



DESENVOLVIMENTO RURAL E ONTOLOGIAS EM DISPUTA: O CASO DO ARTESANATO NO NOROESTE DE MINAS GERAIS, BRASIL

Rural Development and ontologies in dispute: the case of handicrafts in northern Minas Gerais, Brazil

Gustavo Meyer¹

Flavia Charão Marques²

Guilherme Francisco Waterloo Radomsky³

RESUMO

Este artigo, a partir de etnografia endereçada a uma rede de “artesanato de tradição” em Minas Gerais, sugere uma renovação no emprego de categorias analíticas distintas (interface, subjetividade, bricolagem, fluidez, intensidade, unicidade e intencionalidade) na análise de processos identificados como de desenvolvimento. Com base em dados empíricos, sugere-se que a abertura para uma pluralidade ontológica com o intuito de análise constitui via importante de aproximação à realidade social, relativizando contradições e incorporando possibilidades adicionais de conexão entre os atores sociais, sem deixar rastros teleológicos. Reconhece-se, nos afetos e devires, a possibilidade de colocar em perspectiva o encontro entre diferentes realidades, informações, racionalidades, ontologias e conteúdos na constituição de uma ideia de desenvolvimento.

Palavras-chave: Contradição; Afeto; Ator social; Tradição.

¹ Professor adjunto à UFVJM, Campus Unai. Pós-doutorando junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília (UnB). Endereço eletrônico: meyer_gustavo@yahoo.com.br

² Professora adjunta vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (PGDR) da UFRGS. Endereço eletrônico: flavia.marques@ufrgs.br

³ Professor adjunto vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (PGDR) da UFRGS. Endereço eletrônico: guilherme.radomsky@ufrgs.br

ABSTRACT

Starting from ethnography focused on a handicrafts network at Minas Gerais (Brazil), this paper suggests renewing the use of distinct analytical categories (interface, subjectivity, assemblage, fluidity, intensity, uniqueness and intentionality) to analyze processes identified as development. Based on empirical data, I am arguing that the openness to an ontological plurality aiming analysis constitutes an important way to approach the social reality, relativizing contradictions, and incorporating additional possibilities of connection among social actors, without leaving teleological traces. I recognize that affects and becomings allow putting in perspective the encounter between different realities, information, rationalities, ontologies and contents in the constitution of a development idea.

Key words: contradiction; affect; social actor; tradition.

1. DESENVOLVIMENTO: UM DEBATE (TAMBÉM) ONTOLÓGICO

“Desenvolvimento” é uma palavra controversa, dadas as disparidades entre seu conteúdo semântico e as particularidades dos processos sociais aos quais ela é frequentemente associada. Há sempre um relativismo implícito ao uso desse termo, cuja acepção mais comum denota “incremento”, “progresso”, “evolução”, não raro deixando rastros teleológicos. Entretanto, seu emprego analítico permite delimitar – uma delimitação porosa, permeável – processos de mudança social cujos atores estão embebidos em discursos que buscam devolver “desenvolvimento” à semântica comum do termo. Nesses processos, a compreensão dos encontros culturais que lhe são adjacentes é cara às ciências sociais, porque envolve questões políticas, de assimetrias de poder e de tradução, entre outras.

Dentre uma miríade de propostas contemporâneas, há diversas ênfases empreendidas nas análises do encontro cultural decorrente das experiências de desenvolvimento. Das análises, emergem como possíveis produtos desse tipo de encontro: dispositivos disciplinadores da população local (Ferguson, 1994; Escobar, 1998), que trazem cores de dominação; interfaces de desenvolvimento (Arce e Long, 2000; Long, 2007), em que se travam disputas simbólicas e discursivas; bricolagens de corpos de conhecimento (De Landa, 2006; Li, 2007) e de materialidades; hibridismo cultural de diversas naturezas (Hall, 2006; Silveira, 2010; Canclini, 2011; Bhabha, 2013); outras ontologias do social (Umans e Arce, 2014; Blanco, Arce e Fisher, 2015). Trata-se de perspectivas variadas, às vezes sobrepostas, ou que tomam de

empréstimos elementos umas das outras, e que encerram por influenciar etnografias do encontro cultural ou do desenvolvimento – ou, quando perpassam questões que remetem à ruralidade, do “desenvolvimento rural”.

De um modo geral, é possível identificar o deslocamento de influências foucaultianas – em que figura a construção de subjetividades, ora como subjetivação reflexiva, ora como subjugação – e, mais disfarçadamente, weberianas – em que se explora a margem de manobra de pessoas e grupos específicos frente às informações de desenvolvimento – até aquelas que perseguem a desconstrução do sujeito, ou a ruptura sujeito-objeto, dando margem a categorias como intersubjetividade e interobjetividade, a partir das quais figuram, eventualmente, atores não humanos (Silveira, 2010; Latour, 2012; Blanco, Arce e Fisher, 2015), dando indícios de outra(s) ontologia(s) do social. Essas diferentes correntes teóricas parecem, contudo, compartilhar a atitude de tomar distância, o tanto quanto possível, de perspectivas estruturalistas, deixando categorias como classe social, resistência e expansão (de um sistema), entre outras, à margem. É verdade, entretanto, que, na maioria delas, leva-se em consideração uma ordem capitalista em jogo, sendo variado – e tantas vezes

disfarçado – o peso que se dá à sua força de expansão, podendo ecoar, novamente, o estruturalismo marxista e as correntes teóricas da modernização.

Nessa seara, é notável a influência dos filósofos Bruno Latour e Gilles Deleuze, cujas ênfases nos atores não humanos e nos agenciamentos (afetos), respectivamente, contribuíram para gerar novos conteúdos de pesquisa. Apesar de não haver uma relação teleológica entre as primeiras influências e estas últimas, é relevante – porque também é crescente – a atenção que pesquisadores de diversos grupos de pesquisa têm dado aos contextos (ou pontos de vista mesmo) que sugerem ou indicam indagações sobre outras ontologias do social. As justificativas para essa busca são diversas e, em geral, remetem à fuga das forças convencionais que orientam as experiências de desenvolvimento, à valorização de eventos, entidades e fluxos marginalizados nas perspectivas dominantes (tal qual a neoliberal), à relevância dos processos de contínua reorganização em detrimento da ideia de se perseguir qualquer ordem dotada de teleologia e ao descrédito das dicotomias clássicas e, enfim, à busca pela diversidade, heterogeneidade e complexidade nos eventos de desenvolvimento e de mudança social.

Em particular, no entanto, advoga-se que a opção teórica deva justificar-se, sobretudo, segundo o conteúdo etnográfico gerado.

Um breve preâmbulo sobre a questão ontológica se faz necessário. Partimos do ponto de vista de que ontologia, tal qual vem sendo discutida nas ciências sociais, e em particular na antropologia, não é o mesmo que cultura; e o empreendimento de estudá-la não se confunde com epistemologia. Ontologia evoca a existência de diferentes mundos, distintas realidades, e não a concepção de uma única realidade com diferentes formas de conhecê-la (Carrithers *et al.*, 2010). Cultura, de outro lado, é conceito que pode ser mais aproximado ao de representação – e, portanto, de debates epistemológicos. Conforme Blaser (2010), a preferência por questões epistemológicas insinua a tendência de considerarmos que a realidade pode ser observada e estudada por muitos ângulos, mas que a ciência poderá ter métodos mais adequados e, portanto, conhecer o mundo melhor que o senso comum. Implica-se, assim, uma hierarquia de saberes. Quando nos voltamos a ontologias, concedemos possibilidades de habitar mundos diferentes. Se não há um ponto de vista privilegiado, a interação e a tradução entre culturas não se tornam questão de

linguagem-mundo (verificação correta do que é real) ou de oposição entre conceito (científico) e representação (nativa) (Viveiros de Castro, 2002), mas de mundos em relação (Blaser, 2010). Nesse sentido, Almeida (1999, p. 5) defende a versão de que “[...] sempre é possível a tradução entre ontologias distintas, o que garante a intersubjetividade e, conseqüentemente, a objetividade”. Isso garantiria a resolução das implicações pragmáticas do encontro cultural, dando margem a dispositivos de construção do conhecimento, ou seja, podemos passar de uma ontologia a outra em um processo de aprendizagem, que, por sua vez, é intrínseca à capacidade humana. Daí que seria possível, então, “[...] modelar uma ontologia no interior da outra [...]” (Almeida, 1999, p. 9). Assim, há possibilidade para acordos pragmáticos para as experiências de vida que decorrem do encontro.

Sob essa perspectiva, alguns autores têm preferido a noção de cosmopolítica (de la cadena, 2010) ou ontologia política (Blaser, 2009) – em relação à “política” ou “cosmologia” –, já que elas enfatizam uma relacionalidade (Viveiros de Castro, 2002) que não compartimentaliza as dimensões do real (política, economia, cultura etc.) e se opõe ao grande divisor

natureza-cultura. “Em outras palavras, essa cosmopolítica, ou ontologia política da diferença sensível universal, atualiza um outro universo que o nosso, ou outra coisa que um uni-verso – o seu cosmos é um *multiverso* [...]” (Viveiros de Castro, 2012, p. 158). Trata-se de ontologia política por demonstrar que não estamos somente defronte o problema da capacidade de outras sociedades pensarem de modo distinto – embora isso também –, mas de enfatizar que ela é potencialmente conflitiva.

Tomar os pontos de vista dos atores em campo é uma “tentativa de transformar seus repertórios conceituais de um modo que seja hábil em descrever o material etnográfico em termos que não sejam absurdos”, afirma Martin Holbraad (em Carrithers *et al.*, 2010, p. 185; ver também Holbraad, 2003). Seguindo essa pista de Holbraad, em parte, a expectativa é que seja dada menor ênfase à utilização de certo conjunto de conceitos estabilizados para dar sentido ao conteúdo empírico do que na articulação do caso etnográfico quando repensamos e reordenamos os “nossos” conceitos (Carrithers *et al.*, 2010).

Sob um ângulo complementar, considerar a pluralidade ontológica em dado contexto é diferente de propor uma abertura ontológica para a análise do

social, ainda que essas duas posturas não se excluam. Umans e Arce (2014) propõem outra ontologia do social quando procuram demonstrá-lo como uma mistura viscosa. De outro modo, Blanco, Arce e Fischer (2015) demonstram a relação entre humanos e não humanos no caso do desenvolvimento da salmonicultura chilena, privilegiando o posicionamento simétrico de elementos heterogêneos (ontologia plana) no intuito de não marginalizar determinados eventos e entidades. Assim sendo, o que ensinamos aqui segue na direção de romper o estatuto ontológico do social em perspectiva de análise. Tal como antes afirmamos a respeito de cosmopolíticas, no nosso entendimento, a introdução do ator não humano enquanto agente e sua interação com atores humanos, entre outras possibilidades, introduz outra ontologia do social. A consequência, assim, é, tal como esboçamos a partir de Holbraad (2003) e de de la Cadena (2010), o que vem a ser “o social”, de que modo ele é conceptualizado e o que ele inclui para além daquilo que nosso mundo admite.

No presente artigo, considerando o caso particular de uma rede de artesanato, sustentaremos que aquilo que é usualmente tido como encontro cultural pode ser eventualmente mais bem

entendido tomando-se de empréstimo outra ontologia do social, por sua vez atualizada pelo conteúdo empírico gerado. Para além da presente seção, este artigo está dividido em outras três. Na próxima, a segunda, estão apresentadas informações etnográficas geradas a partir do convívio com integrantes de uma rede de confecção e comercialização de artesanatos, nos anos de 2013 e 2014, no noroeste do estado de Minas Gerais. Do ponto de vista metodológico, recorreremos ao método etnográfico, dentro do qual

lançamos mão de observação simples e participante registrada em caderno de campo, de entrevistas abertas e semiestruturadas e de pesquisa documental. Na seguinte seção, a terceira, encontram-se reflexões teóricas acerca do encontro “cultural” desencadeado pela emergência dessa rede artesanato; é nessa parte, também, que discutimos a problemática do artesanato sob diferentes perspectivas ontológicas. Por fim, na última seção, são tecidas algumas considerações finais.

2. UMA REDE DE ARTESANATO NO NOROESTE DE MINAS GERAIS

Em 2012, quando estávamos seguindo as pistas de atores que imprimiam certa efervescência cultural no noroeste de Minas Gerais⁴, deparamo-nos com uma rede de produção e comercialização de artesanatos (doravante “rede de artesanato”) que envolvia diversas associações de artesãs,

por sua vez mobilizadas e articuladas por uma organização da sociedade civil de cunho contestatório⁵. Nossa investigação foi orientada segundo a curiosidade de desvendar como essa rede de associações artesãs se sustentava – e se sustenta ainda – temporalmente, já que identificávamos, ao mesmo tempo, fortes indícios de

⁴ À época, estávamos tensionando a relação entre “arte e cultura” e desenvolvimento, que considerávamos, até então, menosprezada nos estudos de desenvolvimento rural. Então, a partir de um mapeamento (ver Meyer, 2015), escolhemos um contexto particular para desenvolver o estudo – contexto esse marcado pela presença de Pontos de Cultura, pelo funcionamento de sistemas municipais de patrimônio cultural, pela ocorrência de eventos artístico-culturais de periodicidade anual (ditos “encontros de cultura de tradição”) e, entre outros elementos, pela operação da rede de artesanato que aqui colocamos como objeto de análise.

⁵ Para efeitos de um entendimento mais acurado, a rede de artesanato deve ser compreendida como ligada a uma rede maior de atores do noroeste

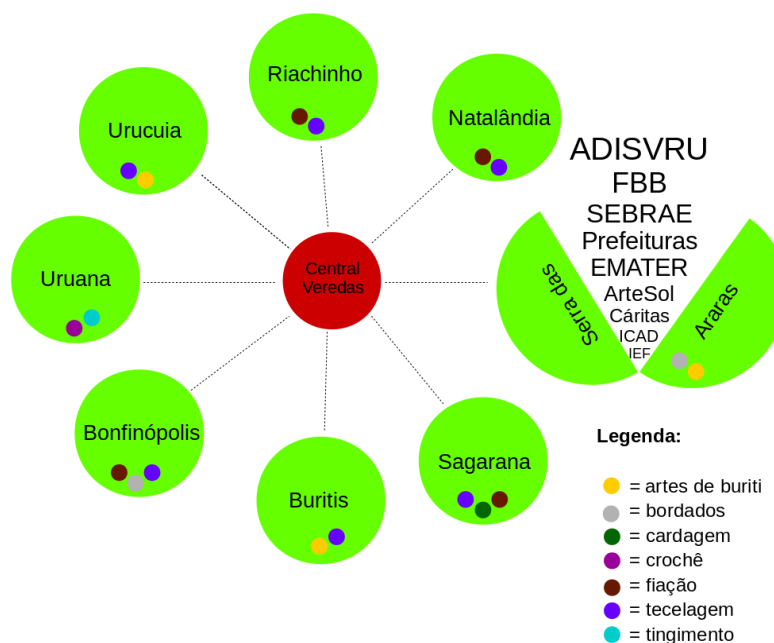
mineiro que colocamos enquanto “contestatórios”, organizados e reconhecidos como sociedade civil ou movimento social. Trata-se de uma rede bastante coesa, cujo discurso valoriza a cultura da roça (termo nativo para designar “campo” ou “rural”, em oposição às cidades) e a literatura de João Guimarães Rosa (ver Meyer *et al.*, 2016) e opera uma linguagem de desenvolvimento (Arce e Long, 2000; Ribeiro, 2008) particular, por sua vez atrelada a algo que nomeamos “ideia de desenvolvimento regional”. Estafaz contraponto à ideia de desenvolvimento hegemônica ali, fundada na “modernização” do campo, e é forjada por esses atores contestatórios, particularmente, em eventos e processos artístico-culturais emblemáticos na região, dentre os quais a própria rede de artesanato.

inviabilidade financeira das atividades da rede. Também chamava a atenção o fato de o sentido do termo “artesanato de tradição” ter sido formulado por mediadores e remeter ao rigor de se reproduzir modos predominantes no passado. De maneira geral, essa experiência artesã foi iniciada no ano 2000, pela Agência de Desenvolvimento Integrado e Sustentável do Vale do Rio Urucuia (ADISVRU), em paralelo a outras iniciativas locais, orientadas segundo uma ideia desenvolvimento regional contra-hegemônica, por sua vez formulada por um conjunto de atores contestatórios ao qual pertencia a ADISVRU. A rede de artesanato aciona agentes distribuídos em oito municípios do noroeste mineiro e tem um formato radial, em razão de sua sede, a Central Veredas, estar posicionada geograficamente no centro do território ocupado pela rede. No presente estudo, entretanto, os distritos de Sagarana e Serra das Araras é que foram tomados como *loci* investigativos principais (Figura 1; as siglas contidas na figura serão problematizadas mais adiante).

No distrito de Serra das Araras, pertencente ao município de Chapada Gaúcha, a experiência artesã vinculada à rede teve início apenas em 2005, a partir

de um projeto de desenvolvimento de interesse de uma fundação estatal (Fundação Banco do Brasil, FBB), cujo objetivo era capacitar 100 grupos no Brasil para a confecção de bordados. Na época, um dos proponentes da ideia de desenvolvimento regional contestatória atuava nessa fundação. Em paralelo, a ADISVRU, organização da sociedade civil sediada em Arinos (município vizinho a Chapada Gaúcha), estimulava e mediava o processo de implantação da rede de artesanato de tradição. Essa organização acabou por incluir a Serra das Araras no projeto da FBB, que atuava como financiadora do desenvolvimento regional ali. A ADISVRU também mediu a participação do Instituto de Promoção Cultural Antônia Diniz Dumont (ICAD), na qualidade de entidade promotora de capacitação na Serra das Araras, coincidindo com o processo de inclusão das artesãs dessa localidade à rede de artesanato. Com o amparo da FBB, os agentes da rede forjariam a Central Veredas e dariam prosseguimento ao intuito de ajustá-la à concepção do artesanato de tradição (exploraremos essa concepção mais à frente) e à ideia de desenvolvimento regional em curso, assim como forjariam sua territorialidade.

Figura 1. Representação da rede de artesanato mediada pela Central Veredas (os círculos verdes figuram como associações variadas e, ao mesmo tempo, como diferentes municípios dispostos no Vale do Rio Urucuia)



Fonte: elaborada pelos autores.

A explicação acerca da manutenção da prática artesã na região está discursivamente baseada no fato de os teares e fiações da região terem sido poupados no período em que a utilização desses instrumentos fora proibida no Brasil devido a interesses comerciais entre Portugal e Inglaterra, ainda no século XVIII (Dantas, 2014). Por um lado, os territórios amplos do Brasil dificultavam a fiscalização e, por outro, justificava-se a necessidade dos teares para se confeccionar roupas aos escravos, para os quais não se podia destinar os caros tecidos ingleses. Essa seria a origem da tradição tecelã que é mantida no norte e noroeste de Minas

Gerais até os dias atuais. Apesar disso, sustentamos que o fato histórico que se articula até tempos recentes corresponde à necessidade material de se obter vestimentas no contexto da descapitalização acentuada e das longas distâncias a serem percorridas. Então o plantio de algodão, a cardagem, a fiação, o tingimento, a urdidura e a tecelagem em teares rústicos constituíam tarefas cotidianas intrínsecas ao modo de vida local.

O artesanato esteve completamente imerso em modos pelos quais eram reproduzidos esquemas camponeses de reciprocidade e solidariedade. Modos que, tantas vezes,

eram vividos sob as vestes do trabalho grupal de mulheres. Se o plantio de algodão e os processos subjacentes à feitura de roupas e outros artefatos da casa compunham as atividades cotidianas das mulheres, não raro esses investimentos adentravam a organização coletiva do trabalho.

Nos primórdios da formação dos povoados e cidades e, mesmo nos vilarejos e cidades de pequeno porte, a tecelagem manual tradicional serviu como elo de formação dos laços de amizade, de companheirismo, do compadrismo e motivo de muita festa, pois os mutirões ou traições eram feitos para se ajudar a dona da casa a cumprir com determinada tarefa da tecelagem, em todas as suas etapas, desde o ato de colher o algodão até tingir ou tecer e, passavam o dia todo nestes afazeres e terminavam o dia em uma festa na casa da família na qual tinha sido feito o mutirão ou traição (Silva e Oliveira, 2012, p. 343).

No contexto atual, outros sentidos de trabalho artesão entram em cena, a exemplo do trabalho como geração de renda. Tudo parece ressignificar-se⁶, inclusive o próprio sentido de sociabilidade (Silva e Oliveira, 2012), que é deslocado do contexto da solidariedade e da reciprocidade para o plano da modernidade aliada à burocratização, em que se observa certo esvaziamento do

mundo rural; a sociabilidade, então, é vista também como algo a ser recuperado. Dessa forma, o entendimento do modo como os atores locais manejam o artesanato de tradição deve ter nele incorporado a multidimensionalidade das ressignificações e as ligações entre o que se pode observar hoje e aquilo que lembra os modos tradicionais ainda tão presentes na memória. Essas dimensões perpassam: as vendas, que eram empreendidas de tempos em tempos para a obtenção de recursos, mas que hoje aparecem imersas em estranhos arranjos burocráticos; o uso de recursos naturais, para os quais se recorria, tendo em vista a confecção de brinquedos aos filhos e de artefatos múltiplos às casas, mas que, hoje, são manejados seguindo possibilidades de vendas de produtos e de adequação ambiental; etc. A “rede de artesanato de tradição” se mostra paradoxal, pois os modos de produção nela empregados lembram e ao mesmo tempo subvertem o contexto “original” de movimentação da tradição – de modo curioso, se observarmos por outro ângulo, tradição pode ser vista como sinônimo de atualização, algo que

⁶ Apesar disso, é importante ressaltar que porção significativa das pessoas mais idosas que habitam hoje a região vivenciou um cotidiano em

que se faziam fios, tecidos etc. Algo que, hoje, aparece como que ressurgido e resguardado pela alcunha do artesanato de tradição.

subverte a típica oposição tradição *versus* modernidade.

2.1 Um mundo de financiamento e mercado

Há uma miríade de organizações governamentais e não governamentais detrás da rede de artesanato. Isso pode ser deduzido da diversidade de projetos que são citados por artesãos e mediadores, como que explicando o funcionamento das coisas e a existência do conjunto material que se pode avistar nas sedes das associações (itens de consumo, utensílios, equipamentos, máquinas, mostruários, além da própria estrutura física das associações). Em outros termos, o que se percebe primeiramente é o financiamento multi-institucional da atividade. Tal diversidade de financiamento, representada para a Serra das Araras, está elucidada na Figura 1; ela, entretanto, poderia ser extrapolada para quaisquer das associações da rede.

Ao passo que a diversidade de organizações e parcerias revela a habilidade do ofício da mediação em angariar recursos múltiplos e tecer redes complexas, suscita a instauração de forte

dependência das associações em relação aos projetos aportados. Remete-nos, enfim, ao clientelismo de projetos, configurado pela contradição de se afirmar insistentemente a viabilidade econômica de determinada atividade – casos em que os custos de produção seriam pagos a partir da venda e da boa gestão – em ocasiões nas quais se percebe a necessidade de um mecanismo institucional externo e permanente para sustentar o negócio. É assim que a ideia de economia criativa⁷ defendida e propagandeada por atores ligados à rede contestatória contrasta com a realidade que se pode vivenciar. Desde 2000, a rede foi intensamente financiada por múltiplas organizações governamentais e não governamentais, com grande quantidade de aportes externos referentes à produção, à comercialização, à administração e à mediação no contexto das grandes distâncias territoriais, por sua vez decorrente da distribuição espacial esparsa das associações.

Sem que haja um mecanismo multi-institucional de financiamento, a rede de artesanato mostra-se economicamente inviável. Dessa forma, a economia criativa, que exerce ali efeito

⁷ Segundo esse discurso, as experiências artístico-culturais devem ser economicamente viáveis (Florida, 2002; Golguer, 2008).

performático, constitui discurso a partir do qual um conjunto de atores locais posiciona o artesanato de tradição, entre outras modalidades do campo artístico-cultural, no rol das atividades economicamente viáveis. A despeito da contradição, evidencia-se a orquestração de atores locais guiados segundo a ideia de desenvolvimento regional e, também, revelam-se atores interessados⁸. Assim, o multifinanciamento aparece menos decorrente de organizações financiadoras guiadas por valores altruístas e mais como fruto de intensa e eficiente articulação de atores locais engajados na ideia de desenvolvimento regional. De um modo, isso culmina numa espécie de contrapartida ofertada pelos atores locais, a partir da qual organizações como o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE) e o Instituto Estadual de Florestas de Minas Gerais (IEF) são frequentemente convidadas para os espaços de debate concernentes ao desenvolvimento regional, identificando-se a adesão local aos discursos de interesse dessas organizações, tais quais a economia

criativa e o ambientalismo expresso pela necessidade de implantação de unidades de conservação de proteção integral.

Ao mesmo tempo em que existe a preocupação incessante, por parte dos mediadores da rede, em possibilitar que produtos do artesanato possam estar inseridos no mercado – o que não faz da inserção exato sinônimo de viabilidade econômica –, impera aquela noção de mercado, discursivamente hegemônica, que enaltece determinados tipos de produtos, sua qualidade e forma de apresentação. Essa noção parece estranha às artesãs, porque, em grande medida, o valor de uso atribuído é inverossímil à realidade local (por exemplo, jogos americanos), assim como as noções estéticas, a exemplo das cores suaves dos produtos. Mas o valor central intrínseco à qualidade remete à fidedignidade a uma tradição quase que pura, apesar de ajustada ao mercado. A insistência na socialização de regras e valores de mercado deixa sempre em evidência a dimensão econômica e a atração de clientes que se deixam impressionar pelo fato de os produtos serem “completamente” artesanais; até a

⁸ A noção de interesse que se assume aqui difere daquela relativa à teoria da escolha racional, em que tudo é calculado em razão de interesses pessoais (Ostrom, 2007). Assim, por um lado, remete-se a interesses compartilhados entre

atores sociais, socialmente construídos e negociados, e, por outro, argumenta-se que a simples afinidade a uma perspectiva de desenvolvimento particular pode configurar um interesse. Figura, neste último caso, a adesão discursiva.

linha é feita manualmente, o tingimento é natural etc. Isso coloca o artesanato em um patamar diferenciado, condizente com ao “bom gosto”, e até atrativo aos estrangeiros. Dessa forma, o Vale do Rio Urucuia passa a constituir, discursivamente, uma das duas regiões em que ainda se faz tudo artesanalmente. Daí que está em jogo a inserção em um processo global mais amplo, em que a tradição é ressignificada e espetacularizada. Em contraponto, os produtos do artesanato são afirmados como mercadorias que tendem a invisibilizar pessoas.

Nesse processo, as regras de mercado contrastam com os valores subjacentes à produção tradicional: não deixam de impor outro tempo, espaço, racionalidade e sociabilidade às artesãs. Em paralelo, a ideia demonstra apelo social, e até ambiental – conserva-se a cultura e preserva-se o meio ambiente sobre o qual ela foi forjada –, capaz de engrenar com os discursos de sustentabilidade, de geração de renda e de emprego rural. Ou seja, a ideia engaja-se ao discurso de organizações prontas para financiar a “lucrativa” experiência artesã. Se a adesão a tal concepção tem refletido na obtenção de produtos vendáveis (tradicionais, bem acabados, com cores brandas, úteis, bem apresentados), o mercado em questão

fica restrito, de modo determinante, a consumidores detentores de poder aquisitivo diferenciado. Os valores que sustentam esse artesanato passam a ser os das organizações financiadoras e dos consumidores dispostos a pagar preços considerados elevados para os padrões regionais. Vê-se em jogo, finalmente, o atendimento de gostos “de fora” dali, de Brasília e outras capitais. Ocorre, em contraste, que a sobrevalorização de mercados longínquos vem associada ao não reconhecimento dos mercados locais, que ficam relegados ao rebaixamento. Para Teixeira (2010), esses seriam os termos para o “[...] diálogo necessário com o mercado” (Teixeira, 2010, p. 23).

2.2 Adesão multimotivada

A despeito da capacidade produtiva, do volume de vendas e dos preços empregados não serem condizentes com a autossustentação econômica, a geração de recursos financeiros a partir do artesanato não pode ser desprezada, seja em Sagarana ou na Serra das Araras. Algumas artesãs estimam que, no mínimo, 20% da renda familiar sejam provenientes dessa atividade. É assim que o fator “condição material”, a exemplo da dificuldade de obtenção de empregos e das baixas

remunerações efetuadas no contexto, justifica parcialmente a ação social da Central Veredas, na qualidade de mediadora e animadora da rede de artesanato, e, de modo adicional, confere tônus econômico à experiência. Para além dessas remunerações, os salários diversos envolvidos e os aportes multi-institucionais de recursos que são movimentados devem ser considerados no balanço das economias locais. No entanto, a obtenção de recursos financeiros diretos está longe de constituir razão exclusiva para dar vida e sentido ao artesanato nas associações. Há, portanto, uma série de razões que motivam o artesanato, incluindo, até mesmo, outros projetos que podem aparecer; logo, outro conjunto de recursos, financeiros e simbólicos. Os múltiplos projetos e os espaços físicos, equipamentos, representações midiáticas e deslocamentos que lhes são decorrentes, entre outros aportes, não raro, são revertidos em *status* e poder e, dessa forma, em margem de manobra para dar curso a projetos pessoais e coletivos distintos nas várias localidades onde a rede se realiza.

Observa-se uma construção identitária que se dá pelas vias do pertencimento a grupos que, vez ou outra, ganham evidência nas dinâmicas de desenvolvimento local, de modo tal

que esse pertencimento projeta acesso diferenciado às artesãs (aos prefeitos, a determinadas redes, à mídia, etc.). Nessa espécie de interstício entre renda e poder, em que estão situadas as motivações das artesãs, projetam-se os ensejos de afirmação – de pessoa ativa – e de posicionamento no mundo a partir do artesanato. Diga-se um mundo cujas transformações recentes vêm impondo constantes desafios culturais e sociais ali. Também, um posicionamento desejado frente à condição de dupla subalternidade – ou tripla – imbricada nesse contexto: de ser mulher, de ser da roça, de permanecer na roça.

As associações artesãs constituem espaços de sociabilidade importantes em tempos em que se busca por espaços de trabalho verdadeiramente coletivos, de modo a tentar remontar o trabalho comunitário que era, com frequência, empreendido em um passado não muito distante. De modo geral, busca-se no trabalho artesão, sobretudo, a ocupação grupal: para pertencer, para formar laços, para cantar, tecer, bordar, fiar etc. A dimensão do lazer também aparece disfarçada entre as motivações para o artesanato, como se constituísse escape para extravasar problemas domésticos: “Aqui é como se fosse o psicólogo delas...” (fala da secretária de uma associação). Lazer que ultrapassa os

limites de um senso comum que circula e, segundo o qual, as artesãs são pessoas de idade avançada que veem no artesanato uma mera forma de ocupar o tempo⁹. Se alguém pode atribuir um tom pejorativo à afirmação de que em Sagarana ou na Serra “não há nada para se fazer”, o discurso local acerca de um cotidiano monótono não pode ser negado, de modo que as artesãs apontam para certo marasmo e melancolia em se viver ali. Por fim, a fuga da residência ao artesanato também pode ser acionada para lidar com o machismo dos maridos, em sentido análogo ao que colocam Waitt e Gibson (2013), de abrir espaço alternativo para fazer frente a opressões dessa natureza.

Essa multimotivação ao artesanato parece dar vida aos espaços – de modo performático, afetivo e político, nos termos de Waitt e Gibson (2013) – pela via da construção de subjetividades. Observamos, portanto, construções identitárias não exatamente calcadas no reforço de uma cultura ameaçada, mas num “posicionar-se no mundo”, algo que parece coerente com as transformações sociais ocorridas ali nas últimas décadas. Trata-se de uma das dimensões locais de desenvolvimento.

2.3 Multirracionalidade e mediação

Do algodão plantado e dos tecidos feitos à mão, dos embrulhos, camisas, roupas de cama e enxovais feitos com esses tecidos, e da referência de se ver a mãe tecendo – sem a associação de tal imagem a algo maior do que a labuta diária para poupar gastos familiares –, emergem duas questões que podem ser tomadas de empréstimo à reflexão de uma multirracionalidade operada no âmbito da rede. A primeira é a de que o artesanato dos dias atuais tem uma base agrária, ou, uma base contextual de mudança, da época das fazendas para o presente “moderno”. A atual atividade artesã está fundada nos modos da roça, na falência das fazendas tradicionais enquanto espaço agregador (ver Meyer, 2015, p. 60-83) e, simultaneamente, na valorização da tradição, ou seja, na ressignificação societária da tradição. A segunda faz alusão a referências culturais particulares que orientaram esses modos: as noções próprias de tempo e espaço (o

⁹ Ainda que isso possa ser verdadeiro para algumas poucas artesãs, a média de idade das

associadas está próxima aos 40 anos, considerando Serra das Araras (2013), Sagarana (2013) e Natalândia (2012).

tempo e o “movimento”¹⁰ da roça); as cores vivas e variadas dos tecidos e as medidas personalizadas dos novelos e dos artefatos produzidos anteriormente; a dimensão coletiva e solidária do trabalho. É em tal cenário de mudanças que a tradição é movimentada, de modo a incorporar elementos de outra racionalidade.

Sequer do ponto de vista estético é possível tomar o artesanato como estático. Em realidade, o elemento estável desse processo parece ser a referência compartilhada em se fazer artefatos conforme as necessidades cotidianas. A despeito disso, no âmbito da rede, as formas de aprendizado se consubstanciam em eventos formais de capacitação. Imagens de santos, terços, araras e flores confeccionadas com hastes de buriti (*Mauritia flexuosa*) constituem “tradições novas” que surgiram no âmbito da rede, muitas das quais viabilizadas a partir de corpos de conhecimento introduzidos em esquemas mais formalizados de aprendizado – novidades desconexas dos sentidos de necessidade material direta ou de estética local.

Em 2013, o trabalho de uma artesã na Serra das Araras incluía objetos

confeccionados a partir da reciclagem de embalagens, a exemplo dos chapéus de latinha de cerveja. Tanto esses objetos como aqueles feitos de buriti vendidos via rede de artesanato são apresentados por ela como se fossem produtos indiferenciáveis quanto à categoria de artesanato a que pertencem. Contudo, na perspectiva que orienta as ações da Central Veredas, chapéus de latinha não se enquadram na tipologia do artesanato de tradição. Para representantes da Central Veredas, uma das características do artesanato de tradição é a utilização de matérias-primas naturais, ao passo que, segundo relatos das artesãs, as matérias-primas eram eleitas considerando aquilo que era abundante na roça. Ocorre que, em dias atuais, as latinhas de cerveja parecem mais abundantes que as hastes de buriti, cuja coleta é cada vez mais controlada pelo IEF. Se, por um lado, confere-se certo dinamismo à produção artesã no âmbito da rede – as capacitações e a introdução de novas modalidades de artesanato –, por outro, fica difícil reconhecer outras características dinâmicas do artesanato, a exemplo da introdução de latinhas como matéria-prima. Mas, enfim, de quem seria a prerrogativa de construir

¹⁰ Para aprofundamento sobre a categoria “movimento”, ver Pereira (2009) e Cerqueira (2010).

categorias para abrigar diferentemente ‘chapéus de latinha’, ‘Santo Antônio de hastes de buriti’ e ‘jogo americano de linha fiada à mão e tingida naturalmente’?

Apesar da ideia de artesanato de tradição veiculada pela Central Veredas, os artefatos tendem a ser produzidos conforme o dinamismo particular que os agentes sociais conferem aos processos, atualizando-os ao contexto. Observa-se, então, certa rigidez resultante do apego à ideia de tradição, ao passo que se faz contrastar o antes e o hoje, deslocando a ‘produção destinada a evitar eventuais compras’ para a ‘produção geradora de renda’, deixando em evidência o avanço de um manto capitalista sobre as relações sociais. Para além de uma perspectiva marxista, entretanto, observa-se a pluralidade de modos de se atualizar tendências. Dessa forma, a alcunha da tradição não garante a afiliação exata aos modos de produção de artefatos que eram empregados na roça, porque a roça já não é mais a mesma, porque não havia mercado exigindo padrões e porque a capacitação, hoje formalizada, não era distinta da observação atenta ao trabalho da mãe e dos parentes, conduzida no seio familiar. Em boa medida, as capacidades locais foram introduzidas/atualizadas na rede de artesanato, como se essa, de alguma forma, precisasse ser forçada

para ser constituída enquanto tal: tinge-se em Uruana de Minas, fazem-se artes de buriti em Serra das Araras, e assim por diante, até que se constitui a região (o Vale do Rio Urucuia) e se constrói a ideia de desenvolvimento regional.

A atual lógica de trabalho, em grande medida escolhida pelos mediadores, aparece como sendo estranha às artesãs. A elaboração e submissão de projetos, as articulações políticas, as formas de utilização dos recursos, as prestações de contas, as inscrições nas feiras e os engajamentos necessários para isso, a aquisição de produtos e a circulação de mercadorias no âmbito da rede... Todos esses pontos, se acrescidos de aspetos de cunho mais mercadológico, como as precificações, os acabamentos dos produtos, os clientes finais almejados, as tendências e as exigências de um mercado consumidor estranho etc., podem ser abrigados segundo uma racionalidade burocrático-mercadológica – análoga àquela racionalidade instrumental examinada por Max Weber. Na perspectiva dos mediadores, a adesão a essa racionalidade seria inevitável e essencial para a resolução dos problemas contingentes que surgem no âmbito da rede, tais como “que procedimentos devem ser realizados para a regularização da associação?” ou “o que

compensa mais, uma associação ou uma cooperativa?”, e assim por diante. Enfim, tal racionalidade, que torna simultaneamente compulsória a reprodução social da mediação, constitui linguagem para o financiamento multi-institucional e, dessa forma, para a sustentação da rede no formato escolhido.

Houvesse o domínio de tal racionalidade por parte das artesãs, os estranhamentos e confrontos identificados no âmbito da rede seriam de outra natureza. Isso parece constituir um dos principais dilemas enfrentados por elas, e o reverso – de lidar com a tradição expressa em modos locais – poderia ser extrapolado aos mediadores e financiadores. Querendo fiar e tecer, veem-se, de súbito, diante de uma racionalidade burocrático-mercadológica que lhes roga precioso tempo para gerir experiências associativas que as engaja, paradoxalmente, na moderna divisão social do trabalho – os bordados são feitos na Serra das Araras, os tingimentos, em Uruana de Minas, camisetas, em Sagarana, apenas para

citar alguns exemplos. Além disso, posiciona-as diante de uma lógica empresarial/institucional que parece querer padronizar o múltiplo e aplinar os tempos. Tal racionalidade se expande ali, não raro, como via única de resolução de questões no âmbito da rede. Com a dificuldade em dominar aspectos burocrático-mercadológicos apresentada pela maioria das artesãs – os mecanismos de precificação, os procedimentos para aquisição de determinado maquinário e/ou material de consumo ou quaisquer outros –, esse papel é constantemente assumido por meio da ação mediadora, que, ao mesmo tempo, parece instaurar os contornos de uma lógica patronal e recorrer sutilmente às formas de dominação simbólica que lhe são intrínsecas.

Outro aspecto que decorre da adesão a essa racionalidade corresponde aos tipos possíveis de liderança comunitária. Ao passo que, na região, as lideranças desses grupos parecem emergir dos dotes carismático-performáticos¹¹ de determinados agentes, no âmbito da associação artesã da Serra das Araras, em contraste, vigora

¹¹ Entenda-se um agente carismático-performático como aquele que exerce “espontaneamente” a liderança – a liderança nata – ou que recorre habilmente a elementos discursivos que o tornam capaz de emocionar, fazer rir, entreter, constranger e até coagir outras

pessoas e grupos – *a la* Weber. A liderança emerge de uma espécie de desempenho esperado pelos espectadores liderados; ao invés de ser produto de uma escolha pensada, é um resultado subliminar projetado a partir um “colocar-se”, de um “impostar-se”, que inibe outras emergências.

a forma “democrática” de escolha de lideranças segundo a qual são eleitas as presidentas das associações, que atuam durante intervalo de tempo determinado por regras. Esse tipo de gestão parece conflitar com as formas locais de organização, por conferir espaço de poder para entes outros, não carismático-performáticos. Trata-se de uma das consequências do manto burocrático dos financiadores que encerra por tomar a eleição de presidentes de associações como valor fundamental. A opção por tal racionalidade, como estratégia e linguagem, altera as formas nativas de distribuição de poder. Daí, em parte, deriva a razão das várias intrigas, fofocas, confusões e casos de ciúmes aos que se tem acesso mesmo com pouco

tempo de convivência nas associações da rede.

Se o artesanato constituiu espaço para que as artesãs possam lidar com o cotidiano recente por meio da coletividade, esta, em boa medida, vem sendo substituída pelo trabalho individual, realizado nas próprias residências – sem, entretanto, anular por completo o sentimento de grupo. Além disso, a participação nas feiras por parte das artesãs ficou restrita em favor da racionalização do trabalho. Consequentemente, a dimensão coletiva parece, aos poucos, ser tomada por uma racionalidade burocrático-mercadológica que abala as expectativas construídas historicamente pelas artesãs.

3. APROFUNDANDO O ENCONTRO: NOS RUMOS DE OUTRA ONTOLOGIA DO SOCIAL?

O contraste entre racionalidades e visões de mundo distintas revela amarras que parecem impedir a apropriação ampla de processos no âmbito da rede – a precificação, a autonomia de cortes de tecidos, o trânsito de matérias-primas e produtos acabados etc. –, assim como a institucionalização de valores – de qualidade dos produtos, entre outros. Impõem-se desafios e barreiras também aos mediadores, que, a

despeito de seu intuito altruísta e até militante-contestatório, buscam a ambientação de uma lógica estranha, contraditoriamente “moderna”. A lógica racionalista, que atende essencialmente a um mercado longínquo, aparece como corrente hegemônica, mas que, no entanto, concorre com visões forjadas a partir de uma época de fazendas em que figuravam éticas camponesas e personalistas particulares. Por outro

lado, a despeito das tensões e fricções em cena, a experiência artesã adquire sustentação temporal. Como e por que, então, a rede prossegue?

À luz das informações geradas junto às integrantes da rede de ‘artesanato de tradição’, é possível analisar e/ou conceber o encontro e a operação entre distintas racionalidades de formas variadas. Faz-se, aqui, o exercício de tomar emprestadas algumas noções teóricas que, em maior ou menor grau, auxiliam a problematizar esse encontro, mas não a resolvê-lo. Em realidade, buscamos apropriar-nos de tais noções a partir do conteúdo etnográfico gerado, ou seja, *a posteriori*. Ocorre que, ao empreender tal tarefa, deparamo-nos com a possibilidade de ter de romper com o estatuto ontológico em jogo. Isso porque a observação suscitou a participação de elementos outros – discutidos nesta seção – ao redor desse “encontro”.

3.1 Interface e subjetividade

A ideia de desenvolvimento regional, ou melhor, parte dela, caracterizada pela proposição, construção e manutenção de uma rede de artesanato de tradição, fraciona a realidade em múltiplas, conformando uma interface de desenvolvimento, na

medida em que multimotivações e multirracionalidades acabam por gerar certa “fricção” entre distintos entendimentos, linguagens, objetivos e mesmo materialidades (vide o exemplo dos chapéus de latinhas de cerveja). Dessa forma, poderíamos tomar de Long (2007, p. 327) a noção de que essas interfaces são “[...] pontos críticos de intersecção entre distintos campos sociais, domínios ou mundos de vida, onde se encontram as descontinuidades sociais por diferenças em valores, interesses sociais e poder”. Arce e Long (1994) colocam que as interfaces envolvem tanto relações face a face quanto outras mais distantes, gerando novos tipos de atores, novos arranjos sociais e processos organizacionais; a dinâmica da interface implica, então, em negociação, acomodação e luta. Nesse sentido, a ideia-força do desenvolvimento como avanço linear patrocinado pela falta se desfaz ou, talvez, deflagre múltiplos encontros e desencontros entre atores, instituições e materialidades tão imprevisíveis quanto heterogêneos.

Do encontro entre uma racionalidade burocrático-mercadológica e outra, assentada na época das fazendas, mundos diferentes e conflituosos entre si se chocam, desencadeando disputas sobre pontos de

vista elaborados segundo aspectos cognitivos e valorativos, a exemplo da escolha de lideranças guiada pela *performance* contraposta àquela guiada por princípios democráticos. Evidentemente, não se poderia dividir o mundo, ali, em apenas duas racionalidades sem incorrer em reducionismo. A oposição binária a que aqui se recorre tem apenas propósito heurístico. De fato, os grupos sociais da região – e o conjunto de valores e princípios que os guiam – não são homogêneos ou divisíveis em dois. Nesse sentido, há os mediadores locais ou pessoas de fora que assumem a causa segundo um olhar local. Uma artesã pode tornar-se mediadora, sendo variável o grau de compromisso com uma racionalidade burocrático-mercadológica. Assim, uma visão sobre o encontro (ou desencontro), aqui cultural, emerge da qualidade da interação entre atores locais, mediadores e financiadores, entre outros, que encerra por dar os contornos da mudança social no nível local.

Se, na interface, apresentam-se interesses mais amplos, comuns (o desenvolvimento regional e a cultura local), inscrevem-se, de outro modo, objetivos contraditórios, que, não raro, constroem novas assimetrias ou atualizam velhas, gerando reações por

parte das artesãs. Essas surgem em resposta a posturas coercitivas, como aquela relacionada à imposição de uma lógica patronal, ou, em decorrência do estranhamento da atuação excessiva de múltiplas organizações – incluindo a própria Central Veredas –, cujas decisões, muitas vezes tomadas à revelia, inibem alguns interesses diretos das artesãs e provocam constrangimentos marcantes.

A ação mediadora, em parte, é vista como excessiva, como uma força que exige relatórios, que realiza assédios para obter informações diversas, que burocratiza e que, em última instância, tenta impor dependência. Todavia, as artesãs reagem, estabelecendo suas próprias forma de “boicotes”, por exemplo, com sequências de pequenos constrangimentos: o atraso, as desculpas pela ausência e o desinteresse demonstrado de formas variadas para com as reuniões; a emissão de frases irônicas; as fofocas contra as presidentes; as evasões da rede; entre outros. Essa resistência aparece como produto da disputa entre atores com diferentes repertórios valorativos e cognitivos; para Long (2007), a partir dela, estabelecem-se, na interface, fronteiras simbólicas que determinam os limites da comunidade ou do grupo, criando um sentido de pertencimento

e/ou implicando, de outro modo, o reposicionamento de atores sociais.

Apesar dos constrangimentos e resistências em jogo, a experiência artesã, por um lado, abre espaço para agência¹² por parte dos grupos locais. Por outro, recai nos idealizadores políticos da rede de artesanato (supramediadores), que manejam discursivamente a experiência artesã, no intuito de mostrar aos representantes de vertentes políticas concorrentes e à sociedade os frutos de seu projeto de desenvolvimento regional. Em termos de campo de possibilidades, emergem, ainda: novas lideranças, ligadas, ou não, ao campo da mediação na rede; a geração de rendas no contexto do relativo isolamento geográfico; a circulação em feiras e cidades distintas; a diversificação/modificação, em maior ou menor grau, das noções estéticas, econômicas e mercadológicas; o aproveitamento do escopo de conhecimento de técnicos e da capacidade organizativa e de animação laboral proporcionada pelos mediadores; as vendas nos encontros e festas locais e nas sedes das associações, que, por serem visíveis, parecem gerar

reconhecimento social; a agregação de conteúdo histórico aos produtos artesanais, apesar das cooptações de caráter estético e processual identificadas. Assim, a agência pode ser pensada, por um lado, no nível relacional de atores interessados e delimitados segundo valores comuns, negociados. Contudo, poder e margem de manobra podem ser expressos em termos familiares ou individuais, envolvendo uma gama de dimensões da vida que ultrapassa a rede de artesanato.

3.2 Bricolagem

Outra perspectiva de encontro emerge quando mudamos o ângulo de observação para com os corpos de conhecimento em jogo. A racionalidade burocrático-mercadológica pode ser tomada como um corpo externo, que, removido do mundo das organizações que o consagram, é recontextualizado na região em questão, a despeito de certo reducionismo implícito nessa ideia – porque tem a rede de artesanato como via única de contato com esse “corpo externo”. Para De Landa (2006), tal racionalidade pode ser vista como um conjunto coerente de entidades que, retirado de seu contexto original,

¹² Agência pode ser entendida como a capacidade do ator, individual ou social, de manifestar intenções e/ou formular, tomar e sustentar decisões. Agência está encarnada nas relações

sociais, logo, é realizada à medida que os atores conseguem fazer surgir redes sociais e usá-las para sustentar ou contestar projetos particulares (Long, 2007).

externo, transforma-se em fragmentos. No caso, a racionalidade constitui substrato da ação mediadora, pela qual algumas partes desse corpo externo seriam manejadas no sentido de “orientar” a experiência artesã.

Uma entidade corresponde a “um aspecto delimitável e identificável da realidade social” (Umans e Arce, 2014, p. 341), a exemplo de uma lei, de um conjunto de regramentos ou de um corpo específico de conhecimento. Nesse sentido, a temporalidade e a racionalidade dos projetos de financiamento da atividade artesã constituiriam fragmentos de entidade. Por meio de processos de descontextualização e recontextualização, esses fragmentos se ligariam a outros fragmentos do contexto no qual foram introduzidos, como aqueles oriundos da época das fazendas, embebidos em temporalidade, espacialidade e reciprocidade particulares. A ligação entre esses fragmentos conformaria bricolagens de caráter social complexo. Nessa perspectiva, a partir da teoria das bricolagens (*assemblages*; ver De Landa, 2006), podemos adentrar o encontro, até então cultural, de modo alternativo àquele proposto por Long (2007), centrado nas interfaces, ou às formulações de influência foucaultianas,

a exemplo dos desdobramentos subjetivos que ocorrem a partir do choque com determinada governamentalidade.

Segundo o prisma teórico de De Landa, em grande medida fundamentado em Deleuze e Guattari (1997), podemos vislumbrar processos intervencionistas como sinônimo de constituição de “espaços estriados”, que, em oposição aos “espaços lisos”, representariam a expansão de forças dominantes e regradoras. No caso da rede de artesanato, assumir a conformação de um espaço estriado seria o mesmo que reconhecer a racionalidade burocrático-mercadológica regrando as operações no cerne da rede e de suas associações, a despeito das lógicas que sustentavam a produção de artefatos na época das fazendas. Essa seria a consequência do desenvolvimento ou da “transferência de capital, conhecimento e tecnologias” (Umans e Arce, 2014, p. 338). As bricolagens, no entanto, iriam além dessa transferência, porque se constituiriam a partir da ligação entre fragmentos externos (ou entidades desterritorializadas) e fragmentos do contexto, produzindo conjuntos sem coerência interna, mas com relações de exterioridade para com o mundo. Umans e Arce aludem a essa questão quando colocam que:

[...] a descontextualização é frequentemente incompleta, considerando que os legados históricos, marcas e princípios ficam colados aos fragmentos. Durante os processos de descontextualização e recontextualização, essas marcas são transferidas com os fragmentos, como memórias, corporificações, experiências, etc. Trata-se de uma fonte de transferências inesperadas de características de outro contexto e alto grau de contingência (Umans e Arce, 2014, p. 338).

Estes autores propõem, entretanto, tomar a filosofia deleuziana para além da teoria das bricolagens. O argumento central faz referência à natureza da ligação entre os fragmentos introduzidos e os do contexto. Segundo eles, então, as bricolagens pressupõem fronteiras entre os fragmentos e, apesar das ligações estabelecidas entre eles, esses fragmentos estariam apenas unidos, colados, interferindo na coerência interna das bricolagens e introduzindo contingências e incertezas. A partir da experiência com os Yuacaré na Bolívia, Umans e Arce (2014) argumentam que é diferente, por exemplo, introduzir a entidade “legislação florestal” em “uma companhia florestal de larga escala” ou em “uma comunidade extrativista cuja cosmologia não permite separar pessoas de floresta”. Neste último caso, a natureza da interação entre fragmentos e contexto borraria as fronteiras existentes,

deslocando a realidade do plano das bricolagens para o das multiplicidades e da “*con-fusión*” (o confuso e o uno). A confusão seria justamente fruto das marcas que os fragmentos (no caso, regramentos) carregam consigo.

No território artesão, a ação mediadora busca atrelar a rede de artesanato a uma lógica empresarial que não pode ser operada sem recorrer a uma racionalidade que contrasta em muito com os modos de produção de artefatos forjados em uma época das fazendas. Assim, se as características organizacionais da rede ficam ao cargo dos mediadores, e se os saberes produtivos provêm das artesãs, tal arranjo subverte o contexto “original” de movimentação da tradição; os fragmentos ali apenas se encaixariam no contexto gerando *con-fusión* – a ressignificação do trabalho coletivo, as amarras em relação à criatividade *etc.* É assim que, com sua potência de subverter a concepção ontológica da qual o pesquisador poderia partir, a rede de artesanato pode ser vista como “este diverso e múltiplo” (Umans e Arce, 2014, p. 338) ou como uma multiplicidade.

3.3 Fluidez

Em linhas gerais, a multiplicidade deleuziana é traduzida por Umans e Arce (2014) como algo internamente fragmentado, mas com difícil identificação dos fragmentos, diferente das bricolagens, em que esses fragmentos aparecem bem marcados. Na multiplicidade, a interpenetração é de tal ordem que os fragmentos se tornam coconstituídos (nesse sentido, frisamos que a rede de artesanato não é ali a única via de acesso, por exemplo, à racionalidade burocrático-mercadológica). Daí que “substância” ou “fluidez” mais bem representariam esse entremeio. Ou seja, já não estaríamos diante de fragmentos de conhecimento e valores distintos que se ligam no âmbito da experiência artesã, mas de um corpo de fragmentos coconstituídos que mantém inter-relações com o contexto. Ou seja, a multiplicidade não tem fronteiras bem definidas, mas borradas, tanto entre seus fragmentos como para com o contexto. Além disso, esses autores advogam pela coexistência de entidades coerentes, bricolagens e multiplicidades: esse conjunto seria chamado de “mistura viscosa”. A realidade social seria organizada segundo diferentes graus de viscosidade

– estamos aqui, então, diante de uma perspectiva ontológica alternativa:

[...] essa natureza da realidade social é mais bem definida como uma mistura viscosa. Ontologicamente, as realidades têm intensidades que variam (ver Deleuze e Guattari, 2004). As partes solidificadas são entidades materiais, pacotes fixados e fenômenos territorializados. As partes viscosas são sistemas complexos, bricolagens e práticas. As partes fluidas são multiplicidades desterritorializadas. Nós chamamos esse resultado de ontologia viscosa (Umans e Arce, 2014, p. 343).

Se a rede de artesanato é tomada como multiplicidade, confusa e fluida, os bordados na Serra das Araras, apesar de introduzidos, apareceriam como “mais uma atividade artesã”, como um fragmento externo que se ligaria a outros numa bricolagem. Diferente da racionalidade burocrático-mercadológica, os bordados, e até o tingimento em Uruana de Minas (ver Figura 1), cujos saberes foram “reintroduzidos”, não seriam exatamente fontes de incertezas, indefinições e de mudança nos padrões de relações que culminam nas multiplicidades. O mesmo não poderia ser dito para o conjunto de práticas artesanais imerso na rede mais ampla de atores que constrói a ideia de desenvolvimento regional.

3.4 Intensidade

A ideia de desenvolvimento regional na qual a rede de artesanato está imersa constitui elemento para se explorar a categoria intensidade que parece emergir do conteúdo etnográfico gerado. Para além de posicionarmos tal ideia “fora” do *mainstream*, há que dizer que ela movimenta um idioma de desenvolvimento, que mescla elementos discursivos e linguísticos dos campos artístico-cultural e ambiental, da cultura da roça, entre outros. O idioma representa, também, um corpo de saber ecumênico e compartilhado capaz de amalgamar afinidades, consensos temporários, convergências e afetividades. É a partir dele que são movimentados atores diversos em torno de uma ideia de desenvolvimento regional que dá visibilidade às histórias marginais sobre o local, colocando em evidência a cultura local e a relação do sertanejo (designação do habitante local, agora protagonista) com signos ecológicos locais. Contudo a ideia de desenvolvimento regional, contestatória, guarda consigo contradições que lhe permite perdurar, a exemplo de: por que uma rede de artesanato insustentável se sustenta? Ou, por que aderir aos esquemas de pensamento que assolam a própria tradição? Essa força motriz

contraditória marca a ideia de desenvolvimento e um conjunto de práticas que já lhe são decorrentes.

Apesar do caráter instrumental que as categorias “interesses”, “multimotivações” e “construção de subjetividades” podem assumir para compreendermos algo sobre o encontro produzido, argumentamos que a ligação entre atores distintos parece ser guiada também por alguma força que se distribui entre as afetividades estabelecidas entre atores sociais. Enfim, as informações etnográficas geradas nos sugerem vislumbrar a rede de artesanato a partir de outra perspectiva de encontro. Como se a contradição não pudesse ser totalmente compreendida a partir de uma economia de interesses e construções subjetivas clássicas, algo que desloca nossa atenção à teoria deleuze-guattariana.

De Deleuze e Guattari (1997a; 1997b) extrai-se que os agenciamentos, processos que colocamos aqui em evidência, podem ser entendidos como “fazer o papel de” (1997b, p. 36) ou “ser afetado pelo mesmo que” (Goldman, 2006, p. 31-32). Agenciamentos seriam produzidos a partir de intensidades similares, uma vez que só se “faz o papel de” quando “velocidades” e “lentidões” (termos de Deleuze e Guattari) são sincronizadas. Com isso, introduz-se a

dimensão do afeto à experiência do desenvolvimento. Para esses autores, tudo se determina segundo velocidade e lentidão; esses seriam os critérios maiores de divisão do mundo e para a apreensão da diversidade em uma ontologia do devir ou da diferença (Vasconcellos, 2005). Isso inspira uma possibilidade ontológica na qual a realidade social seria produto de uma espécie de sincronia. Filtradas por esse prisma, a ideia de desenvolvimento regional e as ações que dela decorrem seriam produzidas a partir de intensidades similares, da sincronia de velocidades. Há margem para incorporar aí determinadas contingências, afinidades pessoais, empatias e afetividades estabelecidas entre agentes diversos envolvidos no processo. A experiência artesã constitui-se enquanto um bloco de intensidade. Se, na interface de Long (2007), geram-se encontros de racionalidades e construção de subjetividades, aqui, geram-se potencialidades pelas linhas de fuga, que, por assim serem constituídas, “aponta[m] para uma nova concepção da subjetividade, que descarta a dualidade interior/exterior para propor uma prega ou dobra que unifica a constituição das subjetividades” (Vasconcellos, 2005, p. 159). No ponto de vista sustentado neste trabalho, isso abre espaço para a trama

local, autêntica e única, algo condizente com os dados etnográficos. Nessa perspectiva, atenua-se o paradoxo inicial segundo o qual uma rede insustentável se sustenta.

3.5 Unicidade

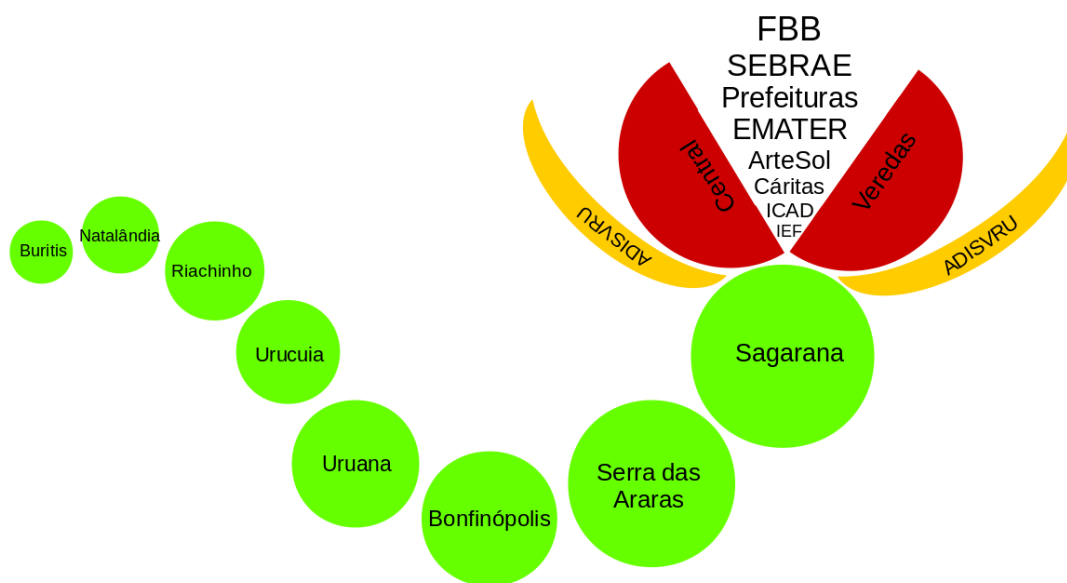
Em linhas gerais, na filosofia de Deleuze e Guattari (1997a; 1997b), devir é rizoma, e multiplicidade e devir são a mesma coisa. Um rizoma tem seus pontos conectados uns aos outros por intensidade, tem uma linguagem estabilizada, tem em si o princípio da multiplicidade. Numa espécie de tradução ontológica, a multiplicidade, sendo única, representaria o encontro particular entre as lógicas em que estavam imersas as artesãs e uma racionalidade burocrático-mercadológica, cujos fragmentos estão unidos ali sem costura, ou, nos termos de Umans e Arce (2014), estão “inter-relacionados”, porque têm a mesma intensidade. Quem, então, faria rizoma? A racionalidade burocrático-mercadológica que é proposta como via/linguagem de desenvolvimento? Os modos locais embebidos na reciprocidade? Ambos. O rizoma é a própria ideia de desenvolvimento regional (o afeto) à qual o artesanato de tradição, as artesãs e as organizações

estão engajados. Ele é o empréstimo de fragmentos globalizados, logo, não deixa de ser a inserção na própria globalização. A natureza heterogênea do rizoma burocrático-fazendário seria definida exatamente pelo aumento das conexões estabelecidas (Deleuze e Guattari, 1997a, p. 7). Explicando melhor, trata-se de um rizoma burocrático-fazendário-literário-ambiental-ativista-histórico-etc., porque esses elementos integram a linguagem que amalgama a ideia de desenvolvimento regional, da qual a rede de artesanato, em grande medida, é produto (ver Meyer, 2015, p. 188-229; Meyer *et al.*, 2016). A multiplicidade expressa o único, a medida exata entre essas informações (fragmentos) cujo conjunto envolveria ainda outras, para além do dualismo fazenda-burocracia.

A Figura 2 – uma representação alternativa da rede de artesanato – nos permite aprofundar a noção de unicidade e as características do rizoma. Apesar da ideia de continuidade e de conectividade

subjacente a ele, podemos rompê-lo a qualquer momento, assim como retomá-lo, numa espécie de afloramento (as associações seriam esses afloramentos). A metáfora das formigas bem representa a territorialização da experiência artesã para representar a possibilidade de segmentação ou descontinuidade. “É impossível exterminar as formigas, porque elas formam um rizoma animal do qual a maior parte pode ser destruída sem que ele deixe de se reconstruir” (Deleuze e Guattari, 1997a, p. 17). De modo análogo, tal segmentação constitui dispersão espacial, pelo espraçamento que nos dá sempre a impressão de haver, na região em questão, longas distâncias a serem percorridas. A rede de artesanato seria a própria segmentação e o rizoma, e a própria multiplicidade: ela seria a ideia de desenvolvimento regional espacialmente aflorada. Daí que a representação expressa na Figura 1 pode ser ajustada à representação da rede na Figura 2.

Figura 2. Representação alternativa da rede de artesanato de tradição.



Fonte: elaborada pelo autor

3.6 Intencionalidade

Considerando ainda a Figura 2, a intensidade – o motivo-rizoma – ou o grau de conexões que são estabelecidas são determinados segundo a ideia de desenvolvimento regional em curso – que motivou as artesãs a se engajarem e a permanecerem em uma rede de atores que contesta os modos hegemônicos e a destruição da natureza e valoriza a arte e a cultura local. Essa ideia determina a intensidade, mas, similarmente, confere intenção à rede, a exemplo de sua posição no campo artístico-cultural em um viés discursivamente contestatório.

Dessa forma, o foco parece ser deslocado da “complexidade das relações que se formam em tempos de globalização” (expressa em termos de racionalidade burocrático-mercadológica) para “a unicidade de uma experiência sendo motor (contraditório) de si própria”. Nesse sentido, retomamos Vasconcellos (2005), que diz que “o interesse de Deleuze pela questão [da subjetividade] é menos pelo problema da subjetividade e suas relações com a dicotomia interioridade/exterioridade [tradição/racionalidade burocrática-mercadológica], mas com a questão do pensamento, e como este se articula a

esta subjetividade para a criação do novo” (p. 160).

Na Figura 2, a rede de artesanato está expressa no formato de lacraia. Esse animal revela menos uma intenção de constranger a rede ao seu formato e mais um esforço de representar a intencionalidade subjacente à ideia de desenvolvimento regional – a cabeça denota a intencionalidade, apesar de que esta está por toda parte. Assim, o desenvolvimento, o curso da ação social, ocorre porque é disparado, e mesmo arquitetado, se não apenas pela ADISVRU, também por agentes intimamente ligados a ela, como as artesãs. Contudo a experiência se dá por devires, por ressonância. Sagarana é verde e redonda como Urucua e Uruana porque sincroniza velocidades, identifica-se quanto aos afetos produzidos. Compondo o mesmo quadro da Figura 2, compartilham afetos (ou a mesma paisagem, como diria Silveira, 2010).

Blanco, Arce e Fisher (2015, p. 187) colocam que, no contexto chileno

de produção salmoneira, a região é uma expressão de alianças criadas entre empresários, técnicos, trabalhadores e peixes, entre outros, que acabam trazendo junto: movimento, repouso, velocidade e lentidão dentro de uma multiplicidade. Os afetos que emergem do movimento das pessoas entre a terra firme, o mar e a tecnologia criam diversas expressões de intencionalidade. Voltando à rede de artesanato, emergem algumas questões que consideramos importantes: quais são as consequências de se pensar em termos de intencionalidade em vez de, por exemplo, assimetria de poder? A condução, ou seja, a cabeça e sua representação enquanto intencionalidade reflete um espírito de desenvolvimento? A cabeça abocanha, coopta uma série de organizações? Ou é de fato invadida/perfurada por elas? Adentrar outra ontologia parece provocar estranhamentos, no sentido de considerar que, na ruptura de dicotomias, não se abocanha ou, tampouco, se é perfurado. Estaria em jogo uma profusão de devires.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, a partir da experiência artesã que interage com uma ideia de desenvolvimento regional, foram mobilizadas noções de interface,

subjetividade, bricolagem, fluidez, intensidade, unicidade e intencionalidade. Sem estabelecer uma relação evolutiva entre elas, a

contribuição decorre de a explicação da realidade social extrapolar as metanarrativas (em especial no que tange ao desenvolvimento), sem, entretanto, desconsiderar os processos que delas se desprendem para gerar afetos e intersubjetividades. E mais: tal explicação também parece querer esgarçar o ‘tecido’ ontológico encontrado, remetendo a um possível quadro ontopolítico, no qual a ‘rede de artesanato de tradição’, uma vez imersa na ideia de desenvolvimento regional, parece embebida em uma intencionalidade de uma ação que é contestatória, ao mesmo tempo que constitui uma unicidade da experiência, cuja configuração ora recorre à tradição materializada em artefatos artístico-culturais, ora a uma estética longínqua, orientada ao “outro” ou “pelo outro” (um suposto mercado de artesanatos).

O artesanato como tradição – aqui, considerando que existe uma orientação territorial ativa de reinvenção da tradição –, em certo sentido, dá visibilidade a diferentes racionalidades, ou mesmo encontros epistêmicos em interface (mediadores e artesãs). No entanto, há elementos etnográficos suficientes para indicar que as materialidades em questão (a exemplo das latinhas de cerveja e da fibra do buriti) geram múltiplos afetos,

potencializando intersubjetividades. Assim, se uma apropriação pelo mercado transforma o artesanato em outras formas de valor (ou reconhece valores ‘estranhos’ nesse artesanato), por outro lado, a ‘ousadia’ das artesãs em mudar a tradição nos parece, aqui, uma interessante mostra da contingência e imprevisibilidade das transformações, o que parece apontar para uma potencial reorganização da vida social no território.

É assim que o pacto com uma racionalidade burocrático-mercadológica não deixa de impulsionar “ares monótonos” do desenvolvimento ao expressar uma espécie de ideia-força. Mas, contraditoriamente, não deixa igualmente de dar curso à singularidade, ao que se identifica como mescla viscosa do burocrático-fazendário-literário-ambiental-ativista-histórico. Assim, por exemplo, o multifinanciamento (que, em última análise, sustenta a rede) parece não poder ser percebido unicamente como a adesão a uma racionalidade. Ele reflete engajamentos e afetos e, além disso, como não poderia deixar de ser, produz regramentos geradores de incertezas, portanto, contingentes.

Seria, então, nesse contorno de “mistura viscosa”, com múltiplos fragmentos nem sempre identificáveis, que mulheres da roça, organizadas como

artesãs, tomariam parte de mudanças de ordem global, sejam aquelas relacionadas à urbanização, à migração, ao esvaziamento das zonas rurais, ao avanço de um sistema capitalista ou ao fluxo de signos mercadológicos que se pretendem hegemônicos. Indo além do reconhecimento de múltiplas ontologias

em negociação, reconhecemos nos afetos e devires uma outra ontologia do social, a qual pode colocar em perspectiva o encontro entre diferentes realidades, informações, racionalidade e conteúdos por sincronia de velocidades na constituição de uma ideia de desenvolvimento.

5. REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. W. B. de. Guerras culturais e relativismo cultural. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 14, n. 41, p. 5-14, 1999.

ARCE, A.; LONG, N. Re-positioning knowledge in the study of rural development. In: Symes, D.; Jansen, A. J. (eds.). **Agricultural restructuring and rural change in Europe**. Wageningen: Wageningen University & Research, 1994. p. 75-86.

ARCE, A.; LONG, N. (eds.). **Anthropology, development and modernities: exploring discourses, counter-tendencies and violence**. Londres: Routledge, 2000.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. 2 ed. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

BLANCO, G.; ARCE, A.; FISHER, E. Becoming a region, becoming global, becoming imperceptible: Territorialising salmon in Chilean Patagonia. **Journal of Rural Studies**, v. 42, p. 179-190, 2015.

BLASER, M. Political ontology: cultural studies without ‘cultures’. **Cultural Studies**, v. 23, n. 5, p. 873-896, 2009.

BLASER, M. **Storytelling globalization: from Chaco and beyond**. Durham: Duke University Press, 2010.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

CARRITERS, M. *et al.* Ontology is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory, University of Manchester. **Critique of Anthropology**, v. 30, n. 2, p. 152-200, 2010.

CERQUEIRA, A. C. **O “povo” parente dos Buracos: mexida de prosa e cozinha no cerrado mineiro**. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

DANTAS, M. **Mais uma vez, queimamos os teares**. 2011. Disponível em: <<http://www.correiocidadania.com.br/antigo/ed124/index.htm>>. Acesso em: 30 out. 2014.

DE LA CADENA, M. Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual

reflections beyond “politics”. **Cultural Anthropology**, v. 25, n. 2, p. 334-370, 2010.

DE LANDA, M. **A new philosophy of society**: assemblage theory and social complexity. Londres: Continuum, 2006.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 1997a.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1997b.

ESCOBAR, A. **La invención Del Tercer Mundo**: construcción y deconstrucción del desarrollo. Santafé de Bogotá: Norma, 1998.

FERGUSON, J. The Anti-Politics Machine – “development” and bureaucratic power in Lesotho. **The Ecologist**, v. 24, n. 5, p. 176-181, 1994.

FLORIDA, R. **The rise of the creative class**: and how it’s transforming work, leisure, community and everyday life. Nova Iorque: Basic Books, 2002.

GIBSON-GRAHAM, J. K. **A post capitalist politics**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.

GOLDMAN, M. **Como Funciona a Democracia**. Uma Teoria Etnográfica da Política. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006.

GOLGHER, A. B. As cidades e a classe criativa no Brasil: diferenças espaciais na distribuição de indivíduos qualificados nos municípios brasileiros. **Revista Brasileira de Estudos Populacionais**, v. 25, n. 1, p. 109-129, 2008.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HOLBRAAD, M. Estimando a necessidade: os oráculos de Ifá e a verdade em Havana. **Mana**, v. 9, n. 2, p. 39-77, 2003.

LATOUR, B. **Reagregando o Social**: uma introdução à Teoria do Ator-Rede. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2012.

LI, T. M. Practices of assemblage and community forest management. **Economy and Society**, v. 36, n. 2, p. 263-293, 2007.

LONG, N. **Sociología del desarrollo**: una perspectiva centrada en el actor. Cidade do México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2007.

MEYER, G. **O campo artístico-cultural em terras de Guimarães**. Uma entrada para o desenvolvimento. 2015. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

MEYER, G.; MARQUES, F. C.; BARBOSA, G. T. de O. Entidades performáticas e desestabilização: o desenvolvimento local para além do *mainstream*. **Interações (UCDB)**, v. 17, n. 1, p. 33-45, 2016.

OSTROM, E. Institutional rational choice: an assessment of the institutional analysis and development framework. In: Sabatier, P. A. (ed.). **Theories of the policy process**. Cambridge: Westview Press, 2007. p. 21-64.

PEREIRA, L. P. **Os Giros do sagrado**: um estudo etnográfico sobre as folias em

Urucuia – MG. 2009. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

RIBEIRO, G. L. Poder, redes e ideologia no campo do desenvolvimento. **Novos Estudos (CEBRAP)**, v. 80, p. 109-125, 2008.

SILVA, V. M. da, OLIVEIRA, A. M. de. Os saberes das tecedeiras e fiandeiras: narrativas e experiências em Itapuranga-GO. 1970-2010. In: SIMPÓSIO NACIONAL DO CENTRO INTERDISCIPLINAR DE ESTUDOS ÁFRICA-AMÉRICAS, 4., 2012, Goiânia. **Anais eletrônicos...** Goiânia: Universidade Estadual de Goiás, 2012, p. 340-350. Disponível em: <<http://www.anais.ueg.br/index.php/simposiocieaa/article/view/340-350/pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2017.

SILVEIRA, P. C. B. The status of knowledge production on agricultural landscapes. Lessons from field work in Brazil. In: INOVATION AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT IN AGRICULTURE AND FOOD, 2010, Montpellier. **Anais eletrônicos...** Montpellier: Coudel, E. *et al.* (eds.); Cirad; Inra, 2010, p. 1-10. Disponível em: <<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00520781>>. Acesso em: 02 fev. 2017.

TEIXEIRA, R. D. (ed.). **No “vão” do Urucuia: fios que entrelaçam saberes.** Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, 2010. (Sala do Artista Popular, n. 162).

UMANS, L.; ARCE, A. Fixing rural development cooperation?: not in situations involving blurring and fluidity. **Journal of Rural Studies**, v. 34, p. 337-344, 2014.

VASCONCELLOS, J. A ontologia do devir de Gilles Deleuze. **Kalagatos – Revista de Filosofia**, v. 2 n. 4, p. 137-167, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O nativo relativo. **Mana**, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, E. “Transformação” na antropologia, transformação da “antropologia”. **Mana**, v. 18, n. 1, p. 151-171, 2012.

WAITT, G; GIBSON, C. The Spiral Gallery: non-market creativity and belonging in an australian country town. **Journal of Rural Studies**, v. 30, p. 75-85, 2013.