente é quase que a gente não coloca nada, no plantio, adubo mineral a gente não coloca nada, só que chega na época que você tem muito sol quente da muito pulgão. E daí pra mandar pro CEASA você perde qualidade e você perde valor, então tem que passar alguma coisinha quando ataca demais, pra controlar o pulgão. (Agostinho)

Apesar da descrição do Tonho, percebi em minhas visitas que a opção por trabalhar de forma convencional pelos assentados está relacionada com a facilidade de venda desse produto, como é destacado pelo Agostinho ao utilizar o veneno com o objetivo de preservar a aparência final do produto, para ter maior aceitação no mercado. Também identifiquei na conversa com o Agostinho que para não precisar trabalhar de forma massiva com o veneno, a organização das culturas que serão cultivadas no sítio da família leva em consideração a necessidade de aplicação de agrotóxico, assim:

A gente até evita assim algumas culturas que precisam bastante, no caso tomate, a gente nem trabalha com tomate porque é difícil, é, é, goiaba também, algumas frutas que você não consegue realmente muito, maçante, é

questão de 5, 8, 10 dias você tem que tá fazendo aplicação de agrotóxico, a gente nem trabalha então com isso, já evita. Então é quiabo, mandioca que mandioca é a nossa é praticamente orgânico, a gente não coloca nada, quiabo, mandioca, milho que vai pouca coisa, então a gente usa mais assim é, é a limpeza química, que no caso é o glifosato que a gente usa mais, pra controlar a erva daninha só. (Agostinho)

A limpeza química citada pelo Agostinho é o que o Tonho estava argumentando, de que os produtores na maioria dos casos utilizam o produto químico para facilitar o trabalho, de não precisar carpir para controlar as ervas daninhas. Entretanto, quando olho para a descrição que o Agostinho faz dos usos de agrotóxico e da organização das culturas no sítio, percebo uma diferença muito grande entre a agricultura convencional que eles fazem, da agricultura convencional praticada pelo agronegócio. Para destacar essa diferença, o Tonho coloca que o pequeno produtor não possui condições de fazer uma produção convencional como a do grande, em vista do valor pago nos agrotóxicos e nas sementes preparadas para aguentar aquele produto químico.

O gasto é muito grande com o veneno, a pessoa tem que comprar o milho que, que tolera aquele veneno, que hoje em dia é o transgênico né, que é caro a semente de um saco do milho mesmo dos mais baratinho é 500 reais um saco de, é 25 kg ou 50? De 20 kg, 500 reais. Para um pequeno agricultor 500 reais é dinheiro, e sem certeza de produção, porque o agricultor planta, mas nem sempre a natureza colabora ali, às vezes é muita chuva, às vezes é muito sol. (Tonho)

Na descrição do Tonho, tanto a produção orgânica como a convencional apresenta as dificuldades próprias do trabalho no campo, assim, o agricultor familiar estará sujeito aos imprevistos da natureza. Mas, Seu Militão levanta uma outra dificuldade do produtor de orgânicos: o mercado, pois *“ninguém quer pagar mais caro”*, o mercado não quer pagar o preço dos produtos orgânicos. Para ele, mesmo que muitos assentados trabalhem com orgânico, essa relação com o mercado desanima os produtores, por esse motivo ele me ensina que a solução é dar *“uma misturada um pouco nas coisas, uso um pouco orgânico, um pouco químico, mas não dá porque o adubo químico também é forte também”*. O efeito negativo do adubo químico na explicação do Seu Militão é o endurecimento do solo, por esse motivo, ele defende que a solução é a utilização das duas formas *“você usando um pouco de orgânico, um pouquinho de químico vai embora pra frente”*. Trabalhando apenas com o orgânico, algumas

culturas na descrição do Seu Militão não se desenvolvem, por isso a importância que ele destaca em trabalhar das duas formas.

Mas eu acho que um pouco a turma também radicalizou demais, quando pende prum lado só pende prum lado, se pende pro outro só pende pro outro, **acho que tudo tem as suas vantagens e suas desvantagens né**. Hoje em dia se você vai comprar uma semente já não é mais. Semente hoje a maioria tudo semente transgênica né, transgênica não é aquela tudo híbrida né, híbrida já não é mais. Não é mais igual era não. (Seu Militão)

Observo que trabalhar a terra e produzir “*não é tão difícil*” para o Agostinho, para Seu Militão “*plantar é uma coisa mais gostosa que tem né, você ver as coisas nascendo, vê as coisa formando né*”. Mas, percebo que o problema está na comercialização, que “*já tem alguns entraves né, sempre tava na mão de atravessador, sempre, sempre, quando a produção é grande não tem como, você tem que vender pro atravessador né*”. Sobre vender os produtos para o atravessador, Dona Zefa destaca que: “*entregar pra atravessador aqui né, é praticamente de graça, muito barato*”. Além do menor valor de venda, me chamou a atenção outro aspecto da relação com o atravessador, descrito pela Gertrudes: “*tinha os atravessadores que às vezes, é, pegava, pagava, pegava, pagava, pegava, sumia*”. Destacando dessa forma não apenas a inconstância das vendas, mas o golpe que era aplicado por alguns atravessadores. Nesse sentido, o Juvêncio explica que:

Existia uma especulação de compra aqui, nós chegamos a vender mandioca dois conta a caixa, dois real a caixa de mandioca, não compensava nem colher, porque os atravessador vinha aqui e ferrava com nós, e ia vender na cidade a preço bom, e nós andava numa pitanga lascada, antes. Quando saiu esse programa, pronto, o nosso maior comprador quem era? O governo federal que entregava pras entidades locais mesmo né. (Juvêncio)

Diante dos empecilhos para a venda e da relação desequilibrada entre produtor e atravessador, o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) que é o citado pelo Juvêncio representou uma mudança nas condições de comercialização dos produtores. “*Nós vendia pro programa e vendia com preço muito bom, então não perdia nada, as pessoas faziam uma hortinha e plantava lá rúcula, e normalmente estragava tudo porque não tinha pra quem*

vender, com o programa, perdia nada”. Percebo que tendo uma renda garantida para os produtores, as condições para lidar com os atravessadores também se modificaram, pois os produtores tendo um comprador que paga um preço melhor, pode criar os preços para comercializar com o atravessador. Mesmo que às vezes o atravessador não pagasse o preço igual ao do governo federal, *“mas pagava mais perto, então deu uma condição melhor nos preços dos alimentos que a gente vendia por aqui”*.

Contudo, a situação favorável promovida pelo PAA teve modificações, Seu Ataliba me conta sobre como era organizada a venda dos produtos no programa, que antes eram entregues nas cooperativas que enviavam para as entidades. Assim, os assentados entregavam e recebiam pelo que era produzido, sem a necessidade de manter uma regularidade na entrega de um tipo específico de produto durante o ano. Agora, ele destaca que a forma de aquisição mudou e o assentado precisa garantir a entrega regular dos produtos, o que o coloca em desvantagem em alguns períodos do ano.

[...] mas só pega o que eles quer, entendeu, não pega o que nós tem, e eu às vezes não consigo, vou colher maçã aqui, eles pede maçã e eu não tenho maçã. Pede alface no verão, aí eu fui tentar, no inverno dá pra colher, aí não pode faltar, tem que ser o ano inteiro, se faltar tem que buscar no CEASA pra eles. E às vezes o preço não compensa entendeu, teve um ano que eu marquei lá pra entregar mandioca, aí eu tinha mandioca entregava, acabou eu tive que comprar dos outro pelo mesmo preço que eu pegava, eu ia arrancar, trazia no meu carro e entregava lá no mesmo valor. Então não compensava, só pra cumprir entendeu, eu falei que eu ia entregar ainda fiquei um tempo entregando assim, depois desisti. Então isso aí só funciona desse jeito pra entregar igual nós entregava na cooperativa não tá entregando mais nada não, eles pega o que nós tinha, hoje não pega mais. Fica difícil porque às vezes nós não produz o que eles quer, nós não tem condições de colher na época certa né, era um contrato que tem com ele lá pra entregar o produto que eles quer. (Seu Ataliba)

O PAA foi criado em 2003, como parte do programa Fome Zero do governo, com o objetivo de agir no problema da vulnerabilidade alimentar de uma parte da população, além de estimular a agricultura familiar, uma vez que o programa prevê a aquisição sem licitação de produtos da agricultura familiar. Contudo, as mudanças de governo provocaram mudanças na ação do programa, como as novas exigências que Seu Ataliba destaca e que desfavorecem o pequeno agricultor. Compreendo que apesar da manutenção de um programa implementado por um governo de esquerda, pequenas alterações em sua aplicação como a regra para o produtor cumprir as entregas durante todo o ano, provocam a exclusão do agricultor familiar

que é um dos alvos do programa. Assim, a máquina capitalística toma o controle da produção desse novo processo de subjetivação, diferente do capitalístico (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

Com reduzidas possibilidades de ação, Seu Ataliba me conta que os produtores são levados a buscar outras formas de sobreviver por meio do trabalho no sítio “às vezes umas coisa não dá certo, mas a gente procura outras né”. Uma das alternativas que ele encontrou foi o processamento da matéria-prima que ele planta, transformando em um produto com mais valor para venda no mercado, “eu plantei cana, pra rapadura né, então pra gente se virar se não, não pode ficar esperando só né, porque se nós vendesse os produtos era bom, mas como nós parou de vender eu inventei de fazer rapadura e vende pra algumas pessoas”. Desse modo, compreendo que o sujeito tendo as dificuldades e a luta como elementos da produção de sentidos do ser, não aceita calado ou fica imóvel diante dos abusos sofridos, as linhas de fuga estão sempre prontas para romper as linhas de segmentaridade impostas por uma máquina capitalística produtora de subjetivações homogêneas.

Assim, produzindo por meio do consumo dos produtos impostos, é que os produtores do assentamento em uma trampolinagem usam novas formas de chegar até o consumidor e comercializar seus produtos. Não aceitando as produções da máquina capitalística, mas usando os seus elementos e produtos é que esses sujeitos inventam seu cotidiano, usando de táticas para sobreviver às imposições cristalizadoras dos agenciamentos existenciais. Nesse sentido, é que o Agostinho destaca que “mas aí a gente começou a correr atrás também de tá vendendo, de tá mais próximo do consumidor e a gente conseguiu vender também diretamente pro consumidor”. Percebo a venda do produto como indispensável para esse sujeito sobreviver do seu trabalho no campo, dessa forma, ele precisa continuar lutando, não se restringindo aos usos apontados pela máquina capitalística, que organiza essas relações do mercado.

Desse modo, esse assentado da reforma agrária, constrói outros agenciamentos, outros sentidos para a prática de vender seus produtos. Uma dessas formas é a feira, como colocado pelo Agostinho: “a feira foi um dos é... um dos negócios né, que a gente foi, correu atrás e conseguimos né, o registro em Sorocaba”. Para poder comercializar seus produtos em uma feira, o assentado precisa se registrar junto à prefeitura do município que a organiza. Para os assentados da fazenda Ipanema, as feiras realizadas em Sorocaba representam maiores

possibilidades para comercialização, para conseguir participar dessas feiras o agricultor familiar precisa passar esperar por uma vaga.

Portanto, percebo que em meio às produções cotidianas esses sujeitos vão produzindo novas condições de existência, operando desterritorializações de antigos espaços de comércio e seus usos, para reterritorializar em novos espaços, agenciando e produzindo novos modos de subjetivação. Dessa forma, em uma produção por meio do consumo os sujeitos produzem o acesso a outros territórios, *“então a gente conseguiu contatos com próprios feirantes que compra do CEASA, em vez de comprar do CEASA vem comprar da gente aqui”* (Agostinho). Assim, agindo com astúcia eles vão produzindo novas formas de existir produzindo e comercializando seus produtos.

Ganha mais e um produto com mais qualidade também, o produto saiu hoje cedo, colhi mandioca hoje, milho-verde, colhi cedo, então o rapaz já catou aqui, daqui a pouco ele já começa a vender, então a gente tem produto também com mais qualidade pro consumidor. E aí ele falou assim *“é bom porque eu entrego um produto lá e o cliente quando ele consome, ele vê que tem qualidade e ele compra de novo”*, né então você acaba dando um elo nessas corrente assim que é mais próximo do produtor. (Agostinho)

Se aproximar do consumidor é uma forma de resistir, dessa forma, alguns produtores do assentamento também comercializam o produto em forma de cestas, direto para o consumidor. Esse é o caso do Seu Jerônimo, que além das cestas também participa de feiras em Sorocaba, uma dessas é destacada como iniciativa dele e é apenas para produtores de orgânicos. Contudo, mesmo encontrando alternativas para comercializar outros problemas são levantados pelos participantes, como a organização para garantir que sempre tenha algum produto para ser colhido e vendido. Nesse sentido, Agostinho destaca que o produtor precisa saber administrar *“então você tem que pensar lá na frente né, porque não é só jogar a semente e pronto e acabou, não você tem que pensar, porque se eu vou plantar essa semente esse mês eu vou colher tal mês e pro outro mês o que que eu vou fazer?”*.

Já o Tonho destaca em nossa conversa que o maior problema de trabalhar com orgânicos é a dificuldade de buscar empréstimos bancários. Os bancos em sua descrição, apenas emprestam dinheiro se o agricultor utiliza agrotóxicos, *“O banco exige, você tem que usar o adubo, tem que usar isso e aquilo pra você não perder, você tem que produzir mesmo”* (Tonho). Seu Jerônimo completa que se falar que está produzindo orgânicos *“o banco não*

empresta”. A escolha entre produção orgânica ou convencional acaba sendo como destaca Tonho “*o ponto de vista dos que tem dinheiro lá, porque o orgânico pra eles, fala que não sai da estaca zero*”.

No relato do Tonho em que é enfatizado “*o ponto de vista dos que tem dinheiro*”, percebo aqui a ação estratégica no sentido do que destaca De Certeau (2014), agindo por meio de dispositivos de controle (FOUCAULT, 2016) uniformizando os agenciamentos coletivos de enunciação. Eles reprimem as linhas de fuga que rompem as linhas de segmentaridade, rompendo os fluxos, agindo para manutenção das linhas de segmentaridade dura que os coloca como detentores de um lugar próprio, nesse caso o dinheiro como colocado pelo Tonho.

Apesar dessas ações estratégicas conheci entre os participantes dessa cartografia pessoas que trabalham de formas variadas, o sítio do Seu Jerônimo e de seu filho Tonho e o do Juvêncio trabalham exclusivamente de forma orgânica, possuem inclusive certificação. A opção pela agricultura orgânica é explicada pelo Juvêncio, vindo do tempo de resistência e luta, em que foi criada uma associação agroflorestal, com a finalidade de defender o objetivo dos trabalhadores sem terra de produzir, mas também de manter as áreas de preservação. Ele indica, dessa forma, que “*queria fazer uma agricultura que fosse menos impactante, que não tivesse problema com a natureza, que a gente não ia degradar, pelo contrário, que a gente ia recuperar as área degradada*” (Juvêncio).

Essa fala do Juvêncio, produziu em mim sentidos retornando para os argumentos produzidos sobre a preservação ambiental da Fazenda Ipanema, como forma de justificar a inconstitucionalidade do assentamento pela reportagem do Cruzeiro do Sul de 28 de maio de 1992. O argumento utilizado na reportagem trata da incompatibilidade de finalidades do assentamento e da unidade de preservação (Floresta Nacional). Contudo, quando olho para a situação de degradação da fazenda narrada pelos participantes, marcada pela ausência de árvores como é colocado por Seu Jerônimo: “*se você pegar um mapa de quando nós chegamos, não tinha quase árvores, hoje tem muito mais árvores*”, não consigo ignorar a ação desses sujeitos nesse espaço, e o quanto essa guerra de narrativas marcou a produção de subjetividades nesse espaço. Na fotografia 27, podem ser observados esses aspectos da vegetação pelo assentamento.

Fotografia 32: Vegetação no sítio do Agostinho

Fonte: Registros de campo da autora.

Na reportagem que trata do relatório feito pelos técnicos do ITESP, encontrei a declaração de que a origem da degradação ambiental da fazenda Ipanema eram as próprias atividades do CENEA. Nesse sentido, o Agostinho descreve que no centro experimental, além da aviação agrícola eram feitos testes de implementos, de força, de máquinas agrícolas, então como ele coloca “*eles degradavam sim*”. Assim, a fazenda era “*explorada e com testes químicos que eles usavam*”, além dos testes, incêndios eram comuns na fazenda, Agostinho destaca que “*todo ano pegava fogo naquele morro ali, destruía tudo e passava quase que a semana inteira queimando ali*”. Em vista de toda essa situação, é que “*você olhava assim tava aquele morro né, pelado e algumas árvores lá, lá em cima*”, uma visão completamente diferente da que se tem hoje, de um morro cheio de vegetação, como registrei na fotografia 28.

Fotografia 33: Vista do Morro de Ipanema da área 1



Fonte: Registros de campo da autora.

Olhando para essas questões, percebo que a oposição entre preservação ambiental e produção agrícola compõe o cotidiano vivido pelos moradores do assentamento e também de funcionários e gestores da FLONA Ipanema. Quando o assentamento é citado no plano de manejo da FLONA ele é descrito como uma área que foi “invadida quatro dias antes de se tornar uma Floresta Nacional” (ICMBio, 2017, p. 288) e que os agricultores não utilizam métodos e técnicas de uso sustentável dos recursos naturais, se referindo aos produtores que trabalham com a agricultura convencional, na forma como foi apresentada pelo Agostinho.

Entretanto, o relato do Agostinho chama minha atenção para a proteção que o assentamento representou para a FLONA, pois antes da divisão dos lotes “*todo mundo vinha, todo mundo chegava, caçadores e tal, entravam né e ia lá na lagoa pescar e fazia bagunça*”. Quando ele fala da lagoa, não é a Represa Hedberg, que fica próxima da sede administrativa da FLONA, mas uma represa que existe em uma das extremidades do morro, resultado das explosões no período de exploração de calcário, o acesso até ela é por uma estrada que passa pela área 1 do assentamento. Mas, por constituir parte da unidade de conservação e estar próxima de algumas ruínas não abertas para visitação, a administração da FLONA mantém esse acesso fechado por um portão.

Diante desse destaque que o Agostinho faz, de que com os lotes houve também um controle do acesso de pessoas ao local, pois “*o pessoal foi cercando cada um o seu e aí o pessoal já não conseguiu vir mais*”. Em meio a essas diferentes narrativas e aos

afetamentamos que a experimentação daquele espaço produziu em mim, compreendo a presença dos assentados ao redor da FLONA como um auxílio para as ações de preservação desenvolvidas no morro. *“Agora não né você tem as suas famílias aqui, que é mais difícil né e foi tipo uma, um filtro que você tem que ajuda a proteger a FLONA, a gente não degrada, muito pelo contrário a gente planta mais árvores, tem SAF então é uma forma de ajudar também o meio, o meio ambiente aqui”*. Apesar disso, percebo que quando o ICMBio (2017) coloca a prática de produção dos assentados como não respeitando os recursos naturais, ele a vincula ao que é praticado pelo agronegócio, promovendo uma homogeneização das práticas desses sujeito.

Recorrendo a narrativas produzidas por instituições como o ICMBio, é que a máquina capitalística vai calando os ritmos que constituem a multiplicidade do ser. Ao afirmar no documento oficial que a atividade agrícola dos agricultores assentados se assemelha a do agronegócio, o ICMBio ignora a pluralidade dos agenciamentos coletivos de enunciação, suas astúcias e resistências. Essas narrativas, ao homogeneizar os agenciamentos coletivos de enunciação que pulsam nos corpos desses agricultores assentados, produzem fluxos de morte, da morte da potência, das possibilidades de vida e de criação de mundos por esse sujeito. Desse modo, o assentado que produziu sua existência nessa terra, por meio da luta de anos, se depara com linhas de segmentaridade carregadas de sentidos que levam a uma ritornelização, que o fixa em uma condição marginalizada na produção agrícola, ignorando a potência que constitui suas possibilidades atuação enquanto agricultor assentado.

Uma dessas possibilidades é representada pelo comércio direto ao consumidor, por meio de feiras. Quando o Agostinho cita os produtos cultivados no sítio, ele os relaciona a particularidade que constitui o comércio nas feiras, que o leva a diversificar sua produção, *“como a gente trabalha com feira também né, a gente acaba plantando bastante coisinha assim que a gente vende na feira”*. Para a Dona Ernestina o que falta para os produtores do assentamento é organização, a Noca completa que além da organização falta informação para as pessoas, que não sabem como programar a produção. Para suprir a falta de conhecimento que os produtores têm do próprio mercado consumidor é que o Juvêncio destaca a importância das associações de produtores, agindo para o seu fortalecimento.

Porque eu penso assim, que se nós aqui formasse uma cooperativa forte aqui, uma cooperativa só né os assentados aqui, a gente tinha muito mais chance de, de crescer de vender os nossos produtos, apresentar pros lugares do que a

forma que esta né. Porque aqui foi feito, conseguiram fazer pequenas cooperativas né, e aí você tem cooperativas pequenas, que não tem aquela força né que uma cooperativa grande, aí vamos supor 150 é :: lotes, famílias né, você tem uma cooperativa mais forte né. Você teria recursos que viria né, você conseguiria recursos pra melhorar realmente a qualidade enfim e a produção das famílias. (Agostinho)

Contudo, as falas sobre as associações e cooperativas produzem me fazem pulsar diante da multiplicidade que também promove os problemas de relacionamento entre os assentados, e que para o Agostinho impede a organização de uma cooperativa forte, como ocorre em outros assentamentos. *“Eu vejo muita individualidade né, pessoas bastante individualistas né, então fica difícil né, porque quando você forma um grupo, você vai ter que trabalhar em prol também do grupo, e aí eu vejo muitas pessoas que não tem talvez essa visão né, é muito mais na dele”*. Algumas falas que coloquei no tópico 4.2 desse capítulo, se referem ao distanciamento que ocorreu com a divisão do assentamento em lotes, em que cada um passou a cuidar das suas coisas, diferente do engajamento do início do acampamento como é destacado por Seu Militão, *“aqui era todo mundo, bastante gente né, um colaborava com o outro né”*. Entretanto, apesar de distantes Seu Ataliba destaca que mesmo com a mudança para o lote a luta continuou.

Nos ficou 5 anos né, nessa luta assim debaixo de barraca e depois continuou porque nós veio pra terra, e nós de novo com barraco ainda, mas mudou foi de madeira aí que chegou a luz né pra nós e começou a melhorar um pouco e foi essa batalha e tá ainda né, porque as coisas sempre falta pra gente né, tipo água e luz. Teve uma conversa de ter água aqui nos lote, seria bom, não teve. (Seu Ataliba)

Compreendo que a luta continua porque as condições difíceis de vida e trabalho acompanharam esse sujeito, mesmo podendo construir uma casa definitiva, utilizando outros materiais, faltava dinheiro para que isso acontecesse, faltava também recursos para produzir no lote conquistado. Seu Jerônimo reforça que *“se nós tivesse comprado isso daqui, tivesse chegado com dinheiro, tivesse comprado pra entrar e já começar a trabalhar e produzir, então talvez nós tava mais bem estruturado, é financeiramente, né”*. Desse modo, a luta destacada em suas memórias constroem cotidianamente a vida de cada morador.

É assim que percebo que a posse da terra não representa para esses trabalhadores a posse das condições que privilegiam os latifundiários diante do sistema financeiro, no reconhecimento da efetividade da produção e disponibilização de recursos de financiamento para sua atividade. Novos agenciamentos são produzidos a partir dessa reterritorialização no campo, em um lote de assentamento da reforma agrária, mas esse novo agenciamento não pode ser igualado a dos latifundiários, de gerações de donos de terra, engrenagens do agronegócio.

Mas como a gente teve que participar desse processo de luta, então a gente ficou a maior parte do tempo da gente lutando né, cinco anos pra conseguir a terra e depois esses anos tudo pra tentar manter o pessoal unido. Porque se nós se desunisse logo no começo também, se dispersasse nos perdia tudo. [...] Aí a gente teve que brigar né, trabalhar bastante pra organizar o povo, formar associações, cooperativas um monte de coisa, aí com os programas do governo ajudou também né. Teve uma hora que o pessoal não tinha moradia, a gente conseguiu um dinheiro no Incra, conseguiu da caixa econômica, pro pessoal melhorar as moradias, teve muitas mulher que já queria ir até embora porque não tinha, tava morando em barraco, né a vida inteira morando em barraco. Aí com esse trabalho que a gente fez de reorganizar o pessoal, então a gente conseguiu avançar bastante. (Seu Jerônimo)

A fala do Seu Jerônimo reforça que a necessidade de união e de continuar na luta é constante no cotidiano dos assentados. Ter esses aspectos constituindo seus ritornelos existenciais é o que na minha compreensão dificulta o relacionamento entre os assentados. A luta nos tempos de acampamento forçou a manutenção desses aspectos, porém, se olhar para o número de famílias que foram assentadas na fazenda Ipanema e que foram enviados para outros assentamentos, percebe-se o número de desistentes, pessoas que estavam produzindo outros agenciamentos coletivos de enunciação. Contudo, para Seu Jerônimo, em caso de ameaças ao assentamento, essas pessoas que hoje se ocupam de viver sua vida e resolver seus próprios problemas, se unirão juntando forças novamente na luta.

4.3.3 “Quando eles não tavam estudando aí tinha a tarefinha deles.”

Olhando para a produção de sentidos do que é viver no campo um corpo vibrátil do papel da família na criação dos filhos surge. Assim, seguindo pela linha da família outras linhas são destacadas por meu caminho, cruzando essa linha ou tendo seu fluxo rompido por outras linhas de desterritorialização. As famílias que produziram comigo essa cartografia, foram com os filhos pequenos para o acampamento, viram outros filhos nascerem e assim a família foi aumentando e reterritorializando em diferentes tipos de residência, com diferentes vizinhos, mas sempre se ocupando dos trabalhos que a vida no campo demanda.

Assim, o Agostinho, a Marta, a Gertrudes e a Noca que chegaram ao acampamento ainda crianças, participaram das aulas na escola do acampamento, que era um espaço utilizado para aplicar algumas atividades para as crianças e também tomar conta enquanto os pais estivessem trabalhando. Eles acompanharam de perto as privações, aprenderam desde cedo sobre o trabalho que os pais realizavam e a responsabilidade de terem suas próprias tarefas para o cuidado do sítio. É dessa forma que Seu Jerônimo relata como foi a criação do filho Tonho que nasceu quando a família já estava no lote.

O Tonho pequenininho onde a gente ia ele tava junto aprendendo, fazendo alguma coisinha. Eu falava assim “o Tonho você tem que aprender a trabalhar, mesmo que você não for ficar na roça, se você estudar um dia e quiser fazer outra coisa pelo menos você sabe trabalhar na roça”. É se não der certo lá, tiver algum problema e você volta pra cá, você sabe como fazer né. (Seu Jerônimo)

Entendo que o trabalho enquanto componente de subjetivação permite, como coloquei em pontos anteriores dessa discussão, a produção de uma polifonia de modos de subjetivação e produção da existência, o trabalho produz múltiplos agenciamentos e subjetivações singulares. Nesse ponto, da narrativa do Seu Jerônimo, o trabalho é colocado como o “trabalhar na roça”, no sentido de aprender a trabalhar, enquanto o trabalho na cidade é caracterizado como outra coisa, relacionado ao estudo. Dessa forma, Seu Jerônimo foi produzindo a partir do trabalho, os agenciamentos coletivos de enunciação não apenas de si mesmo, mas da família como um coletivo. Portanto, aqui o trabalho na roça é colocado como

uma garantia para o sujeito, uma vez que, o trabalho na cidade não oferece garantias e segurança para todos.

Chama minha atenção em nossa conversa a falta de garantias destacada por Seu Jerônimo, que me apresenta informações sobre o impacto das revoluções tecnológicas no trabalho desenvolvido nas cidades. Assim, ele faz a seguinte relação: “*ai antigamente falava assim, perguntava pro jovem, por que você tá estudando? A tô estudando pra ser alguém na vida e pra ter um bom emprego e agora pra quê você tá estudando? Não sei*”. A partir de uma produção cultural capitalística (GUATTARI; ROLNIK, 1996) de valorização do estudo, o trabalho que exige grau de instrução mais elevado é melhor que outros. Com o julgamento de melhor ou pior tipo de trabalho, o trabalho no campo é colocado como de menor qualificação e por isso desvalorizado.

Porém, o caso do Agostinho chama minha atenção para uma relação entre o trabalho no campo e o estudo que não é de distanciamento, pois o sujeito que vive e trabalha no campo também precisa buscar melhores qualificações, como forma de melhor trabalhar com a terra. Assim, diante da necessidade de investir no sítio “*morando aqui, falei, puxa vida, tem que investir no sítio, tem que, só meu pai e minha mãe lá, tenho que trabalhar no sítio*”. Entretanto, apesar de precisar auxiliar os pais no trabalho do sítio, Agostinho também desejava ter uma formação, foi assim que ele buscou pela Engenharia Agrônômica. Agora formado, ele não apenas cuida das análises e organização do sítio, como presta serviço técnico para outros assentados.

Além do curso superior, outras formações também foram procuradas pelos filhos dos assentados, como cursos técnicos da área de gestão e cursos ofertados pelo SENAR (Serviço Nacional de Aprendizagem Rural), universidades e prefeituras, trazendo conhecimentos específicos da agricultura e de outras áreas, para melhorar e tornar mais eficiente o trabalho e comercialização dos produtos do sítio. Fazendo uso dos saberes produzidos pela cultura capitalística, mas construindo outros sentidos, funcionalidades e aplicações, utilizando esses novos saberes como resistência às forças hegemônicas, criando, cada um da sua maneira formas de resistir e de manter o que foi conquistado com a luta dos pais.

O sentido da resistência para as crianças estava presente quando saindo do acampamento iam para a escola, enfrentando como já destaquei, o preconceito dos moradores da cidade, o tratamento diferente por fazer parte dos sem terra. Mas, também percebi na

descrição deles que viver no acampamento é colocado como algo bom, Agostinho destaca que apesar das dificuldades enfrentadas a criança “*faz tudo virar festa*”. É nesse sentido, que a Noca relata como foram os tempos em que morou no acampamento:

Pra gente que era criança, na época eu tinha feito, eu tinha 7 anos quando eu vim. Já pra mim, foi o máximo, porque aqui mesmo sendo barraco, porque a gente morava em São Paulo e a gente veio pra cá todas as minhas irmãs, aí chegamos pra morar numa casa de, de papel e chão de terra sem água, sem luz, nada, mas pra mim, foi maravilhoso isso aí. Muito legal, é tudo novidade, o poço, pegar água do poço, não ter que pagar água, achava isso, nossa! (Noca)

Assim, comparando a vida em São Paulo com a vida no acampamento, a Noca descreve as reações de desprendimento da criança, que não sentiu a falta de uma casa nos moldes convencionais de residência, com energia elétrica, água encanada e madeira ou alvenaria em sua construção. Ela descreve a vida no acampamento como uma aventura para as crianças, em que “*a gente era aquela turminha, que a gente andava, a gente ia pro mato e ia procurar cipó, ia pra lagoa, brincava o dia inteiro né*”.

Nesse sentido, a Dinah descreve que para as crianças a vinda para o acampamento foi uma felicidade, por poder “*correr, subir em árvore, eles gostava muito de galopar assim, com os braços abertos, sem segurar no cavalo, liberdade total*”. Sem a preocupação dos perigos associados a vida na cidade, a Dinah chama minha atenção para a liberdade com que os filhos puderam crescer no assentamento, assim, o bem-estar das crianças é colocado como elemento que representa a mudança de vida de todos que saíram da cidade para ir morar no campo. “*Mudança de vida, já começa por aí né, o bem-estar das crianças não tem igual, bem à vontade, pra criançada isso aqui foi sem igual. E ainda é bom né, porque você vê o meu neto, fica ali construindo aquela casa e inventa uma coisa, inventa outra*” (Dinah).

Experimentando e desbravando o espaço até então desconhecido, as crianças foram produzindo novos sentidos do que era ser criança, do brincar, das amizades e das responsabilidades já que “*às vezes ia pra roça né, foi aprendendo pouco a pouco*” (Noca). Aprendendo pouco a pouco o trabalhar no campo, as responsabilidades e os saberes que acompanham o cultivo, desempenhando pequenas tarefas, compartilhando o cotidiano de proximidade com os pais.

Eu quando era criança às vezes o meu pai me levava pra roça, então ajudava, eu ajudei muito na parte de quando tinha vaca de cuidar, de tirar leite, de tá com o cavalo pastoreando ali, porque antes não era definido o sítio né, então a gente tinha um espaço de pasto, mas às vezes faltava e você tinha que deixar as vaca solta no outro mato pra comer, só que cuidar delas pra elas não ir embora. Então eu corri muito atrás de vaca, de mexer com isso aí. (Noca)

Era dessa forma, assumindo pequenas tarefas que os filhos ficavam envolvidos o dia todo com a rotina do trabalho no campo, *“depois eu lembro que a gente ia buscar água na mina, meus dois irmão com o galãozinho de 5 litros, quando eles não tavam estudando aí tinha a tarefinha deles né, de carregar água com os galãozinho”* (Gertrudes). Assim, compreendo que o sentido de educar os filhos está ligado a transmitir saberes acumulados pelos pais, quanto ao modo de se relacionar com o outro, as responsabilidades do trabalho, ligando a organização da casa com o cumprimento das tarefas que eram colocadas sob a responsabilidade dos filhos.

A gente tinha um... lá embaixo a gente tinha uma estufa, que daí meu pai, meu pai sempre gostou de mexer com as plantinhas, de fazer muda. Aí ele formou muda lá embaixo, e :: a gente que molhava, tinha que molhar as mudas e depois a gente plantou maracujá. Aí cada um de nós três tinha um tanto de muda, aí a gente chegava da escola e a gente colhia os maracujá. A gente sempre ajudava na época de colheita né, a colher o que a gente plantava aqui no sítio. (Gertrudes)

Conforme passavam os anos as crianças iam assumindo outras responsabilidades, *“conforme eu fui crescendo, a gente aqui já tinha gado, aí eu já ajudava a apartar bezerro, aí quando eu cresci um pouco mais já ajudava a tirar um pouco de leite né”* (Gertrudes). Agenciados pelo trabalho, as crianças iam produzindo formas de se perceber como sujeito, acumulando outros agenciamentos, produzindo reterritorializações de outros espaços que se tornavam seus. Desse modo, transitando entre a escola e o trabalho no campo, produzia-se uma multiplicidade de subjetivações.

Já trabalhava na agricultura, então era trabalhar cedo, estudar à tarde era sempre assim, logo depois eu já comecei a estudar em Iperó a noite, e aí trabalhava o dia inteiro pra agricultura, trabalhava pra fora e estudava a noite né. Tem seu período de dificuldade, mas enfim foi muito bom isso daqui é trabalhar e estudar foi muito bom. (Agostinho)

Dessa forma, compreendo que as crianças foram produzindo novos agenciamentos, em que a união da família era colocada como o ponto principal para a produção da vida, sabendo como foi colocado por Seu Jerônimo, que eles podem ir atrás de oportunidades fora do sítio, mas que eles sempre terão um lugar para retornar. Um lugar que na descrição da Dona Joana “*é lindo, eu acho lindo, tem espaço né, é gostoso*”, durante minhas visitas ao assentamento, observando a paisagem formada pelo morro e áreas de mata espalhadas por todo o assentamento, foi também essa a sensação que tive desse espaço, de um lugar muito bonito.

Nesse sentido, observando essa paisagem composta também pelas áreas de produção dos assentados, as plantações de milho, mandioca, frutas, quiabo, em uma mistura de variedades de cultivo. Em alguns pontos cortado por lagoas, por construções do período da fábrica de ferro e do CENEA, fui produzindo a cada visita uma familiaridade com essa paisagem, me aproximando desse espaço e dos seus detalhes. Um espaço que a Dinah descreve como tranquilo, “*tudo calminho, tudo sossegado, aqui você só fecha as portas, quando começa a chover, quando começa a ventar pra casa não ir embora, mas é muito tranquilo, sossegadinho, a gente tem paz aqui, aqui é bom de ficar, aqui é bom de morar*”.

Um lugar de paz, onde essas pessoas puderam produzir sua existência para além das homogeneidades da máquina capitalística, se distanciando do olhar que julga o certo ou errado nas ações do outro, podendo seguir os fluxos do desejo. Contudo, percebo que apesar desse movimento dos corpos, as imposições homogeneizantes continuam se inserindo nesses espaços vividos, na forma de demandas por produtos ou regras para liberação de empréstimos e financiamentos. Desse modo, me aproximando das memórias presentes na produção de subjetividades dos participantes, eu chego a uma percepção de que viver no campo é construir sua existência ignorando as produções maquínicas capitalísticas. Faço tal afirmação, observando que é a partir de movimentos de fuga, rompendo com as estratificações capitalísticas que esses sujeitos produzem devires do ser trabalhador e morador do campo. Apesar de tratarem do passado em suas falas, compreendo que essas referências aos dias de luta e a situação anterior que os levou a participar do movimento são expressões do presente, são as memórias produzidas do local em que estão inseridos no presente.

Portanto, quando em seus relatos são apontadas novas formas de viver o cotidiano, de produzir e consumir o que lhe é imposto, não se trata de algo que ficou no passado, isolado e inacessível, mas algo que os acompanha, que os produz enquanto sujeitos que tem a luta como um aspecto constante do presente. Em nossas conversas percebi que a luta não foi um aspecto que ficou perdido no passado, e esquecido no momento que as relações com a prefeitura e com a administração da FLONA foram pacificadas, ou quando foram divididos os lotes. A luta ainda é diária para a manutenção do trabalho no campo e comercialização dos produtos. Em sua luta diária os moradores utilizam a sua maneira o que é imposto todos os dias pelas forças hegemônicas, produzindo agenciamentos coletivos de enunciação a partir da luta.

4.4 Devir Organização: Onde os fluxos se encontram e se transformam

Cartografar a produção do espaço, da vida e das instituições na fazenda Ipanema, é acompanhar os moradores que consomem e produzem sua realidade, inventando e reinventando, em um processo que tem o desejo como combustível de suas produções maquínicas. Considerando máquina e desejo como maquinados (ALLIEZ; GOFFEY, 2011) é que olhar para os fluxos do desejo é olhar para os fluxos de produção, para os caminhos seguidos por esses fluxos e seu distanciamento das linhas homogeneizantes de segmentaridade que marcam as produções de uma subjetividade capitalística.

Nesse sentido, após a apresentação dos agenciamentos construídos a partir do meu contato com esses moradores, desenvolvo nesse tópico uma discussão a respeito dos caminhos construídos pelos fluxos do desejo. Bem como, na construção de novos sentidos para compreender as organizações, enquanto movimentos, fluxos e rompimentos, uma multiplicidade de ser organização que chamamos de devir organização, saindo dos pacotes prontos e homogeneizantes da organização enquanto arborescência, sem negá-los, mas operando produções em seu meio.

4.4.1 As questões rurais no Brasil e o trabalhador sem terra

A multiplicidade que acompanhei durante o percurso dessa cartografia, se produz em meio aos conflitos, miséria, inacessibilidade aos direitos básicos e fundamentais que de acordo com Wanderley (2001) são as marcas da vida em um rural explorado e tratado como menos complexo. Essas marcas foram visíveis para mim nas ênfases que os participantes davam a exploração que viviam no campo e depois a marginalização enfrentada na cidade. A produção das dificuldades da vida que acompanham os participantes dessa cartografia segue o processo de modernização do campo, que Elesbão (2007) descreve como ocorrendo na década de 60 e desencadeia um conjunto de transformações socioeconômicas que desenha um novo padrão para o desenvolvimento rural, focado nas exportações, financiamento das atividades agropecuárias, novas formas de regulação pelo Estado e a formação de Complexos Agroindustriais. Na descrição do autor, o Complexo Agroindustrial (CAI) é caracterizado como “um setor industrial produtor de bens de produção para a agricultura e pelo desenvolvimento de um mercado para produtos industrializados de origem agropecuária” (ELESBÃO, 2007, p. 51).

Contudo, esse processo de modernização do campo teve efeitos diferentes nos variados grupos que constituem a população do campo, enquanto alguns pequenos agricultores com acesso a esses elementos de modernização se inseriram no mercado, a maioria que não conseguiu foi excluída desse processo (ELESBÃO, 2007). Assim, Elesbão (2007, p. 55) destaca que o processo de modernização do campo foi marcado pela concentração de recursos e de renda, o que ampliou as diferenças no meio rural mantendo “a concentração da terra e a prioridade do incentivo da produção com inserção no mercado internacional”.

Com a presença desses elementos, a permanência no campo passou a não mais integrar a vida de muitas pessoas, forçando sua migração para a cidade (ELESBÃO, 2007). Como destaca Medeiros (2001) esse processo de pauperização e expropriação dos trabalhadores que antes tinham acesso à terra como proprietários ou arrendatários, faz emergir a categoria de trabalhadores “sem terra”, que resistindo à expulsão da terra protagonizam os conflitos do final dos anos 70 e anos 80. “Passando a demandar terra na sua região de origem e negando-se a se inserir nos projetos de colonização abertos durante o regime militar, nas áreas de

fronteira” (MEDEIROS, 2001, p. 107) Esse aspecto tratado pelo autor também foi citado pelo Seu Jerônimo em nossa conversa, contudo, após encontrar essas pessoas e suas histórias, não posso ignorar a multiplicidade que compõem esse coletivo que o autor descreve a partir da categoria trabalhadores “sem terra” e que destaquei nos tópicos anteriores desse texto.

As migrações do campo para a cidade são apontadas por Elesbão (2007), ao analisar a diminuição da população do campo, temos nesse sentido, a produção de um espaço inabitado, de uma prática agropecuária mecanizada, uma ruralização das indústrias como coloca Rua (2006, p. 86), que cria um acelerado processo de industrialização do e no campo, assim “o modo de produção capitalista recria o campo”. Em vista desses acontecimentos, muitos seguem os fluxos dessa produção capitalística, ansiando por esses projetos de controle e de uniformização das singularidades, produzidas a partir de referências da máquina capitalística.

Assim, expulsos do campo, submetidos a outras formas de vida na cidade, mas preservando as dificuldades de viver à margem do urbano, essas pessoas enfrentam as imposições da máquina capitalística, resistindo como colocado por Wanderley (2001) a fazer parte dos projetos de colonização do regime militar. Dessa forma, o MST surge trazendo outra maneira de agir na busca por soluções para a questão da terra no Brasil, produzindo agenciamentos coletivos de enunciação de luta e resistência, realizando ocupações, passeatas e cultivando a terra nos acampamentos.

Na discussão de Medeiros (2001) da origem dos “sem terra” é destacado além da trajetória de perda de propriedade dos pequenos produtores, a ação da Igreja que questiona e se coloca como alternativa diante da ação pouco eficiente do sindicalismo rural. Desse modo, seguindo por essas discussões e os afetamentos produzidos nos encontros pelo assentamento, percebo que a luta desses trabalhadores sem terra considera em sua constituição elementos de uma mística que coloca os esforços para o retorno a esse antigo território (o campo), como equivalente às narrativas bíblicas de conquista da terra prometida. Seguindo pelas discussões de De Certeau (2015) dos místicos enquanto aqueles que buscam algo ou um lugar que não está ali, que não pode ser encontrado, mas que constitui seus anseios e move a produção da sua existência. Assim, identifico em alguns pontos desse meu caminho que as singularidades que movem a produção do desejo residem nessa narrativa mística e dão sentido para a ação de líderes como Seu Jerônimo, que enquanto místico, lidera o grupo e lutando para alcançarem a terra prometida.

Pelos caminhos que segui, compreendo que a produção de subjetividades singulares realiza-se por linhas de fuga, rompendo as linhas de segmentaridade, seguindo os fluxos do desejo, a diferença, a potência do que pode existir, do que pode tornar-se, de um futuro desconhecido, espaço de ação das forças afetadas e que afetam em um lado de fora que se dobra, formando um dentro o pensamento, os sentidos do ser. Contudo, o desejo é produzido, maquinado, organizado e segmentado, colocado como combustível das subjetividades capitalísticas, promovendo agenciamentos coletivos de enunciação de uma máquina capitalística, uma aceitação das condições de exclusão, exploração e da privação da capacidade de produzir sua própria existência.

Assim, retornar a esses antigos territórios é se lançar em direção a algo conhecido, entretanto por meios e caminhos desconhecidos, seguindo por linhas de fuga (desterritorialização) produzindo nesse processo reterritorializações e novos sentidos. A cada parte do caminho descoberto, a cada dificuldade enfrentada, novos agenciamentos são produzidos. Seguindo por um campo de imanência, o desejo vai desenhando seus fluxos, agindo por meio de táticas, produzindo seu presente a partir do afetamento pelas forças de um lado de fora, moldando as memórias e os estratos de um passado, das formações históricas desses sujeitos.

Os participantes desta pesquisa desterritorializaram das moradias de aluguel na cidade e reterritorializaram o barraco enquanto casa, se movimentando por esses territórios e produzindo novos espaços, novos agenciamentos, seguindo os ritmos próprios da produção dos desejos. Esses ritmos reúnem essas pessoas, em um tornar-se sem terra, morar em um assentamento, ter o barraco de lona como casa. Inventando o cotidiano, descobrindo novas formas de viver, criando seus próprios saberes de referência, mas ao mesmo tempo guardando particularidades dos outros corpos que integram esse agenciamento coletivo de enunciação da luta pela terra para morar e trabalhar. Quanto a essas singularidades, aquilo que torna cada um único, mesmo quando engajados enquanto um corpo coletivo que resiste, é o que falarei no próximo tópico.

4.4.2 Entre multiplicidades e rompimentos da segmentaridade: Uma perspectiva rizomática das Organizações

Começo a falar de devir organização pelas produções maquínicas das máquinas capitalísticas, que nessa oportunidade descrevo na forma de uma organização arborescente, carregada dos sentidos conferidos ao conceito tradicional de organização formal, das produções funcionalistas dos Estudos Organizacionais. Como já destaquei no início dessa tese, o desenvolvimento das teorizações organizacionais tem se direcionado em uma busca por aberturas ao conceito de organizações, buscando contribuições que extrapolem o sentido de organização como espaço em que a ordem prevalece sobre a desordem.

Entendo que a oposição de ordem e desordem na construção do sentido de organização marginaliza a produção de subjetividades singulares, mesmo quando se aborda a desordem como forma de compreender o que são as organizações, corre-se o risco de utilizar para essa compreensão elementos e padrões cunhados na dimensão da organização como lugar que prevalece a ordem. Há nesse sentido, uma organização da desordem quando ela é rotulada por esses padrões. Se seguisse por esse caminho, meu pensamento a respeito das organizações não escaparia da ordem das máquinas capitalísticas produtoras dessa organização arborescente, que por meio de dispositivos (FOUCAULT, 2016) vai controlando os corpos e os fluxos do desejo na produção das subjetividades.

Em vista dessa situação, é que olho para os moradores participantes dessa pesquisa, enquanto corpos que transitam por espaços marcados por essas organizações formais, compondo e agindo em seu meio, que revelam no seu modo de sujeição (FOUCAULT, 2016) formas de se produzir enquanto sujeito. Desse modo, abordo a ação dos moradores como expressão do ser, que não depende de uma arborescência para ser explicado e compreendido, mas que deve ser observado pelas produções de subjetividades que o constitui como sujeito (FOUCAULT, 2020) Olhando para os relevos realçados durante a produção dessa cartografia, percebo várias organizações arborescentes, como o IBAMA, o ICMBio, o INCRA, o ITESP, a Prefeitura Municipal de Iperó e de Sorocaba, a Marinha, o MST. Os participantes dessa cartografia transitaram por espaços de ação dessas organizações, fizeram e fazem parte do corpo que compõe o MST, negociaram, negociam, agiram e agem no espaço de ação do IBAMA, ICMBio, INCRA, ITESP e das prefeituras municipais citadas. Dizer que eles podem

ser entendidos a partir dessas organizações, mais especificamente o MST no qual eles atuaram diretamente, é utilizar os padrões que constitui essas organizações arborescentes para rotular suas subjetividades singulares.

Se seguir por esse caminho, compreendo que a diferença é tomada e passa a integrar uma imagem da organização, ou seja, uma organização dogmática, racional, transcendente, moral e metafísica, no sentido de uma imagem do pensamento para Deleuze (MACHADO, 2009). Portanto, o desenho de uma imagem da organização compreende a leitura convencional, de organização como o meio de ordenar, estruturar e controlar uma externalidade caótica (CLEGG; KORNBERGER; RHODES, 2005). Uma organização arborescente, que age enquanto uma máquina produtora de subjetividades capitalísticas (GUATTARI, 1985; DELEUZE; GUATTARI, 2004), estratégicas (DE CERTEAU, 2014) que definem maneiras de ser, viver e praticar os saberes, espaços e dispositivos (FOUCAULT, 2016; 2020).

Quando Deleuze e Guattari (2017a) descrevem o entendimento de rizoma, ele não é colocado como oposição à arborescência, no sentido de operador de ações e saberes que a anulam. Não existe uma negação e embate direto entre arborescência e rizoma, da mesma forma que existe rizoma na arborescência, o rizoma também pode apresentar arborescências rizomáticas. Desse modo, relaciono as produções das máquinas capitalísticas tratadas pela análise de Guattari (1985), os dispositivos para Foucault (2016) e a arborescência (DELEUZE; GUATTARI, 2017a) com o entendimento das organizações formais nas teorizações funcionalistas. Elas criam um sentido de organização arborescente, que opera por meio de um desenho, uma imagem do que é a organização, que hierarquiza e controla os corpos, os fluxos, os saberes.

Assim, as organizações arborescentes agem por meio de uma desterritorialização e reterritorialização forçada, na situação cartografada na fazenda Ipanema esse processo ocorreu por meio dos dispositivos que constituem o mercado financeiro, o mercado consumidor (nacional e internacional) e o Estado. Por meio da ação desses dispositivos (FOUCAULT, 2016) houve uma aceleração dos processos de modernização da atividade rural, que mascarou processos de marginalização da população do campo. Desse modo, a produção de uma subjetividade capitalística de investimento no aumento da produção dos grandes proprietários de terra, que lucrariam ainda mais com a exportação dos seus produtos, promove uma

ressignificação da vida no campo. Tal ressignificação não inclui, mas continua com a exclusão dessa massa de corpos sem nada a contribuir para a máquina capitalística.

Porém, esses corpos, fluxos e saberes não são passivamente hierarquizados e classificados, os fluxos do desejo promovem rompimentos nessa segmentaridade, desterritorializando desse conjunto de valores que compõe a organização arborescente, em busca de outras formas de produzir sua existência. Assim, os moradores do assentamento romperam com as linhas de segmentaridade das organizações arborescentes que forçaram sua desterritorialização do campo e reterritorialização na cidade.

Esses sujeitos forçados a uma nova forma de existência, operam por meio de astúcias, permeando e agindo nos espaços que as estratégias não alcançam (DE CERTEAU, 2014), invertendo as relações de poder (FOUCAULT, 2016) que produzem a máquina capitalística (GUATTARI, 1985). Compreender as astúcias presentes na invenção do cotidiano do sujeito comum é perceber a produção que esse consumidor realiza promovendo novas formas de viver. De Certeau (2014) destaca que o campo de ação das táticas não permite o acúmulo de vantagens, uma vez que ele produz suas condições a partir dos produtos disponíveis e impostos pela máquina capitalística. Em meio a essas trampolinagens, novas formas de produzir a vida vão surgindo, o desejo vai se movimentando pelos espaços e vai construindo novas possibilidades, novas formas de se relacionar com os dispositivos e regras, revelando a potência.

Desse modo, mesmo existindo no espaço das organizações arborescentes, o devir organização destaca a existência de uma multiplicidade de práticas não domesticadas, que extrapolam os rótulos produzidos pela máquina social. Mas elas podem ser compreendidas enquanto parte da organização arborescente? Na forma de processos que também constituem essas organizações? Minha resposta a partir das leituras teóricas realizadas e das histórias coletadas para essa cartografia é não. Entender essas produções dos consumidores, criando formas de viver seu cotidiano (DE CERTEAU, 2014), de conhecimento de si (FOUCAULT, 2017c; 2020), seguindo os fluxos do desejo e revelando com isso uma multiplicidade de possibilidades de ser (DELEUZE; GUATTARI, 2004; 2017a), como processos que fazem parte da organização arborescente é limitar cada um desses elementos e não compreendê-los em seu aspecto total de multiplicidade.

Quando Deleuze e Guattari (2017a) colocam que não existe um dualismo do que é rizoma e do que é arborescência, como se fossem lados opostos, distantes e isolados um do outro, também não existe uma fusão entre os dois. O que ocorre é que “um age como modelo e como decalque transcendentem, mesmo que engendre suas próprias fugas; o outro age como processo imanente e reverte o modelo e esboça um mapa, mesmo que constitua suas próprias hierarquias, e inclusive ele suscite um canal despótico” (DELEUZE; GUATTARI, 2017a, p. 42). Assim, compreender que são processos rizomáticos que inventam e modificam as condições de existência da organização arborescente é sujeitá-lo ao modelo, não quebrar a organização, rompendo com seus processos arborescentes, se abrindo para a multiplicidade rizomática.

Nesse sentido, compreendo que as desterritorializações e reterritorializações que acompanharam essas pessoas do campo para a cidade e novamente ansiando pelo retorno ao campo, sinaliza para a existência de um devir-organização. Assim, esse movimento de retorno para o campo, provocado pelo desejo de encontrar um espaço de produção da vida, utiliza e ressignifica os elementos de classificação da máquina capitalística, como as formas de moradia, de trabalho e de alimentação. Por essas características, compreendo que não se pode procurar entre as organizações arborescentes, presentes no espaço de disputas que é a fazenda Ipanema, em qual delas essas pessoas podem ser inseridas e classificadas.

Mesmo participando ativamente de alguma organização arborescente, os moradores da fazenda Ipanema transitam e interferem nos espaços de outras, promovendo nesses espaços organizados rupturas, que se deve pela ação conjunta dessas pessoas, enquanto agenciamentos coletivos de enunciação, que não se refere nem a uma entidade individuada, que seria o sujeito e “nem a uma entidade social predeterminada” (GUATTARI; ROLNIK, 1996), no caso o MST. Na forma de agenciamentos coletivos de enunciação essas pessoas produzem devir organização, ou seja, a compreensão de que o aspecto subjetivo já discutido nas propostas de avanço das teorizações organizacionais se exprime por meio de diferentes formas de produção dos saberes.

Assim, é importante extrair o rizoma do meio da organização arborescente, não apenas identificando os rompimentos que ele promove na arborescência, mas percebendo que ele opera uma produção de sentido própria, muitas vezes invertendo e criando usos dos saberes que constituem a arborescência. Desse modo, é que percebo esses corpos antes esquecidos no

campo e posteriormente dispersos na cidade, produzidos por uma subjetividade capitalística, que seguem os fluxos do desejo que os reúne em um devir organização.

Nesse sentido, esse devir organização extrapola a fazenda Ipanema enquanto espaço cartografado, se produz seguindo os fluxos do desejo, desterritorializando dos espaços de controle e negação da potência, seguindo por reterritorializações de novas possibilidades de produzir o Ser. Não aprisionando e parando os fluxos, mas experimentando e produzindo, não se prendendo nas produções dos dispositivos, mas se abrindo para o que pode existir, para a potência. Olhar as organizações por uma perspectiva rizomática é extrapolar limites formais (arborescência) e se estender entre as demais organizações, preenchendo vazios, se esgueirando, mas não se estabelecendo, se mantendo enquanto um devir organização.

A distinção entre organizar e desorganizar feita pela teorização organizacional e que fundamentam a conceituação de organização tradicional, da ordem que prevalece sobre a desordem (CLEGG; KORNBERGER; RHODES, 2005), é questionada nas produções que enfatizam o aspecto dinâmico e subversivo das organizações (LINSTEAD; THANEM, 2007). Portanto, compreender a produção das subjetividades, como forma de expandir conceitualmente as organizações, é não apenas negar a divisão entre organizar e desorganizar proposta por Pick (2016), mas notar que há pontos de organização na desordem e fluxos de desordem na organização.

Assim, o devir organização se torna uma abertura para múltiplas formas de agenciamento, para movimentos muitas vezes imperceptíveis, que cria, inventa e produz ao mesmo tempo em que consome todos os produtos impostos por uma subjetividade capitalística. Ela rompe os saberes formalizados nos estratos, seguindo por linhas de fuga e alcançando o sentido de um engajamento da vida (LINSTEAD; THANEM, 2007). Desse modo, não é possível percebê-la a partir dos sentidos definidos pela dicotomia ordem/desordem, se assim for, aquele que a observa procede com a cristalização dos seus fluxos.

Nesse sentido, seguir as direções dos fluxos do desejo é a chave para compreender as organizações, compreendendo suas mudanças e movimentos. Tendo o desejo como combustível, as organizações afetam e se deixam afetar pelas forças que constituem o lado de fora, as relações de força foucaultiana apresentadas por Deleuze (2013) e que vão produzindo os estratos, as formações históricas e memórias que constituem esse presente. Assim, a

produção de subjetividades singulares no devir organização, não está alheia às forças operadas pela máquina capitalística, na forma de agenciamentos maquínicos da indústria, economia, informação. Ou na situação cartografada nessa tese, na forma de agenciamentos maquínicos de preservação ambiental (IBAMA), de segurança pública (Polícia Militar), de assistência social (Governos municipais e estadual), de produção agropecuária (Ministério da Agricultura) e outros.

Quando afetados por esses agenciamentos maquínicos, os fluxos do desejo que produz as organizações pode tanto abortar seus caminhos, como desviar desses agenciamentos e continuar seguindo pelo plano da imanência, em um movimento de eterno retorno da vontade da potência. Abortando seus caminhos, as organizações se fecham, cortam os fluxos, restringem as linhas que dão movimento ao rizoma, e aceitando as condições impostas retorna para a cidade, abandona o desejo de produzir sua existência no campo. Outros espaços serão reterritorializados à custa da desterritorialização do viver no campo, outras formas de resistir e de produzir sua existência, e em algum ponto desse caminho novos devires podem conduzir para a produção de novos agenciamentos coletivos de enunciação, amparados pelo desejo fluindo para outras direções.

Quando o devir organização que não aborta seus caminhos, mas se mantém seguindo os fluxos do desejo na direção da vida no campo, continuam se movimentando por desterritorializações e reterritorializações. Desterritorializando de saberes construídos por uma vida na cidade, verdades relacionadas a como morar, trabalhar e comer, reterritorializando em outros espaços de saber, inventando novas formas de morar, trabalhar e comer. Assim, o barraco se torna o lar, os saberes que correspondem às adaptações como cobertura de folhagens, estrutura das paredes, correspondem a um lado de fora que se dobra, formando um lado dentro que constitui a externalidade dos estratos, dos saberes que produzem novas subjetividades singulares, novas formas de constituir-se como sujeito.

Apesar de persistir se abrindo para os fluxos produzidos pelo desejo, o devir organização continua sendo afetado pelas forças que constituem a produção da máquina capitalística, consagrando saberes hegemônicos que buscam orientar a produção de subjetividades homogêneas. Essas subjetividades podem não estar relacionadas ao retorno e total negação dos agenciamentos coletivos de enunciação produzidos, mas ainda assim ela promove interferências sutis que levam para direções opostas a do desejo de produzir a vida no campo. Assim, foi com a proibição das ocupações, não havia uma negação quanto a

necessidade de haver uma reforma agrária, nem mesmo uma paralisação dos estudos e indicações de áreas preferenciais para a reforma agrária, mas inviabilizava a busca pela terra para morar e trabalhar.

As organizações enquanto rizomáticas (devir organização) resistem aos afetamentos da máquina capitalística, lutando para não ser organizada a partir de uma subjetividade capitalística, homogeneizante e despótica. Desse modo, compreendo que as ações produzidas pelo devir organização não podem ser delimitadas, elas não possuem um lugar fixo de ação, mas agem nos espaços da máquina despótica. Seus movimentos são astúcias, uma trampolinagem, uma invenção de novos saberes e fazeres (DE CERTEAU, 2014), que invertem as relações de força (FOUCAULT, 2016), distorcendo e refazendo os sentidos que compõem a subjetividade capitalística, mas gerando novos produtos, na forma de subjetividades singulares, novos agenciamentos coletivos de enunciação, novos territórios produzidos (GUATTARI, 1985).

Em meio a esses afetamentos e produções de subjetividades, as organizações podem se fechar em uma arborescência, matando o rizoma e apagando a forma devir-organização-rizoma. Porém, os afetamentos continuam e o rizoma pode brotar novamente, rompendo com a arborescência e produzindo novos devir-organização-rizoma, seguindo por novos fluxos do desejo, operando a partir de outros movimentos e produzindo outros territórios. Foi assim que nessa cartografia percebi a relação com o mercado consumidor, que pode sufocar os movimentos do rizoma, e dentro da arborescência de precisar produzir para atravessadores, utilizando formas convencionais de agricultura. Entretanto, a linha de segmentaridade que constitui o mercado consumidor pode ser rompida, seguindo para outras possibilidades de produção e de venda, como a agricultura orgânica, a venda direta ao consumidor, as feiras, os programas do governo, etc.

Portanto, entender as organizações por uma perspectiva rizomática é extrapolar os sentidos de uma dimensão subjetiva das organizações, seguindo por um devir-organização-rizoma que produzem e afetam as produções da organização formal, é dar ênfase para o aspecto dinâmico das organizações que não pode ser isolada e então analisada dentro de um recorte espacial e temporal. Promover esse recorte é ignorar as produções e o aspecto dinâmico dos afetamentos que cercam esse devir organização. Desse modo, compreendo que a análise organizacional de modo geral, abrangendo todas as organizações, pode seguir por essa perspectiva rizomática, observando dentro da arborescência que constitui as organizações

formais a multiplicidade característica do rizoma, seguindo os fluxos do desejo, moldando novos devires, sem espaço fixo para agir e que por isso flui entre as formalidades organizacionais.

Em vista dessa multiplicidade, as organizações ao serem cartografadas vão produzindo novos sentidos, transparecendo em seus mapas a produção de sentidos do cartógrafo. É por isso que o pesquisador cartógrafo não encontra o mesmo devir organização, mesmo tratando do mesmo espaço e pessoas, os sentidos produzidos por cartógrafo e participantes será diferente. Desse modo, compreendo que os movimentos produzidos pelos meus afetamentos com as organizações produzidas pelos moradores do assentamento Ipanema, podem ser outros se outra cartografia for desenvolvida. Desenvolver outra cartografia, tanto por mim como por outro cartógrafo, produzirá outros sentimentos, sensações e novos fluxos a partir desses encontros e das memórias ali produzidas.

EM BUSCA DE ENCERRAMENTO DE UMA CARTOGRAFIA

Encerrar uma tese, elaborada a partir de uma cartografia, apontando conclusões não encontra equivalência nas fundamentações relativas ao fazer cartográfico. Contudo, em algum momento o trabalho do cartógrafo chega ao fim, o que o leva a fazer algumas reflexões que marquem esse momento do caminho percorrido. Desse modo, compreendo essas “conclusões” de tese na qualidade de breves palavras de despedida desses momentos e encontros produzidos. As reflexões que coloco aqui são uma marcação no tempo, que pode não mais fazer sentido daqui alguns meses, mas que exprime esse momento final da etapa de produção dessa tese, bem como a abertura para outros momentos.

Nesse sentido, as percepções escritas aqui tem caráter provisório, uma vez que, cartografar é um processo que está sempre em movimento, não se encerra, mas continua se produzindo a partir de outros corpos e de outros encontros, de outros espaços. Em meio a tantos encontros e inquietações busquei defender a tese de que: **uma perspectiva rizomática das organizações pode contribuir para uma leitura dessas produções de agenciamentos coletivos de enunciação em meio às organizações formais**. Para isso, se faz necessário seguir os movimentos de desterritorialização e reterritorialização, que desenham movimentos de resistência às subjetivações capitalísticas.

Tendo como objetivo dessa tese **“cartografar os agenciamentos coletivos de enunciação produzidos pelos fluxos do desejo no devir organização no espaço da Fazenda Ipanema em Iperó/SP”**, uma questão foi me acompanhando durante esse percurso, me orientando para as direções percorridas. **“Como uma perspectiva rizomática das organizações pode contribuir para uma leitura dessas produções de agenciamentos coletivos de enunciação em meio às organizações formais?”** Seguir por essa questão, direcionou minha atenção para linhas de desterritorialização (linhas de fuga) presentes no cotidiano dos moradores, os colocando em oposição aos dispositivos produzidos pela máquina capitalística do Estado e do mercado. A partir dessa questão, surgem três eixos analíticos, sendo o eixo do **“Retorno ao campo”**, do **“Trabalho no campo”** e do **“Devir Organização”**.

Desse modo, o eixo analítico do retorno ao campo me conduziu por caminhos que se abriram em outros quatro direcionamentos para análise: 1) As dificuldades que acompanham

a vida; 2) A vida que brota da terra como narrativa mística; 3) A Fábula Mística como legitimador do retorno ao campo; e 4) A Luta. Por esses quatro caminhos, foi possível rastrear aspectos da produção dos sentidos do retorno ao campo enquanto processo de desterritorialização e reterritorialização, em uma busca pelo campo enquanto território existencial. Assim, seguindo pelo caminho das dificuldades da vida, minha atenção foi direcionada para a narrativa de que a vida sempre foi constituída por situações difíceis, sendo que na narrativa do Seu Militão “*já era acostumado com a vida difícil*”. Por esse caminho, sigo pelo questionamento das condições impostas pela máquina social, mas que não apagam as resistências dos corpos produzidos por meio dos seus dispositivos.

O segundo caminho percorrido nesse eixo analítico, me levou até a narrativa do campo enquanto lugar que produz a vida, aqui minha atenção transitou tanto por pontos da produção de uma mística de sacralização do campo enquanto território existencial, que é reforçado pela narrativa do Seu Jerônimo de que “*a nossa vida ela brota da terra*”. A construção de uma narrativa mística sobre a terra enquanto provedora considera quatro aspectos, apontados como necessários para a manutenção da vida, sendo: o alimento, a moradia, o trabalho e a educação. O terceiro caminho, da Fábula Mística como legitimador do retorno ao campo se direciona para o encontro com outras manifestações contrárias às produções da máquina social, é o caso da Comissão Pastoral da Terra e do movimento da Teologia da Libertação dentro da Igreja Católica.

Por esse terceiro caminho, a produção de uma Fábula Mística eleva as ações de resistência, de luta por melhores condições de produção da vida a um sagrado, no cumprimento de desígnios maiores que eles. Já no último caminho desse primeiro eixo analítico, segui pela produção dos sentidos da luta, a partir da organização do MST enquanto forma coordenada de ação desses trabalhadores. Aqui, os devires-trabalhadores-migrantes se encontram, convergindo em um mesmo fluxo dos desejos, que é da terra como território existencial para produções de subjetividades singulares. Do segundo eixo analítico, sobre o trabalho no campo emergiram três outros focos de atenção, sendo: 1) Provar que é trabalhador; 2) Produção e preservação ambiental; e 3) As crianças e o trabalho.

Dos três caminhos que partem desse segundo eixo analítico, os moradores são confrontados com narrativas que os desqualificam enquanto trabalhadores rurais e que manifestam a preservação ambiental nesse espaço como mais relevante do que sua causa. Assim, o trabalho no campo surge como elemento transgressor dessas narrativas, necessário

para provar que se é trabalhador e que é possível produzir na terra e preservar os recursos naturais. Também é por meio do trabalho que se apresenta a organização das famílias, com o contato entre pais e filhos, o ensino sobre o trabalho no campo, o contato com a natureza que acompanha a produção desses agenciamentos coletivos de enunciação.

O terceiro eixo, do **devir organização** foi me direcionando para o rastreamento dos encontros e transformações dos fluxos, refletindo na multiplicidade de agenciamentos produzidos nos territórios existenciais. Em meio às narrativas coletadas, as reportagens do Jornal Cruzeiro do Sul e minhas experimentações desse espaço, os movimentos de desterritorialização e reterritorialização foram identificados em uma escala maior, do campo para a cidade e da cidade para o campo, e também em situações de ressignificações como do sentido de moradia, de alimento e de trabalho.

Nesse sentido, quando trato de uma perspectiva rizomática das organizações, estou ressaltando a multiplicidade que constitui as formas de produzir sua existência e seu cotidiano. Tal multiplicidade ao ser compreendida como uma dimensão, integrando a organização formal/arborescente, é colocada como subordinada às subjetivações capitalistas que compõem essa organização arborescente. Por outro lado, quando percebidas em seu aspecto múltiplo e colocadas como uma prática subversiva, é o desejo que se torna o centro dos seus movimentos, não mais as delimitações, regras e necessidade de manutenção. E como combustível de suas produções, os fluxos do desejo vão desenhando seus caminhos, seus relacionamentos, seus pontos de segmentaridade e seus rompimentos, porque as organizações não param de se produzir.

Portanto, minha proposição de devir organização tem a pretensão de contribuir com o conceito de organização, percebendo as subjetivações singulares como uma instância própria, que não deve ser colocada debaixo das normas, procedimentos e valores construídos por uma subjetividade capitalista. Tal proposição procura traçar o sentido oposto do caminho percorrido pelas produções teóricas do campo, ao invés de levar os conceitos de Deleuze e Guattari, Foucault e De Certeau para o campo dos Estudos Organizacionais, levo os Estudos Organizacionais até as produções dos autores, operando desse modo, questionamentos das definições produzidas pelas teorizações organizacionais.

Desse modo, busquei nessa tese olhar para a teoria de Deleuze e Guattari, Foucault e De Certeau, questionando as verdades produzidas pela teorização organizacional. Não realizei

o que Sorensen (2005) descreve em sua análise como a recepção em um território definido, desterritorializando as teorias de seu território de origem e forçando uma reterritorialização no campo dos Estudos Organizacionais. Portanto, como proposta para compreender a potência que produz as organizações, é necessário desterritorializar a teoria organizacional de seu campo de poder, de suas maneiras de controle e imposição de ritmos e sentidos.

Foi preciso romper com a barreira do sentido de organizar e desorganizar e compreendendo a partir do conceito de rizoma que não existe dicotomia entre esses termos, nem a anulação de um com a existência do outro, mas que eles co-existem e se co-produzem. Mesmo caracterizando termos controversos, a aproximação do termo organização e rizoma não promove o fechamento do rizoma, que é a expressão da multiplicidade de produções do campo da imanência, mas o que proponho é abrir a organização que reside no molar, no plano de organização, questionando suas produções homogeneizantes. A utilização da abordagem de Deleuze e Guattari nos Estudos Organizacionais ainda é recente e limitada a alguns conceitos, o que coloca a proposta dessa tese como uma forma de abertura do campo à produção teórica dos autores.

Outra contribuição que aponto, está na leitura conjunta de Deleuze, Guattari, De Certeau e Foucault, trabalhos desenvolvidos nos Estudos Organizacionais têm tratado da relação entre Foucault e Deleuze, até mesmo pelas discussões que esses autores realizaram entre si. Porém, não foram encontrados entre a produção nacional, trabalhos que relacionam as abordagens de Deleuze e Guattari e De Certeau. Tal relação é enfatizada na obra de Buchanan (2000) que faz um comentário à obra de De Certeau, relacionando seu conceito de tática com o de desejo em Deleuze e Guattari. Desse modo, com essa tese aponto também algumas possibilidades de avanço nas discussões desses autores, destacando nos pontos de encontro das teorias oportunidades para o desenvolvimento de outros estudos.

Também, ressalto como avanço dessa tese a ampliação das discussões dos trabalhos de Michel de Certeau, para além da obra “A invenção do cotidiano”. Os caminhos teóricos de De Certeau partem dos seus estudos sobre a Igreja Católica nos séculos XVI e XVII, de acordo com Buchanan (2000) esses estudos acompanham o autor por toda sua produção teórica. Desse modo, como forma de compreender as invenções do cotidiano é preciso que o pesquisador tenha consciência de que a mística e os místicos eram os objetos de estudo do autor.

Desenvolver essa tese em forma de cartografia foi um dos maiores desafios que encontrei, e com a pandemia do Covid-19 encontrei uma série de limitações para a finalização dessa cartografia. Em virtude da necessidade de isolamento social, muitas entrevistas não foram finalizadas, ou entregues para os entrevistados, os registros fotográficos que estavam sendo feitos conforme as visitas eram repetidas não foram completados. Com alguns participantes meu contato não se encerrou, tendo em vista nosso contato anterior, mantivemos contato por mensagens, onde trocamos notícias sobre a saúde, emprego e o final da gravidez e nascimento da filha de uma das participantes. Também foi durante essa troca que consegui dos arquivos pessoais do Tonho, algumas das fotografias utilizadas no capítulo 4.

Ao escrever essas palavras finais, reforço a árdua tarefa do pesquisador, que se coloca na qualidade de cartógrafo, registrando as produções e relevos das paisagens psicossociais encontradas em um caminho que se corta, se divide, se encerra e recomeça em uma multiplicidade de outros caminhos, visitando nesses caminhos suas experimentações, a produção de suas paisagens psicossociais. Foi assim que durante essa tese, busquei retratar essas minhas experimentações, como mulher, professora de uma instituição federal de ensino, que antes desse período de cartografia já era professora de alguns desses moradores. Assim, fui recebida como professora, mas no decorrer das nossas conversas fui colocada como aluna, recebi deles instruções sobre a vida e trabalho, sobre educação dos filhos, sobre ser mulher. Busquei nesse texto destacar essas instruções, os aprendizados que desenvolvi nesse espaço que hoje considero familiar. Uma paisagem que não é mais tão distante, que compõe as memórias que carrego dos nossos encontros. Portanto, apresentei nessa cartografia minhas experimentações, que como experimentações de apenas uma pessoa, se abrem para possibilidades de desenvolvimento de tantas outras novas experimentações.

REFERÊNCIAS

AHEARNE, Jeremy. **Michel de Certeau: Interpretation and its Other**. Cambridge: Polity Press, 1995.

AGUIAR, Ana R. Camillo; CARRIERI, Alexandre de Pádua. “Água de lona” e “sangue de serragem” nos discursos de sujeitos circenses. **O&S**, v. 23, n. 77, p. 247-262, 2016.

AGUIAR, Ana R. Camillo; CARRIERI, Alexandre de Pádua; SOUZA, Eloisio Moulin de. The wonderful, magnanimous, spectacular and possible world of traveling circuses in Brazil. **BAR**, v. 13, n. 3, 2016.

AHRNE, Göran; BRUNSSON, Nils. Organization outside organizations: the significance of partial organization. **Organization**. v. 18, n. 1, p. 83-104, 2011.

ALCADIPANI, Rafael; MOTTA, Fernando C. Prestes. O pensamento de Michel Foucault na teoria das organizações. **R.Adm.** v. 39, n. 2, p. 117-128, 2004.

ALCADIPANI, R.; ROSA, A. R. From global management to glocal management: Latin American perspectives as a counter-dominant management epistemology. **Canadian Journal of Administrative Sciences**, v.28, p.453-466, 2011.

ALCADIPANI, Rafael; KHAN, Farzad Rafi; GANTMAN, Ernesto; NKOMO, Stella. Southern voices in management and organization knowledge. **Organization**, v. 19, n. 2, p. 131-143, 2012.

ALLIEZ, Eric; GOFFEY, Andrew. (Eds). **The Guattari Effect**. London: Continuum International Publishing Group, 2011.

ALVAREZ, Johnny; PASSOS, Eduardo. Cartografar é habitar um território existencial. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

BADIOU, A. Deleuze: O clamor do Ser. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

BARBIERI JR, William A. The Heterological Quest: Michel de Certeau's Travel Narratives and the "Other" of Comparative Religious Ethics. **Journal of Religious Ethics**, v. 30, n. 1, p. 23-48, 2002.

BARRETO, Raquel de Oliveira. **Cartografia dos modos de ser da velhice e do trabalho rurais no Médio Vale do Jequitinhonha**. Tese (Doutorado em Administração). Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, p. 348, 2018.

BARRETO, Raquel de Oliveira; CARRIERI, Alexandre de Pádua; ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. O rizoma deleuze-guattariano nas perspectivas em Estudos Organizacionais. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 18, n. 1, p. 47-60, 2020.

BARROS, Laura Pozzana de; KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

BARROS, A.; CARRIERI, A. P. O cotidiano e a história: construindo novos olhares na administração. **RAE**, v. 55, n. 2, p. 151-161, 2015.

BOUNDAS, Constantin V. Subjectivity. In: PARR, Adrian (Eds.). **The Deleuze Dictionary**. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

BUCHANAN, Ian. **Michel de Certeau: Cultural Theorist**. London: SAGE Publications, 2000.

BURRELL, G.; MORGAN, G. **Sociological paradigms and organisational analysis: Elements of the sociology of corporate life**. London: Routledge, 1979.

CALDAS, M. Paradigmas em Estudos Organizacionais: uma introdução à série. **RAE**, v.45, n.1, p.53-57, 2005.

CAVALCANTI, Maria Fernanda Rios; ALCADIPANI, Rafael. Em defesa de uma crítica organizacional pós-estruturalista: recuperando o pragmatismo foucaultiano-deleuziano. **Administração: Ensino e Pesquisa**, v. 12, n. 4, p. 557-582, 2011.

CAVALCANTI, Maria Fernanda Rios. **O Grau Zero da Organização: Diálogos entre Deleuze e Robert Cooper**. Dissertação (Mestrado em Administração). Escola de Administração de Empresas de São Paulo, Fundação Getúlio Vargas. São Paulo, p. 143, 2012.

CAVALCANTI, Maria Fernanda Rios. Estudos Organizacionais e Filosofia: a contribuição de Deleuze. **RAE – Revista de Administração de Empresas**, v. 56, n. 2, p. 182-191, mar./abr. 2016.

CHIA, Robert. From complexity science to complex thinking: organization as simple location. **Organization**. v. 5, n. 3, p. 341-369, 1998.

CHIA, Robert. A 'Rhizomic' model of organizational change and transformation: perspective from a metaphysics of change. **British Journal of Management**. v. 10, p. 209-227, 1999.

CLEGG, S.; KORNBERGER, M.; RHODES, C. Learning/Becoming/Organizing. **Organization**, v.12, n.2, p.147-167, 2005.

COELHO, Fabiano. **A alma do MST? A prática da mística e a luta pela terra**. Dourados, MS: Ed UFGD, 2014.

COLEBROOK, Claire. **Understanding Deleuze**. Crows Nest, Austrália: Allen & Unwin, 2002.

COLMAN, Felicity. Rhizome. In: PARR, Adrian (Eds.). **The Deleuze Dictionary**. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

CONLEY, Tom. Molar/Molecular. In: PARR, Adrian (Eds.). **The Deleuze Dictionary**. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

COOPER, Robert. The open field. **Human Relations**, v. 29, n. 11, p. 999-1017, 1976.

COOPER, Robert. Organization/Disorganization. In: HASSARD, John; PYM, Denis. **The theory and philosophy of organizations: Critical issues and new perspectives**. New York: Routledge, 1990.

COOPER, Robert; BURRELL, Gibson. Modernism, Postmodernism and Organizational Analysis: An Introduction. **Organization Studies**, v. 9, n. 1, p. 91-112, 1988.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do Sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 2008.

DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2013.

DELEUZE, Gilles. **Dois Regimes de Loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. São Paulo: Editora 34, 2016.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia 1**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia, volume 1**. São Paulo: Editora 34, 2017a.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia, volume 2**. São Paulo: Editora 34, 2015a.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia, volume 3**. São Paulo: Editora 34, 2015b.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia, volume 4**. São Paulo: Editora 34, 2017b.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia, volume 5**. São Paulo: Editora 34, 2017c.

DE CERTEAU, Michel. On The Oppositional Practices of Everyday Life. **Social Text**, n. 3. p. 3-43, 1980.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 22. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

DE CERTEAU, Michel. **A Fábula Mística: séculos XVI e XVII**. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

DE CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. 7. ed. Campinas, SP: Papirus, 2016a.

DE CERTEAU, Michel. **História e Psicanálise: entre ciência e ficção**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016b.

DE CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano: morar, cozinhar**. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

DOSSE, François. **Gilles Deleuze e Félix Guattari: biografia cruzada**. Porto Alegre: Artmed, 2010.

DOSSE, François. **História do Estruturalismo: vol. I O campo do signo, 1945-1966**. São Paulo: Editora Unesp, 2018a.

DOSSE, François. **História do Estruturalismo: vol. II O canto do cisne, de 1967 a nossos dias**. São Paulo: Editora Unesp, 2018b.

ELESBÃO, Ivo. O espaço rural em desenvolvimento. **Finesterra**, v. XLII, n. 84, 2007.

FACIABEN, Marcos Eduardo. **Tecnologia Siderúrgica no Brasil do Século XIX: conhecimento e técnica na aurora de um país** (O caso da Fábrica de Ferro de São João do Ipanema). Dissertação (Mestrado em História). Departamento de História. Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 200, 2012.

FARIA, José Henrique de; MENEGHETTI, Francis Kanashiro. Burocracia como organização, poder e controle. **RAE**, v. 51, n. 5, p. 424-239, 2011.

FARIA, Arilton Marques; SILVA, Alfredo Rodrigues Leite da. Estudos Organizacionais baseados em Michel de Certeau: a produção internacional entre 2006 e 2015. **Revista Alcance**, v. 24, n. 2, p. 209-226, abr./jun. 2017.

FERRARI, Ana L.; LIMONGI, Clara; BATISTA, Jonas; FONTOURA, Marina; MOLINA, Stefania. **Êxodo rural das novas gerações: por que estão indo embora? Quais as perspectivas para que fiquem?** Estudo de caso no Assentamento Ipanema (Iperó-SP). Escola de Administração de Empresas de São Paulo. Fundação Getúlio Vargas. São Paulo, 2016.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: A vontade de saber**. 5. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017a.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: O uso dos prazeres**. 2. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017b.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: o cuidado de si**. 3. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017c.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: As confissões da carne**. 1. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2020.
- FOUCAULT, Michel. **A Sociedade Punitiva**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.
- FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FONSECA, João P. A. **Poder, Biopolítica e Governamentalidade em Michel Foucault**. Dissertação de mestrado (Sociologia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2009.
- GOMES, M. F. V. Cartografia social e geografia escolar: aproximações e possibilidades. **Revista Brasileira de Educação em Geografia**, v. 7, n. 13, p. 97-110, 2017.
- GUATTARI, F. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Editora 34, 2006.
- GUATTARI, Félix. **Soft Subversions: texts and interviews 1977-1985**. Los Angeles: Semiotext(e), 2009.
- GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 21. ed. Campinas, SP: Papirus, 2012.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

ICMBio (Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade). **Revisão do plano de manejo da Flona de Ipanema**. Iperó/SP, 2017.

KASTRUP, Virgínia. A rede: uma figura empírica da ontologia do presente. In: FONSECA, Tânia Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes. (Orgs.). **Cartografias e Devires: a construção do presente**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

KASTRUP, Virgínia; BARROS, Regina Benevides de. Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

KASTRUP, Virgínia. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

KIRST, Patrícia Gomes; GIACOMEL, Angélica Elisa; RIBEIRO, Carlos J. Simões; COSTA, Artur Costa; ANDREOLI, Giovani Souza. Conhecimento e cartografia: tempestade de possíveis. In: FONSECA, Tânia Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes. (Orgs.). **Cartografias e Devires: a construção do presente**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

LAWLEY, Scott. Deleuze's Rhizome and the Study of Organization: Conceptual Movement and na Open Future. **Journal of Critical Postmodern Organization Science**, v. 3, n. 4, pp. 36-49, 2005.

LINSTEAD, S.; THANEM, T. Multiplicity, virtuality and organization: the contribution of Gilles Deleuze. **Organization Studies**, v.28, n.10, p.1483-1501, 2007.

LIVESEY, Graham. Assemblage. In: PARR, Adrian (Eds.). **The Deleuze Dictionary**. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

MACHADO, Roberto. **Deleuze, a arte e a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

MAIRESSE, Denise. Cartografia: do método à arte de fazer pesquisa. In: FONSECA, Tânia Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes. (Orgs.). **Cartografias e Devires: a construção do presente**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. **O 18 de Brumário de Louis Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MAY, Todd. **Gilles Deleuze an introduction**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. “Sem Terra”, “Assentados”, “Agricultores Familiares”: considerações sobre os conflitos sociais e as formas de organização dos trabalhadores rurais brasileiros. In: GIARRACA, Norma. **¿Una nueva ruralidad en América Latina?** Buenos Aires: CLASCO, 2001.

MENDES, Luciano; BONILHA, Maíra Coelho; ICHIKAWA, Elisa Yoshie; SACHUK, Maria Iolanda. Tecnologias Sociais, Biopolíticas e Biopoder: reflexões críticas. **Cad. EBAPE.BR**, v. 13, n. 4, p. 687-700, 2015.

MESSAGE, Kylie. Body Without organs. In: PARR, Adrian (Eds.). **The Deleuze Dictionary**. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

MESZAROS, G. No ordinary revolution: Brazil’s landless workers’ movement. **Race & Class**. 42(2), 1-18, 2000.

MUNRO, R. Unmanaging/Disorganisation. **Ephemera**, v.1, n.4, p. 395-403, 2001.

MORAR, Nicolae; NAIL, Thomas; SMITH, Daniel W. (Eds.) **Between Deleuze and Foucault**. Edinburg: University Press, 2016.

MORGAN, Gareth. Paradigm diversity in organizational research. In: HASSARD, John; PYM, Denis. **The theory and philosophy of organizations: Critical issues and new perspectives**. New York: Routledge, 1990.

OLIVEIRA, Josiane Silva de; CAVEDON, Neusa Rolita. Micropolíticas das práticas cotidianas: etnografando uma organização circense. **RAE**, v. 53, n. 2, p. 156-168, 2013.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

PAULA, A. Fernando Prestes Motta: em busca de uma abordagem psicanalítica das organizações. **O&S**, v.12, n.34, 2005.

PERROW, Charles. A society of organizations. **Theory and Society**. v. 20, n. 6, p. 725-762, 1991.

PETERS, M. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PICK, D. Rethinking organization theory: the fold, the rhizome and the seam between organization and the literary. **Organization**, 2016.

PIZOL, Helton de Bernardi. **A fabricação do ferro no começo do século XIX em Ipanema no período de Hedberg e Varnhagen**. Dissertação (Mestrado em História da Ciência). Departamento de História da Ciência, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, p. 85, 2009.

POWER, Michael. Modernism, postmodernism and organization. In: HASSARD, John; PYM, Denis. **The theory and philosophy of organizations: Critical issues and new perspectives**. New York: Routledge, 1990.

RANSON, Stewart; HININGS, Bob; GREENWOOD, Royston. The structuring of organizational structures. **Administrative Science Quarterly**, v. 25, n. 1, p. 1-17, 1980.

REED, Michael. Teorização Organizacional: um campo historicamente contestado. In: CLEGG, Stewart R.; HARDY, Cynthia; NORD, Walter R. (Orgs.). **Handbook de Estudos Organizacionais**. Volume 1. São Paulo: Editora Atlas, 2010.

REEDY, P. Impossible organizations: anarchism and organizational praxis. **Ephemera**, v. 14, n. 4, p. 639-658, 2014.

REIS, Gustavo Soldati. As texturas heterológicas: trajetórias místicas em Michel de Certeau. **Estudos da Religião**, v. 32, n. 2, p. 69-87, 2018.

RODRIGUES NETO, Anfrísio. O reino, os agricultores e as matas: história ambiental e siderurgia em São Paulo no século XIX. Dissertação (Mestrado em Ensino e História de Ciências da Terra). Instituto de Geociências. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, p. 147, 2011.

RODRIGUES, Suzana Braga; CARRIERI, Alexandre de Pádua. A tradição Anglo-Saxônica nos Estudos Organizacionais Brasileiros. **RAC**, Edição especial, p. 81-102, 2001.

ROFFE, Jonathan. Multiplicity. In: PARR, Adrian (Eds.). **The Deleuze Dictionary**. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2016.

ROLNIK, Suely. **Esferas da Insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. n1-edições, 2018.

ROSSATO NETO, Félix João; CAVEDON, Neusa Rolita. A psicanálise e a cultura organizacional na obra de Fernando Prestes Motta. **Anais ENEO Anpad**, Porto Alegre, 2006.

RUA, João. Urbanidades no Rural: o devir de novas territorialidades. **Campo-Território: Revista de Geografia Agrária**. v. 1, n. 1, p. 82-106, 2006.

SALAZAR, José Monteiro. **O Esconderijo do Sol**: A história da Fazenda Ipanema desde a primeira forja do Brasil até a Real Fábrica de Ferro. Brasília: Ministério da Agricultura, 1988.

SANTOS, Nilton Pereira dos. **A Fábrica de ferro São João de Ipanema: economia e política nas últimas décadas do Segundo Reinado (1860-1889)**. Dissertação (Mestrado em História Econômica). Departamento de História, Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 180, 2009.

SANZ, Antonio Crespo; WYTTENBACH, Alberto Fernández. ¿Cartografía antigua o Cartografía histórica? **Estudios Geográficos**, v. LXXII, 271, pp. 403-420, julho-dezembro 2011.

SARTORI, V. C.; THEODORO, H.; MINELLO, L. V.; PANSERA, M. R.; BASSO, A.; SCUR, L. (ORGs.). **Plantas Alimentícias não Convencionais – PANC: resgatando a soberania alimentar e nutricional**. Caxias do Sul, RS: EDUCS, 2020.

SAUVAGNARGUES, Anne. **Artmachines: Deleuze, Guattari, Simondon**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

SEGNINI, L.; ALCADIPANI, R. Poder e resistência nas organizações: a propósito das contribuições de Fernando C. Prestes Motta. **RAE**, v. 54, n. 3, p. 341-347, 2014.

SENAR. Serviço Nacional de Aprendizagem Rural. **Sistemas Agroflorestais (SAFs): conceitos e práticas para implantação no bioma amazônico**. Brasília: SENAR, 2017.

SIQUEIRA, Deis; OSÓRIO, Rafael. O conceito de rural. In: GIARRACA, Norma. **¿Una nueva ruralidad en América Latina?** Buenos Aires: CLASCO, 2001.

SOUZA, Eloisio Moulin de. Pós-modernidade nos Estudos Organizacionais: equívocos, antagonismos e dilemas. **Cad. EBAPE.BR**, v. 10, n. 2, p. 270-283, 2012.

SOUZA, Eloisio Moulin de; BIANCO, Mônica de Fátima. Subvertendo o desejo no teatro das organizações: problematizações contemporâneas sobre o desejo e a expansão da vida nas relações de trabalho. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 9, n. 2, p. 394-411, 2011.

SOUZA, E. M.; MACHADO, L. D.; BIANCO, M. F. O Homem e o Pós-Estruturalismo Foucaultiano: implicações nos estudos organizacionais. **O&S**, v. 15, n. 47, 2008.

SOUZA, E. M.; SOUZA, S. P.; SILVA, A. R. L. O Pós-estruturalismo e os Estudos Críticos de Gestão: da busca pela emancipação à constituição do sujeito. **RAC**, v. 17, n. 2, p. 198-217, 2013.

SOUZA-LEÃO, A. L. M.; COSTA, F. Z. N. Agenciados pelo desejo: o consumo produtivo dos *potterheads*. **RAE**, v. 58, n. 1, p. 74-86, 2018.

SORENSEN, B. Immaculate defecation: Gilles Deleuze and Félix Guattari in organization theory. **Sociological Review**, v. 53, n. 1, p. 120-133, 2005.

SPINKS, Lee. Eternal Return. In: PARR, Adrian (Eds.). **The Deleuze Dictionary**. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

SPOELSTRA, Sverre. Robert Cooper: Beyond organization. **The Sociological Review**, v. 53, p. 106-119, 2005.

STAGOLL, Cliff. Difference. In: PARR, Adrian (Eds.). **The Deleuze Dictionary**. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

STRAUBHAAR, R. Public representations of the collective memory of Brazil's Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. **Latin American Perspectives**, v. 42, n. 3, 107-119, 2015.

VORLEY, Tim; RODGERS, Peter. Home is where the business is: Incidents in everyday life and the formation of home-based businesses. **International Small Business Journal**, v. 32, n. 4, pp. 428-448, 2014.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. A ruralidade no Brasil moderno: por um pacto social pelo desenvolvimento rural. In: GIARRACA, Norma. **¿Una nueva ruralidad en América Latina?** Buenos Aires: CLASCO, 2001.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. Olhares sobre o "rural" brasileiro. **Raízes**. V. 23, n. 1, p. 82-98, 2004.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. O campesinato Brasileiro: uma história de resistência. **RESR**, v. 52, p. S025-S044, 2014.

WATSON, Janell. **Guattari's diagrammatic thought: writing between Lacan and Deleuze**. New York: Continuum International Publishing Group, 2009.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 2010.

WILLIAMS, James. Immanence. In: PARR, Adrian (Eds.). **The Deleuze Dictionary**. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.

YOUNG, Eugene B.; GENOSKO, Gary; WATSON, Janell. **The Deleuze & Guattari Dictionary**. London: Bloomsbury, 2013.

ZEQUINI, Anicleide. Arqueologia de uma Fábrica de Ferro: morro de Araçoiaba, séculos XVI-XVIII. Tese (Doutorado em Arqueologia). Museu de Arqueologia e Etnologia. Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 223, 2006.

ZIOLI, Eline G. O. **Uma escola para o campo na cidade: a reconstrução das identidades dos alunos do campo no cotidiano do CEC Adélia Rossi Arnaldi**. Dissertação (Mestrado em Administração). Programa de Pós-Graduação em Administração (PPA), Universidade Estadual de Maringá (UEM). Maringá, Paraná, p. 149, 2016.

ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Centro Interdisciplinar de Estudo em Novas Tecnologias e Informação, 2004.

ZOURABICHVILI, François. **Qu'est-ce qu'un deenir, pour Gilles Deleuze?** Lyon: Conferência pronunciada em Horlieu, 2007.

ZOURABICHVILI, François. **Deleuze: uma filosofia do acontecimento**. São Paulo: Editora 34, 2016.