

# Representações como práticas organizativas da cidade de Caruaru/PE

Elisabeth Cavalcante dos Santos

Milene Felix de Almeida

Diogo Henrique Helal

## INTRODUÇÃO

A cidade não para,  
A cidade só cresce,  
O de cima sobe,  
E o de baixo desce.  
*(A cidade, Chico Science)*

Espaço de complexidades, de cidadania e marginalidades, de histórias e identidades, de ordem e desordem, a cidade figura como um verdadeiro "sistema multidimensional de atores articulados pelo cotidiano, hierarquizados pelo poder

Página 1254

FAROL

REVISTA DE ESTUDOS ORGANIZACIONAIS E SOCIEDADE

NÚCLEO DE ESTUDOS ORGANIZACIONAIS E SOCIEDADE | FACE / UFMG | BELO HORIZONTE | V. 3 | N. 8 | DEZEMBRO | 2016 | ISSN: 2358-6311



que detém (ou podem vir a deter), vivendo em tempos e espaços comuns” (FISCHER, 1997, p. 75). É nesta trama articulada de realidades distintas que uma teia organizacional diversa, singular, plural e contraditória se forma (FISCHER, 1997).

Ao nos referirmos a uma teia organizacional, adotamos uma ideia de organização que foge ao modelo estrutural e funcionalista, e assume caráter processual. Neste sentido, concordamos com Misoczky e Vecchio (2006), quando estes veem a organização como um processo contínuo de composição ou decomposição, por meio de encontros sociais (que estruturam a ordem social de cima para baixo) e agenciamentos (que constituem os mecanismos de organização de baixo para cima), cujas verticalidades são determinadas de forma estritamente imanente e, portanto, suscetíveis de reestruturação, reforma ou destruição. Nos termos de Weick, Sutcliffe e Obstfeld (2005), a palavra organização deixa, portanto, de ser entendida apenas como um substantivo (fazendo, pois, apologia à estrutura), e passa a ser tomada também como verbo, uma vez que a ideia do *organizing* permite uma aproximação aos processos de criação e recriação da organização.

Dito isso, enxergamos a cidade como uma organização (FISCHER, 1997; SANCHÉZ, 2001; MAC-ALLISTER, 2004; VENTURINI, 2009; KOURY, 2010; SARAIVA; CARRIERI, 2012). Importante observar que a cidade tem sido estudada de diversas maneiras

nas mais diferentes áreas do conhecimento, e vê-la enquanto uma organização é apenas uma das possibilidades de abordar o assunto. Barreira e Lima (2013), ao analisarem os trabalhos acadêmicos cuja temática é a cidade, realizados no programa de pós-graduação em sociologia da UFC (Universidade Federal do Ceará), apontam para a evolução de diferentes perspectivas sobre este fenômeno ao longo do tempo: A metrópole e seus conflitos, bem como as desigualdades de acesso aos espaços citadinos constituíram as referências analíticas mais presentes do final da década 1970 até meados dos anos 1980; os movimentos sociais, com ênfase nos bairros periféricos e na discussão sobre a fragmentação da cidade em função das desigualdades sociais, bem como abordagens mais interessadas nos processos culturais predominou nos estudos sobre a cidade no final da década de 1980 e início dos anos 1990; a partir dos anos 1990, as pesquisas passam a incorporar conceitos de território e espaço a fim de compreender a dinâmica da cidade.

Vendo, portanto, a cidade como uma organização, entendemos que dentre suas várias práticas organizativas encontra-se a representação, que permite compreender estilos de vida, conflitos e distinções de grupos sociais que compõem a dinâmica da organização-cidade. Damos um foco à representação enquanto ato de poder simbólico (SANCHÉZ, 2001), partindo da ideia de que o poder simbólico refere-se, como será discutido posteriormente, ao poder de fazer valer um

sistema simbólico (ou visão de mundo) frente aos demais, o que torna estes sistemas simbólicos potenciais instrumentos de dominação, reforçando a chamada distinção social (BOURDIEU, 2007a), que diferencia dominantes e dominados numa hierarquia social.

Nesses termos, o objetivo do artigo é refletir sobre representações como práticas organizativas da cidade de Caruaru/PE. O nosso lócus de pesquisa foi a cidade de Caruaru, localizada no agreste pernambucano, no período de festejos juninos realizados na cidade. Por meio de análise de imagem e som, buscamos identificar as representações ali existentes, sendo observados o forró e o *bregafunk* como práticas organizativas que acontecem simultaneamente nos festejos juninos da cidade, sendo um oficial, patrocinado pelos órgãos realizadores do evento, e outro não oficial.

Dessa forma, acreditamos que este trabalho é relevante em três sentidos principais: primeiro, porque vamos de encontro à ideia de organização no seu sentido homogeneizante das realidades sociais, uma vez que acreditamos que este conceito, entendido como um substantivo, vê as expressões da periferia como imperfeitas em relação às nações de Centro (IBARRA-COLADO, 2006). Em segundo lugar, buscamos pensar organizações do Nordeste brasileiro (local considerado pelo senso comum como atrasado em relação ao moderno) a partir do seu próprio

contexto social e histórico, a fim de romper com o colonialismo epistêmico, tal como propõem Ibarra-Colado (2006) e Rosa e Alcadipani (2013). Em terceiro lugar, tentamos realizar um diálogo com a teoria de Pierre Bourdieu, que também foi resgatada por Sánchez (2001) e Rezende (2007), na tentativa de compreender a dinâmica da cidade.

Dentre as conclusões, ressaltamos o fato de o forró e o *bregafunk*, enquanto práticas organizativas, permitirem certa organização da cidade, uma vez que o *bregafunk* representa um grupo que ocupa posição inferior na hierarquia social em relação àqueles que ditam o que é ou não aceito, reforçando a chamada distinção social (BOURDIEU 2007a). Assim, os “dominantes” buscam manter sua posição no topo da hierarquia social deslegitimando o *bregafunk* (“o de cima sobe”, como diz Chico Science), e os desfavorecidos nessa hierarquia permanecem numa posição desvantagem no jogo social (“o de baixo desce”).

## A CIDADE COMO ORGANIZAÇÃO

Existem muitas formas de analisar um objeto, e essa análise depende essencialmente do olhar do observador, conforme ressaltam Nogueira (1998) e Sánchez (2001). Estes autores ainda mencionam que não existe uma forma melhor ou mais correta de olhar, mas apenas modos de ver uma realidade sob determinada lente.



Neste sentido, esta seção tem por objetivo discutir a cidade como uma organização, entendendo que este modo de vê-la gera diferentes significados e representações que poderiam ser outros, caso a análise partisse de outros observadores ou se a perspectiva de análise diferisse desta. Assim sendo, diferentes campos do conhecimento tratam dessa discussão, e, concordamos com Mac-Allister (2004) quando esta ressalta a necessidade de integrar ao campo dos estudos organizacionais outras abordagens sobre o tema que possam auxiliar no desenvolvimento do conceito, permitindo uma gestão mais condizente com a realidade da organização-cidade.

Neste sentido, Mac-Allister (2004) faz uma ampla discussão sobre o conceito de cidade como organização com base em autores da sociologia, antropologia e outros campos, e propõe que no campo dos estudos organizacionais a organização-cidade pode ser entendida como:

[...] organização social no que se refere a um conjunto de organizações sociais e indivíduos não organizados que se situa no tempo e no espaço, tem grandes dimensões e alta complexidade, processa coletivamente, e ainda que incorporando processos individuais e, continuamente, uma cultura, possui, como resultado desse processo, uma identidade cultural tanto relativa à totalidade da cidade quanto à gestão desta totalidade (MAC-ALLISTER, 2004, p. 175).

A partir desse conceito, portanto, é possível observar a complexidade da organização-cidade, principalmente em função da diversidade de interações estabelecidas neste espaço, sujeito a padronizações e ordenamentos, utilizados principalmente para planejá-las. Entretanto, é cada vez mais difícil pensar as cidades apenas com leis simples e regulares devido à sua complexidade (LIMENA, 2001).

De acordo com esta autora, essa padronização é percebida nas práticas governamentais que valorizam a lógica do *business* em detrimento dos objetivos sociais e políticos que poderiam efetivamente gerar impactos coletivos e de grande alcance à sociedade. Neste ponto, entendemos que essa tendência à padronização tem implicações diretas sobre as práticas dos sujeitos na medida em que se busca ordená-las através da determinação de padrões sociais estabelecidos como aceitos, mas ao mesmo tempo esforços se dão no sentido de burlá-los. Sobre isso, Saraiva e Carrieri (2012, p. 550) argumentam que mesmo sendo realizados vários esforços para controlar as expressões culturais no contexto da organização-cidade, existem várias formas de “burlar o controle hegemônico, o que faculta aos indivíduos levar em consideração apenas respostas para questões que forem por eles formuladas”.

Outra questão de importância fundamental sobre as cidades é a interação e interdependência das ações dos sujeitos que vivem nestes espaços. Assim, os efeitos gerados pelas ações dos indivíduos interagem e geram percepções diferenciadas sobre os fatos, isto quer dizer que o mesmo fenômeno será percebido de diferentes formas pelos sujeitos, inclusive os juízos de valores realizados por eles.

Sobre esta questão, Limena (2001, p. 39) ressalta que não é possível compreender que “a intervenção em uma parte da cidade não afete o todo ou que os efeitos produzidos por causas diversas possam ser somados segundo procedimentos lineares”. Isso evidencia a complexidade presente na compreensão da cidade, especialmente se esta perspectiva é mais subjetiva. Por outro lado, a cidade é tratada por Nogueira (1998) como algo continuamente inventado a partir das relações construídas e vivenciadas entre os sujeitos e os acontecimentos, e devido ao caráter intermitente dessa construção seu significado é passível de modificação.

Outra questão importante na discussão sobre cidades são os hibridismos entre o elemento modernizador e elementos tradicionais. Os estudos sobre Pós Colonialismo fazem uma importante discussão neste sentido, evidenciando o hibridismo existente nos países latino-americanos. Estes estudos chamam a

atenção para uma nova colonialidade pautada na imposição da modernidade de países de centro a países de sul, garantindo uma relação de dominação entre desenvolvidos e subdesenvolvidos, entre modernos e atrasados. Esta modernidade corresponde ao domínio de conhecimentos e de tecnologias (produzidos essencialmente nos países de centro); processos racionais que buscam a ordem social; e tem como um dos seus principais reflexos a restrição da compreensão do que é a organização, tomando-a como algo puramente racional, cujos problemas são fundamentalmente de cunho técnico (IBARRA-COLADO, 2006).

Ao olhar para o contexto latino americano, e no nosso caso, particularmente para o Nordeste brasileiro, vê-se, entretanto, uma realidade muito mais híbrida, no sentido de que esses elementos modernizantes não são assimilados acriticamente pelos países do sul, que possuem dinâmica própria, e reformulam aquilo que apreendem dos países centrais. Assim, o racional e o tradicional, o formal e o informal, coexistem no mesmo espaço, e se retroalimentam. Em outras palavras, a lógica moderna coexiste com outras lógicas na organização-cidade, de forma não excludente, mas interdependente (OLIVEIRA, 2003; ROSA; ALCADIPANI, 2013).

Neste sentido, é importante destacar, tal como argumenta Limena (2001), que ao analisar a cidade torna-se necessário considerar a relação entre tempo e espaço, evidenciada pela proximidade entre tradições diferentes, entre passado e

presente, que se dão de forma muito próxima. A partir dessa discussão, percebe-se que esta coexistência tem se dado de forma enfática nas práticas resultantes das expressões culturais dos indivíduos, tornando de certa forma porosa essa dualidade em relação a várias questões como: a música, aos espaços coletivos frequentados por indivíduos de distintos grupos sociais, ao consumo de produtos não-duráveis etc.

Diante dessa complexidade da organização-cidade, Limena (2001), ressalta a possibilidade de pensar a cidade a partir da dimensão objetiva e subjetiva, de modo que a primeira envolve questões estruturais e funcionais, e a segunda envolve questões do inconsciente coletivo que, segundo a autora, nem sempre são percebidas por pesquisadores e pesquisadoras, porém é a dimensão que nos permite questionar o presente e prospectar o futuro.

Neste trabalho, é exatamente essa segunda dimensão que nos interessa, a qual deverá permitir um olhar consciente sobre questões do inconsciente coletivo presente nas representações observadas, que constituem práticas organizativas da organização-cidade. Ou seja, as diversas representações se configuram como práticas sociais que tem vários significados para os sujeitos, os quais vão desde aqueles mais explícitos aos mais implícitos e inconscientes.

Nessa perspectiva, a análise da cidade como organização faz surgir diferentes categorias teóricas que permitem uma explicação da dinâmica simbólica da cidade, dentre essas categorias destacam-se três: a diferença entre povo e elite; a resistência à hegemonia cultural; a dinâmica. A diferença entre povo e elite tem implicações simbólicas e evidencia ideologia da diferença que separa diferentes segmentos sociais. A resistência à hegemonia cultural representa alternativas aos modos homogêneos utilizados como forma de controle social, mas que muitas vezes não correspondem aos reais anseios dos indivíduos. Por fim, a dinâmica se refere à interface simbólica expressa no contexto temporal e político (SARAIVA; CARRIERI, 2012).

Neste sentido, buscamos resgatar, neste artigo, essa dimensão subjetiva da cidade enquanto organização, ressaltando na análise dos resultados a cidade como um complexo formado por diversas interações e interdependências, na qual ordens estabelecidas e resistências a essa ordem coexistem, bem como hibridismos entre elementos modernos e tradicionais.

### REPRESENTAÇÃO COMO PRÁTICA ORGANIZATIVA DA CIDADE

Vista como uma organização, conforme discutido na seção anterior, a cidade é composta por símbolos, imagens e discursos que a representam, permitindo seu



posicionamento na realidade social, criando identidades, e contando com os mais diversos meios de comunicação para disseminá-los. É importante deixar claro aqui que esta é a nossa compreensão do que é representação, e que consideramos que a organização-cidade faz uso dela.

Estas representações permitem leituras específicas da cidade, a depender de uma dada posição social (e conseqüentemente de um conjunto de valores e disposições) e do objetivo que se pretende atingir (SANCHEZ, 2001). Em outras palavras, uma determinada leitura da cidade advém da forma como pensam um grupo de pessoas que estão em determinada posição social e que possuem objetivos específicos. Assim, associadas a uma forma de representação existe uma "enormidade de estilos de vida que, por sua vez, produzem, rejeitam, recompõem outros tantos, e, ao mesmo tempo, associam-se ou conflitam-se entre si" (KOURY, 2010, p. 45).

Além disso, as representações sobre a cidade vão muito além de um simples entendimento ou juízo sobre a mesma. Elas visam à produção de efeitos na realidade social, ou seja, são vetores que favorecem certas práticas sociais e políticas em detrimento de outras, claramente no sentido de atender aos objetivos do grupo que defende uma determinada representação.

Bourdieu (2001) reforça essa discussão ao afirmar que existe uma luta entre agentes por estabelecer as representações mentais (percepção e apreciação, conhecimento e reconhecimento) e representações objectais (emblemas, bandeiras, insígnias, estratégias de ação) válidas para cada região. Dessa luta, classificações seriam geradas (como língua, habitat, tamanho de terra etc.), ou seja, frutos da relação de forças no campo das lutas pela delimitação legítima da região. A partir dessas classificações, um discurso regionalista seria construído, discurso este que é, para o autor, performativo, uma vez que é capaz de instituir uma realidade usando do poder de revelação e de construção exercido pela objetivação do discurso (BOURDIEU, 2001).

Como são várias as representações possíveis da (e na) cidade, pode-se inferir que disputas acontecem no sentido de fazer prevalecer uma representação sobre outras (SANCHEZ, 2001). Vários são os interesses em jogo na construção da representação mais "adequada" para a cidade. Sánchez (2001) discute, por exemplo, que a globalização, vista como um fenômeno capitalista, constroi uma representação da cidade como empresa, o que configura uma agenda para as cidades, com pautas definidas para ações e programas em uma afirmação política da hegemonia capitalista sobre as mesmas.

Seguindo este raciocínio, a tentativa de criar uma representação-síntese da cidade exclui outras possibilidades de representação. É o que autores como Albuquerque Jr. (2011) e Costa (2002) argumentam ao discutir que a ideia de identidade implica categorizações do social, dando destaque simbólico seletivo a alguns atributos em detrimento de outros.

Em estudo realizado por Albuquerque Jr. (2011), fica claro como uma representação-síntese de uma localidade pode atender interesses específicos de grupos sociais. Ou seja, o autor mostra que a identidade regional é algo socialmente construído que, por vezes, ressalta apenas elementos que condizem com a manutenção de uma ordem social. No caso do Nordeste, analisado pelo autor, reforçar a seca como elemento fundamental da identidade nordestina, por exemplo, garantiu, em determinado momento histórico, o atendimento de interesses de grupos políticos que buscavam direcionar recursos públicos federais para a região. Em outro momento, o saudosismo em torno da sociedade patriarcal e escravocrata presente na literatura regionalista ocultava as relações de poder desiguais que existiam e que marcaram e ainda marcam as relações sociais nessa região.

O baião, por exemplo, desenvolvido por Luiz Gonzaga, foi um elemento central na construção da identidade nordestina. Este estilo musical, cujas letras remetiam de

forma saudosa ao sertão onde Luiz Gonzaga nasceu, enfatizava os valores respeitosos que marcavam as relações entre as pessoas dessa região, a personalidade forte e guerreira do sertanejo, sua ingenuidade etc. Entretanto, Albuquerque Jr. (2011) mostra como essa ênfase na construção da identidade do Nordeste, fortalecida pelos meios de comunicação nacionais, escondia outras realidades existentes nessa região, inclusive a modernização de algumas cidades como o Recife, que se misturavam com elementos tradicionais, resultando no hibridismo que mencionamos anteriormente.

Diante desses elementos, Sanchez (2001) vê a representação como um ato de poder simbólico. Entendemos por poder simbólico o poder que alguns agentes possuem de fazer valer sua visão de mundo (ou sistema simbólico) frente às demais, tornando-a vigente, sem que para isso seja necessária a utilização de coerção física. Aqueles que exercem o poder simbólico tem maior influência para ditar regras que vão compor o jogo social, de acordo com esse sistema simbólico. Além disso, a detenção desse poder simbólico pode acarretar no que Bourdieu (2001) chama de violência simbólica, que é a sobreposição de um sistema simbólico, ou seja, de uma visão de mundo sobre outra, tornando esses sistemas ideológicos, instrumentos de dominação que servem a interesses específicos.

Esta violência simbólica reforça ainda a chamada distinção social (BOURDIEU, 2007a), entendida por Koury (2010) como uma diferenciação entre agentes que advém das manifestações subjetivas e individuais, predispostas pela liberdade individual vivenciada pelas pessoas em troca. Concordando com Sánchez (2001), vemos a representação como um ato de poder simbólico, que tem como principal objetivo sobrepor visões de mundo sobre outras, o que reforça a distinção entre agentes. Assim, concordamos com Koury (2010) que a cidade é um espaço no qual a distinção se manifesta, mas esta distinção tem caráter muito mais estrutural, saindo da esfera individual trabalhada por este autor.

Para Bourdieu (2007a; 2007b), a distinção ou diferenciação é uma forma de distinguir dominantes e dominados num campo social. Esta dominação, para o autor (BOURDIEU, 2007a, p.52):

Não é efeito direto e simples da ação exercida por um conjunto de agentes ("a classe dominante") investidos de poderes de coerção, mas o efeito indireto de um conjunto complexo de ações que se engendram na rede cruzada de limitações que cada um dos dominantes, dominado assim pela estrutura do campo através do qual se exerce a dominação, sofre por parte de todos os outros.

Dessa forma, o autor afirma que essa diferenciação entre agentes é efeito indireto de um conjunto complexo de ações inseridas numa estrutura social, que constrange e limita essas mesmas ações. O princípio gerador das distinções sociais seria, para Bourdieu (2007a; 2007b), a posse de recursos de poder (também chamados capitais, nomeadamente, o cultural, o social, o econômico, e o simbólico), para garantir ganhos no jogo social, e a incorporação do *habitus*, ou seja, a incorporação das regras do jogo, de como funciona a estrutura social, que permitirão ao indivíduo tomar as escolhas mais acertadas, agir da forma esperada para alguém de sua "classe", e assim, manter-se na sua posição social (BOURDIEU, 2007a; 2007b).

Neste sentido, acreditamos que certas representações da cidade podem servir ao propósito de manter distinções sociais<sup>1</sup>. Em outras palavras, entendemos que as representações podem ter como objetivo a manutenção de certa ordem social, com base na distinção. Assim, uma determinada representação social carrega consigo um sistema simbólico, ou seja, uma visão de mundo própria, e os grupos que se expressam por meio dessa representação buscam sempre sobrepô-la às demais, no sentido de resguardar o seu poder simbólico, reforçando quem dita as

---

<sup>1</sup> Assim como em outros tipos de organizações, nos quais as práticas de representação, tais como discursos, possuem, em seu caráter ideológico, propósitos de dominação.

regras do jogo social e quem as obedece, ou seja, quem domina e quem é dominado.

É principalmente a partir dessa discussão de representação como mantenedora da ordem social com base na distinção que aproximamos os conceitos de representação e de práticas organizativas. Entendemos que as práticas organizativas são ações empreendidas no sentido de garantir certa organização (organização no sentido de processo), mesmo que isso se dê no nível do inconsciente coletivo. Dessa forma, uma determinada representação com toda a sua carga simbólica é capaz de promover organização social – organização esta que pode ser favorável para determinados grupos e desfavorável para outros –, ou seja, pode ser, neste sentido, compreendida como uma prática organizativa.

Os meios de comunicação acabam assumindo papel fundamental nessa dinâmica, uma vez que disseminam representações e acabam contribuindo para a construção social da realidade (SANCHEZ, 2001; COSTA, 2002) e sua consequente organização. Canclini (2002) afirma que a imprensa, o rádio e a televisão tem, historicamente, contribuído mais para a reprodução da ordem social do que para sua alteração. Para ele, esses elementos midiáticos reforçam as estruturas sociais, políticas, econômicas e culturais vigentes, e mesmo quando há a midiaticização de manifestações de protestos, que tornam visíveis as

desigualdades, as vozes dos excluídos são editadas, no sentido de preservar o *status quo*. Assim, entendemos que esses “aparelhos de produção simbólica” disseminam uma ordem urbana forjada, promovendo estilos de vida, comportamentos, promovendo lugares mais apropriados, e principalmente, configurando “um circuito político entre dominantes e dominados” (BOURDIEU, 1999 *apud* SÁNCHEZ, 2001).

Como afirma Rezende (2007), a cidade é um campo de forças, no qual os muros da exclusão, da marginalidade, das lutas sociais não são visíveis nem tem limites facilmente detectados. A representação da cidade, neste caso, poderia nos ajudar a compreender quais os símbolos, discursos e imagens que tornam mais nítida essa distinção entre o que é considerado central e marginal, formal e informal etc..

Entretanto, acreditamos também que estas distinções não são estáticas. Dominados podem virar dominantes, numa estrutura que é estruturada pelos agentes que dela fazem parte, e estruturante desses mesmos agentes (BOURDIEU, 2007b). É neste sentido que existem as disputas pelo poder simbólico, ou seja, pelo poder de dizer o que é legítimo e o que não é. Daí a necessidade de questionar a quem serve a representação oficial da cidade, e buscar entender quais outras

representações estão em disputa pelo poder de representar a organização-cidade, e o que elas têm a nos dizer sobre como a dinâmica da cidade.

Por fim, cabe ressaltar que neste trabalho buscamos observar e analisar manifestações culturais musicais como representações na organização-cidade, e alguns trabalhos já realizados nos impulsionam neste sentido. Lopes (2009), por exemplo, realiza discussão interessante sobre como o funk carioca – que ela entende como “uma *performance* híbrida resultante de um intenso processo de apropriação, transformação e nacionalização da cultura *hip-hop*” (LOPES, 2009, p. 372) – ressignifica o discurso hegemônico sobre a favela, fornecendo signos de resistência para os sujeitos que ali vivem, gerando sentimento de orgulho para os mesmos. Neste sentido, o funk carioca se mostra um verdadeiro exercício de sociabilidade na favela, como aponta Silva (2014), em trabalho sobre a proibição dos bailes funks.

Fontanella (2005), ao estudar o *brega-pop*, ressalta que existe toda uma estética associada a este estilo musical, que se dá na dança, no humor, no vestir, no lazer, de acordo com o autor, um verdadeiro estilo de vida e de consumo que se dá na periferia da região metropolitana do Recife e em outras regiões do norte e Nordeste do Brasil. A maioria dos músicos surgem na periferia e tem ali maior parte do seu público consumidor. A produção e comercialização de CDs se dá de

forma alternativa, muitas vezes através de carrinhos de som, e, segundo o autor, este estilo constitui uma economia simbólica que se dá de forma paralela – e não oposta – ao discurso hegemônico, de forma que os indivíduos buscam serem identificados enquanto consumidores. Para o autor:

Quando as populações pobres urbanas brasileiras são ignoradas economicamente ou culturalmente, passam a recorrer a sistemas paralelos que possam suprir suas necessidades nesses campos através de meios alternativos, que muitas vezes se moldam como pastiches dos sistemas de consumo simbólico das classes hegemônicas (FONTANELLA, 2005, p. 13).

Além disso, ele ainda ressalta a rejeição que os elementos populares presentes no brega sofrem por parte dos grupos culturais hegemônicos, que o definem como tosco, de mal gosto, vulgar, exemplo de degradação da cultura popular, degeneração imposta pela vida precária levada nos subúrbios, e fruto da ignorância das massas.

O que parece se dar neste sentido, de acordo com a discussão proposta anteriormente, são disputas de interesses de diferentes grupos – hegemônico e não-hegemônico. Como o próprio Fontanella (2005) afirma, existe um sistema de distinção fundamentado em valores culturais, como aponta Bourdieu (2001; 2007a),

no qual, privilégios de produção e fruição cultural associados, dentre outras coisas, aos ambientes e às atitudes em que se experimenta a cultura, cabem àqueles que ocupam uma posição privilegiada na hierarquia social.

A partir dessa discussão, tentaremos entender manifestações culturais musicais na cidade de Caruaru/ PE como representações, ou seja, como verdadeiras práticas organizativas da organização-cidade, uma vez que mantém uma ordem social com base nas distinções, como discutido anteriormente.

## PROCEDIMENTOS

Este trabalho é de natureza exploratória e de abordagem qualitativa, uma vez que buscamos analisar de forma interpretativa a cidade de Caruaru-PE a partir de um de seus eventos mais representativos, nomeadamente o São João de Caruaru, lançando sobre ele um olhar reflexivo a partir da discussão anteriormente suscitada, no sentido de levantar *insights* que nos permitam enxergar a realidade social como um processo muito mais dinâmico e complexo do que parece a primeira vista.

A organização-cidade escolhida para o estudo foi Caruaru, localizada na região agreste do Estado de Pernambuco, mais precisamente no Vale do Ipojuca, também

conhecida como “Princesa do Agreste”, “Capital do Agreste”, e “Capital do Forró”, é o município mais populoso do interior do estado, com área territorial de 921 km<sup>2</sup>, e situada a 135 km do Recife (PREFEITURA DE CARUARU; GASPAR, 2011). A pesquisa foi realizada num momento muito específico: o mês de junho, quando ocorrem as festas de São João na cidade, festa que é promovida por órgãos públicos (municipais e estaduais) e por empresas patrocinadoras. Neste período, a cidade, também atrai inúmeros turistas com o chamado “Maior São João do Mundo”, adquirindo uma dinâmica singular de trocas, de mobilidade urbana, e de festividades, que ocorrem em diferentes polos.

A tradição do São João é antiga em Caruaru. De acordo com Gaspar (2011), desde o final do século XIX as festas juninas da localidade já atraíam pessoas das cidades vizinhas, sendo os festejos organizados em propriedades rurais particulares, cujas principais características eram as fogueiras, os balões, os fogos de artifício, as quadrilhas juninas, e as comidas típicas feitas de milho. A partir de 1994, a festa passou a acontecer no Pátio de Eventos Luiz “Lua” Gonzaga, um complexo com 41.500 metros quadrados, que atualmente abriga a Fundação de Cultura de Caruaru, os Museus do Barro e do Forró, um pavilhão para exposições, atualmente desativado, e um palco para shows (GASPAR, 2011).

De acordo com a prefeitura da cidade, em 2014, ano de realização da pesquisa, o evento contou com 7 pólos de animação com programações de entretenimento diversas: Pólo Pátio de Eventos Luiz "Lua" Gonzaga, Pólo Forró do Candeeiro, Pólo do Repente, Pólo das Quadrilhas, Pólo Mestre Vitalino, Polo Alternativo, Pólo Alto do Moura. Mais de 1,5 milhão de pessoas frequentaram a festa, que aconteceu entre os dias 31 de maio a 29 de junho, contando com 416 shows/apresentações. Além disso, mais de 30 eventos culturais aconteceram, entre eles 15 comidas gigantes, 8 eventos de rua (como o dia do Bacamarteiro e a Festa da Fogueira Gigante), e diversos concursos de quadrilhas juninas. Várias instituições estiveram envolvidas, como a Polícia Militar, a Polícia Civil, o Corpo de Bombeiros, a Secretaria de Saúde, o Conselho Tutelar, o Juizado do Forró, dentre outras (PREFEITURA DE CARUARU, 2014).

A escolha dessa cidade se deu principalmente por ela ser um caso emblemático na relação híbrida entre o moderno e o tradicional existente no Nordeste brasileiro. Localizada no interior do Estado, Caruaru resguarda diversos elementos tradicionais como a arte feita com barro, a feira de artesanato, a costura artesanal, as bandas de pífano, dentre outros. Mas é nessa mesma região que existe o segundo maior pólo de confecções do país, o chamado Pólo de Confecções do Agreste Pernambucano, onde se desenvolve uma dinâmica formal-

informal singular, construindo um “mosaico socioeconômico” sem precedentes (VÉRAS DE OLIVEIRA, 2013).

Nesta cidade, fotografamos e filmamos os festejos juninos no polo localizado no Alto do Moura, bairro da cidade onde acontecem as festividades no período diurno, reunindo grande quantidade de pessoas, o que chamou nossa atenção enquanto pesquisadores para a diversidade de representações ali existentes. Realizamos duas incursões no período da tarde, nos dias 21 e 29/06/2014, utilizando máquina fotográfica e celular para efetuarmos os registros. Tal como Rezende (2007), que utilizou fotografias para compreender o discurso sanitário nas cidades, entendemos que fotografias são importantes ferramentas que ajudam a apreender o social. Os fotógrafos, para esta autora, seriam verdadeiros cronistas da cidade, uma vez que imprimem sua marca e sua visão sobre a mesma.

Dessa forma, os principais dados utilizados foram fotografias e filmagens. O principal critério utilizado para realização das fotografias foi o registro de elementos que nos ajudassem a compreender as representações existentes naquele local. Tais elementos, como observado ao longo da discussão foram as vestimentas, os objetos utilizados pelas pessoas, os comportamentos, as danças etc. As filmagens nos ajudaram mais no sentido de colher as letras das músicas tocadas no ambiente.

A partir desses registros, realizamos nossas considerações sobre as representações como práticas organizativas na organização-cidade recorrendo aos temas discutidos na fundamentação teórica realizada.

## DISCUSSÃO

A partir dos registros realizados, ficou clara a existência de uma representação-síntese na cidade de Caruaru, principalmente no período observado. Essa representação é constituída principalmente pelo forró, estilo musical predominante nos festejos juninos do Estado, quicá do Nordeste. O forró parece ter vários sub-estilos, como o “forró pé-de-serra”, considerado como mais tradicional, o “forró das antigas”, mais relacionado a temas românticos, e o “forró estilizado”, nos quais bandas como Garota Safada, Aviões do Forró, As Coleguinhas, se destacam, todas elas tendo estado na programação oficial do São João, nos palcos montados pelos órgãos organizadores da festa.

Neste artigo, nos voltamos para o forró pé-de-serra (e em certa medida também ao baião e ao pífano, que se aproximam dessa expressão) que, como pode ser observado nas propagandas referentes ao São João (figura 1, figura 4, bem como as propagandas veiculadas pela mídia da região), recebe maior ênfase. Na figura abaixo é possível observar o elemento sanfona, característico do forró, priorizado

pelos veículos de comunicação dos organizadores do evento, tornando-o a representação oficial da cidade e do São João de Caruaru. A sanfona está relacionada ao forró, pois é esse o instrumento principal do forrozeiro, e sua utilização está relacionada ao tradicional, visto que seu uso também remete a manutenção de costumes relacionados ao forró e ao baião, feita de forma rústica e simples pelos nordestinos, além de resgatar imagens como de Luiz Gonzaga, importante representante desses dois estilos musicais que marcam o Nordeste enquanto construção imagético-discursiva.

Além disso, essa estrutura representada na foto está montada na antiga Estação Ferroviária da cidade, onde fica localizada atualmente a Vila do Forró, que reproduz uma típica vila do interior. Assim, observa-se que esse resgate de elementos do passado constitui o discurso que as autoridades da cidade buscam manter sobre ela. Em outras palavras, é a imagem da cidade que as autoridades buscam “vender”.



Figura 1: Estrutura montada pelos organizadores do evento na antiga Estação Ferroviária de Caruaru

Fonte: Registro dos autores.

Apesar de essa ser a imagem que se busca preservar da cidade de Caruaru, principalmente no período de São João, vários interesses estão em jogo durante este evento. As autoridades, que definem a programação do São João, por exemplo, dão prioridade a realização de grandes shows, com grandes artistas nacionais, a fim de atrair as massas e garantir que interesses econômicos sejam atendidos. Mesmo tendo isso em vista, a discussão realizada neste artigo

priorizará a imagem-síntese oficialmente difundida sobre Caruaru que, exposta em panfletos, programas de TV e propagandas diversas, busca dar ênfase ao tradicional, ao forró, ao baião, às bandas de pífano, e a tantos outros estereótipos construídos em torno da ideia do que é o Agreste pernambucano e o Nordeste brasileiro.

Além disso, vale destacar que apesar de existir, por parte das elites que promovem o São João da cidade, uma busca em manter essa imagem atrelada ao tradicional, quem toca nas bandas mais tradicionais geralmente são pessoas humildes, sem muitos recursos financeiros. As letras dessas músicas geralmente dizem respeito ao saudosismo dos tempos passados, às partidas tão comuns dos homens do Nordeste em busca de melhores condições de vida, à fartura das feiras características dessa região, à seca, aos jovens romances. Questões que romantizam as complexas relações instituídas no Nordeste brasileiro, conforme aponta Albuquerque Jr. (2011).

No bairro do Alto do Moura, onde os registros foram realizados, existe um palco principal no qual ocorrem os shows promovidos pelos organizadores do evento (órgãos estaduais, municipais e de iniciativa privada), e que reúne inúmeras pessoas, tanto da cidade, quanto turistas que vão prestigiar a festa. Neste palco, bandas tocam o forró tradicional e o baião, com seus temas “inocentes” tal qual a imagem construída sobre o homem do Nordeste.

Entretanto, o que mais nos chamou a atenção durante as observações realizadas para confecção deste trabalho, foram as outras manifestações que acontecem nesse mesmo espaço. Próximo ao palco principal, carros se encontram estacionados com o som localizado na mala ligado em alto volume, e várias pessoas reunidas, geralmente ingerindo bebida alcoólica, dançam e cantam músicas que não são forró, mas sim, o *bregafunk*, estilo musical que tem sua origem no funk carioca. “É um brega solto, todo mundo dançando solto, não tem negócio de dançar agarrado”, explica MC Leozinho em matéria exibida no programa de televisão Fantástico (MISTURA DO FUNK..., 2013).

As fotografias abaixo apresentam o Alto do Moura em época de festejos juninos, e os espaços (dentro de um mesmo espaço geográfico) onde ocorrem o forró e o *bregafunk*.



Figura 2: Entrada do Alto do Moura na cidade de Caruaru – PE

Fonte: Registro dos autores.

Na figura 2 se observa a entrada do Alto do Moura em formato de “casa”, dando as boas vindas aos visitantes. Como se observa na foto, o Alto do Moura é considerado o maior centro de artes figurativas das Américas, título recebido em função principalmente do trabalho artesanal ali desenvolvido, feito com barro, cujo resultado são os famosos bonecos de barro, que constituem outro elemento tradicional da cidade. Dessa forma, muitos turistas são atraídos ao local para conhecer essa tradição artesanal, bem como a antiga casa do Mestre Vitalino, principal artesão da cidade, transformada em museu.



Figura 3: Visitantes do Alto do Moura no período dos festejos juninos

Fonte: Registro dos autores.



Figura 4: Palco principal no qual ocorrem os shows promovidos pelos organizadores do evento

Fonte: Registro dos autores.

Na foto 4 é possível observar a estrutura de palco montada pela organização do evento. Fazem parte dessa organização o poder público e as empresas patrocinadoras. Mais uma vez observa-se destaque dado à figura da sanfona que, como dito anteriormente, está atrelada ao forró e ao baião, estilos musicais que representam a tradição e a manutenção de costumes na cidade de Caruaru. A zabumba, outro instrumento tocado pelos integrantes da banda no palco, também faz parte desse discurso tradicional, e é um importante instrumento de percussão de bandas de pífano, consideradas uma manifestação tradicional de Caruaru.

Na foto abaixo, por sua vez, é possível observar um equipamento de som na mala de um carro particular, ou seja, um recurso “não oficial” do evento do São João de Caruaru, visto que advém não do poder público ou das empresas patrocinadoras, mas dos próprios indivíduos que participam da festa. Estes sons geralmente estão localizados nas malas de carros que são rebaixados, ou seja, tem sua estrutura alterada para se inserirem no “estilo ostentação”. É nessa estrutura de som que toca o *bregafunk* em alto som, como se competisse com os outros sons presentes em outras malas de carros ali presentes.



Figura 5: Som na mala do carro reproduzindo o *bregafunk*.

Fonte: Registro dos autores.

Entendemos que o forró e o *bregafunk* são duas representações possíveis na organização-cidade de Caruaru durante o evento do São João, não excluindo a existência de outras possíveis representações. Isso porque ambas são compostas por símbolos, imagens e discursos que permitem a criação de identidades e do posicionamento da cidade enquanto organização na realidade social. Além disso, tais representações carregam consigo comportamentos e estilos de vida que produzem, rejeitam e recompõem outros tantos, conforme afirma Koury (2010), sendo essencial apreendê-las para compreender a dinâmica da cidade.

Sendo assim, a existência do *bregafunk* no Alto do Moura, considerado como espaço que preserva a tradição cultural da cidade de Caruaru (tradição esta cuja representação está ligada principalmente ao forró, mas também ao baião, às bandas de pífano, aos bonecos de barro etc.), reforça a ideia de que várias são as representações possíveis para a organização-cidade, e que a representação-síntese ou representação oficial limitam a compreensão dessa organização tão complexa (COSTA, 2002).

Neste sentido, percebemos a existência de várias manifestações existindo simultaneamente e de forma muito próxima na organização-cidade, superando a dualidade tempo-espaço, como discutido por Limena (2001). Assim, observamos que o *bregafunk* é uma representação possível da cidade, e o mais interessante, ela existe no mesmo espaço em que a representação oficial é reforçada pelos meios de comunicação que estão a serviço dos organizadores da festa (prefeitura, estado, e empresas).

Quando essas músicas não são reproduzidas em sons localizados na mala dos carros, o são em estruturas de som montadas pelos indivíduos, geralmente atrelada aos carros, chamados paredões, que muitas vezes disputam entre si o que possui o som mais alto. Quanto mais potente o som do carro ou do paredão,

mais o dono do equipamento chama a atenção dos demais, fazendo uso desse recurso para mostrar que tem mais poder sobre os outros, "ostentando".



Figura 6: Estrutura de som denominada paredão

Fonte: Registro dos autores.

As pessoas se reúnem próximas ao carro ou ao paredão geralmente com seus kits de bebida para dançar ao som do *brega funk*. Existem também estilos de roupa e acessórios comuns observados entre aqueles que consomem e produzem este estilo musical. As roupas das mulheres geralmente são curtas e marcadas por decotes. Os homens exibem seus cordões, relógios, óculos e bonés caros. Este é o

chamado “estilo ostentação” (MISTURA DO FUNK..., 2013), no qual corpos, roupas, jóias, são expostos com orgulho, revelando elementos valorizados pelos agentes.

A coexistência entre essas duas representações da cidade e o estilo de vida associado a elas levanta a seguinte questão: pode-se dizer que uma dessas manifestações é essencialmente moderna e a outra tradicional? O *bregafunk*, que numa primeira leitura poderia ser considerada uma expressão moderna, é uma expressão surgida em Pernambuco, cuja origem está no funk carioca, feito por e para um grupo social específico (elementos próprios de uma expressão tradicional), cujo estilo de vida associado remete a elementos modernos – ter um carro importado, bem como roupas e acessórios. O forró, uma manifestação tida como tradicional numa primeira leitura, também surge no Nordeste, mas é alimentada por uma indústria moderna que busca fortalecer a identidade da região, como é possível observar no trabalho de Albuquerque Jr. (2011). Assim, percebemos o hibridismo entre moderno e tradicional que marca o contexto do Nordeste brasileiro. Estas duas representações possuem elementos modernos e tradicionais ao mesmo tempo, de forma interdependente (OLIVEIRA, 2003; ROSA; ALCADIPANI, 2013).

Além do estilo musical que destoa do oficialmente propagado pelo discurso oficial da cidade, as letras do *bregafunk* versam sobre temas perturbadores, que vão de

encontro aos valores e costumes considerados aceitos. Nas filmagens realizadas, as músicas mais ouvidas eram dos chamados MCs, que fazem forte apologia à ostentação, à bebedeira, à sensualidade e ao próprio ato sexual, como fica evidente em músicas como “Nós nascemos pra gastar” (MC Leozinho), “Som do Paredão” (MC Vertinho), “Vamos beber” (MC Leozinho), “Nós gosta de Novinha” (MC Sheldon), “O som do carnaval” (MC Leozinho), entre outras.

Os MCs são geralmente homens, e as letras mencionam recorrentemente as “novinhas” ou as “minas” (termos utilizados para se referir às mulheres) de forma pejorativa. É comum, por exemplo, letras que fazem menção à mulher interesseira, como na letra de MC Sheldon: “Ela não te quer, ela não te ama. Só tá com interesse do ouro, fama e grana”. Além disso, as danças recorrentemente fazem menção ao ato sexual, e a disputa, além de ser pelo som mais alto, é também pela dança mais sensual, mais ousada, principalmente entre as mulheres, como é possível observar na figura 6.

Diante disso, podemos sugerir que as pessoas que se expressam através do *bregafunk* constituem um grupo muito particular que compõe a organização, com relações muito específicas entre si. As relações de poder existentes nesses grupos ficam evidentes quando observamos, por exemplo, que aquele que possui recursos para adquirir um som potente, carro, roupas e acessórios caros,

possui maior *status* entre seus pares. As relações de gênero também se mostraram desiguais, tendo a mulher um papel submisso em relação ao homem nas letras das músicas observadas.

Este grupo parece ser transgressor da ordem social ao falar abertamente sobre beber, gastar dinheiro, e fazer sexo (embora essa transgressão do *brega*funk se dê no sentido de verbalizar aquilo que é tabu, se mantém práticas sexistas comuns em vários grupos sociais e praticadas historicamente), enquanto a identidade-síntese oficial da cidade, ligada ao forró e ao baião, buscam resguardar valores como honra, bondade, ingenuidade, tão comuns aos estereótipos construídos sobre o Nordeste brasileiro, como aponta Albuquerque Jr. (2011). Dessa forma, o *brega*funk parece constituir uma forma de burlar o controle hegemônico existente na organização-cidade, do qual falam Saraiva e Carrieri (2012), evidenciando uma resistência à hegemonia cultural.

E o que caracteriza este controle hegemônico? A partir da discussão teórica anteriormente levantada, podemos constatar que ele está diretamente relacionado à representação-síntese ou representação oficial da cidade, sustentada principalmente pelo forró, mas também por outras práticas que se assemelham a este como o baião, o pífano etc., ou seja, aquilo que é tido como tradicional (e que, na verdade, também possui forte relação com o moderno, como

discutido anteriormente). Tal representação carrega consigo a ideia de coragem, inocência e bravura do nordestino, mantendo certa ordem social, ocultando desigualdades e contradições, como reforçado por Albuquerque Jr. (2011).

Os defensores dessa representação oficial, caracterizada por um sistema simbólico, ou seja, por uma visão de mundo própria, buscam sobrepô-la às demais, exercendo seu poder simbólico, tentando manter sua posição de definidores das regras do jogo (BOURDIEU, 2001), inclusive desvalorizando o *bregafunk*. Assim, é possível observar também no *bregafunk* aquilo que Fontanella (2005) evidencia no *Brega-Pop*. Eles são vistos como vulgar, de mal gosto etc., por um grupo hegemônico que busca manter seus privilégios tanto culturais quanto sociais de uma forma geral.

Esses “defensores da representação oficial” são, basicamente, os empresários que patrocinam a festividade, cujo principal interesse está em promover sua marca através de patrocínio cultural, e o próprio governo, que também possui interesses como aumento do turismo, de vendas na cidade, de visibilidade etc. É em função dos seus interesses enquanto agentes sociais, que eles investem na festa do São João de Caruaru, buscando manter a imagem-síntese da cidade, aquela que vende mais e atrai mais turistas.

Os “aparelhos de produção simbólica” possuem papel fundamental nesse contexto, uma vez que disseminam a ordem urbana ditada pelos dominantes, configurando “um circuito político entre dominantes e dominados” (BOURDIEU, 1999 *apud* SÁNCHEZ, 2001), e reforçando o *status quo* (CANCLINI, 2002). Estes aparelhos de produção simbólica podem ser compreendidos como a propaganda feita pela própria prefeitura através de mídias jornalísticas e televisivas, a programação oficial montada pelos organizadores do evento do São João na cidade etc.

Diante do exposto, podemos propor que o grupo social que consome e produz o *bregafunk* possui uma dinâmica muito singular, que representa sim a cidade de Caruaru. Apesar disso, esta representação não é legitimada pelo Estado que, por exemplo, não insere os MCs na programação oficial do São João. É uma representação que está à margem, pois não condiz com valores e costumes legítimos da sociedade caruaruense. Baseando-se em Saraiva e Carrieri (2012) entende-se que esta representação pode ser considerada como uma de tantas outras formas de produção social que coexistem paralelamente e, no caso em estudo, é antagônica àqueles modos de produção legitimados.

Por não ser legitimada por instituições reconhecidas e estar à margem, o *bregafunk* pode ser entendido como representante de grupos também marginalizados. Isso implica o reforço da distinção social da qual fala Bourdieu

(2007a), ou seja, aqueles que consomem e produzem o *bregafunk* parecem pertencer ao grupo dos marginalizados na hierarquia social, uma vez que transgridem a ordem social ao trazer, nas suas músicas, temas perturbadores e considerados tabus aos costumes dos grupos dominantes. É neste sentido que entendemos o forró e o *bregafunk* também como práticas organizativas, uma vez que permitem a organização da cidade, ou seja, permitem que haja uma separação, mesmo que por muros invisíveis, entre dominantes e dominados na hierarquia social.

É importante ainda ressaltar que essa “transgressão” do *bregafunk* para com a ordem estabelecida na cidade de Caruaru não se dá necessariamente no sentido de “resistência consciente” e empoderada de um grupo social. Isso porque este estilo musical é estimulado, em grande medida, pela mídia e pela indústria fonográfica, que possui interesses claros na difusão do *bregafunk*, em termos de massificação e aumento de vendas. Logo, entendemos que essa transgressão se dá no sentido de ir de encontro àquilo que o discurso oficial associado ao forró defende – a imagem inocente, saudosista e por vezes romântica do Nordeste brasileiro.

O *bregafunk* parece buscar uma posição na chamada sociedade de consumo. Concordamos com Fontanella (2005) que, ao tratar do *brega-pop* no Recife, afirma

que este se constitui num sistema de produção e consumo que caminha de forma paralela, e não oposta, ao sistema hegemônico. Em momento algum o *bregafunk* parece contestar pressupostos culturais da sociedade de consumo, mas sim, se inserir nesta, recorrendo a sistemas paralelos e meios alternativos que se moldam a partir dos sistemas de consumo simbólico das classes hegemônica.

É neste sentido que o *bregafunk* se aproxima de outras manifestações existentes em tantos outros países, nas quais é possível observar jovens com a mala do carro aberta, dançando ao som das músicas, bebendo etc. Entretanto, o que buscamos evidenciar neste artigo é a singularidade do *bregafunk* em termos da relação que este estilo estabelece com a ordem hegemônica caruaruense que busca manter uma representação tradicional da cidade através de elementos discursivos como a sanfona, o forró, o baião etc. Neste sentido, o *bregafunk* se mostra uma possibilidade de representação não oficial da cidade, que trata de temas considerados tabus, e que possui uma ordem própria, caracterizada principalmente pelo “estilo ostentação”.

Por fim, frisamos que apesar de termos nos debruçado sobre estas duas representações possíveis na cidade de Caruaru, por elas estarem mais evidentes no contexto que escolhemos estudar, isso não significa que elas são as únicas possíveis. Como mencionado na discussão teórica realizada anteriormente, várias

são as representações em luta por legitimidade na organização-cidade, e apesar de termos discutido uma possibilidade de hierarquização da realidade social, que nos pareceu evidente a partir dos registros realizados no São João de Caruaru (estando a representação do forró aliada aos interesses das elites em manter uma determinada identidade-síntese sobre a cidade, e a representação do *bregafunk* mais próxima de uma transgressão a essa identidade-síntese realizada por grupos marginais, não reconhecidos pelos agentes que definem a identidade da cidade), a estrutura de poder no campo muda constantemente em função dos conflitos ali estabelecidos.

Reforçadas estas questões, concluímos este trabalho no sentido de sintetizar a discussão por ora realizada, e apontar futuras reflexões.

## CONCLUSÕES

A discussão proposta neste trabalho partiu de uma análise da cidade como organização, na qual, dentre as práticas organizativas desenvolvidas, destacamos a representação como um ato de poder simbólico. Uma vez que esta pesquisa foi realizada em período de festejos juninos, maior ênfase foi dada à festa em si e aos estilos musicais ali produzidos, que carregam consigo

significados, comportamentos etc., constituindo verdadeiros discursos sobre a cidade.

Dessa forma, tendo como campo de pesquisa a cidade de Caruaru/PE, no período de festividades juninas, concluímos que o *bregafunk* e o forró constituem representações da cidade organização que nos ajudam a compreender a dinâmica desta a partir do entendimento de como se comportam grupos sociais, e como se dão seus conflitos com os demais. Assim, constatamos, através dessas representações, o quanto a realidade no Nordeste brasileiro é híbrida, uma vez que tais representações atendem a lógicas tradicionais e modernas no mesmo tempo e espaço, nos respaldando nos argumentos de autores como Limena (2001), Oliveira (2003) e Rosa e Alcadipani (2013).

Observamos que ambos os estilos musicais envolvem uma estética que vai muito além da música, ditando comportamentos e valores. No caso do forró, esses comportamentos e valores estão associados a uma narrativa “imagético-discursiva” associada a tradição, à honra, bravura, religiosidade do homem nordestino. No caso do *bregafunk*, observamos que o sistema de produção e consumo deste estilo segue de forma paralela, e não oposta, o sistema de consumo hegemônico, na tentativa de se inserir neste último (FONTANELLA, 2005).

O que chama mais atenção para este trabalho, entretanto, é como essas duas representações observadas na cidade de Caruaru, permitem a manutenção de certa ordem social da cidade por meio da distinção social entre os grupos que o produzem, o incentivam, e o consomem. Em outras palavras, identificamos que o *bregafunk* é uma representação de um grupo que ocupa posição marginal na hierarquia social em relação àqueles que ditam o que é ou não aceito, reforçando a chamada distinção social (BOURDIEU 2007a). Isso porque o discurso oficial, daqueles que ditam o que é ou não aceito, reforça o forró, o baião, e os costumes e narrativas a eles associados.

Os meios de comunicação acabam exercendo papel fundamental neste sentido, uma vez que reforçam a ordem social (CANCLINI, 2002) através das propagandas televisivas, programação de shows durante o São João na cidade de Caruaru/PE etc. Como apresentado anteriormente, a própria propaganda veiculada pela prefeitura de Caruaru/PE, que tem como símbolo principal a sanfona garante a veiculação oficial e reforço de um estilo musical e não outro.

Observada essa possibilidade das representações forró e *bregafunk* constituírem uma ordem social com base na distinção, concluímos que elas podem ser compreendidas também como práticas organizativas por definirem em certa medida a posição de grupos na hierarquia social. Destacamos aqui também a

importância de compreender essas práticas organizativas que estão à margem do discurso oficial, pois elas oferecem elementos que podem ser úteis na gestão da organização-cidade. O significado delas evidencia implícita ou explicitamente necessidades dos indivíduos na medida em que desafiam o controle social e a legitimação.

Nesse sentido, é importante destacar que tanto o forró quanto o *bregafunk* são apenas duas das possíveis práticas organizativas presente na cidade organização, e assim como estas existem várias outras representações que se diferenciam daquelas definidas como adequadas. Certamente, dentro deste mesmo espaço pesquisado (São João de Caruaru) é possível encontrar outras formas de representação que interagem entre si (e também com o *bregafunk* e com o forró) e geram novas representações que se modificam ao longo do tempo. Daí emergem outros desdobramentos para a pesquisa, tanto no sentido de discutir estas interações, como também analisar se em outras cidades do Nordeste essas representações (*bregafunk* e forró) também ocorrem de forma simultânea como ocorre em Caruaru, e até mesmo aprofundar estes conflitos que foram evidenciados por ora neste trabalho exploratório.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JR., D. M. A invenção do nordeste e outras artes. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2011. 376 p.

BARREIRA, I. A. F.; LIMA, G. M. A. SUBVERSÕES DO OLHAR: evidências temporais de uma microsociologia dos espaços urbanos. Cadernos CRH. Salvador, v. 26, n. 69, p. 529-544, set./dez. 2013.

BAUER, M. W.; GASKELL, G. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. 516 p.

BOURDIEU, P. A distinção: crítica social do julgamento. Porto Alegre: Zouk, 2007a. 560 p.

BOURDIEU, P. Razões práticas: sobre a teoria da ação. 8 ed. São Paulo: Papirus, 2007b. 232 p.

BOURDIEU, P. O poder simbólico. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. 322 p.

BOURDIEU, P. A economia das trocas simbólicas. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999 *apud* SANCHEZ, F. A reinvenção das cidades na virada de século: agentes, estratégias e escalas de ação política. Revista de Sociologia e Política, Curitiba, n. 16, p. 31-49, jun. 2001.

CANCLINI, N. G. Cidades e cidadãos imaginados pelos meios de comunicação. Opinião Pública, Campinas, v. VIII, n. 1, p. 40-53, 2002.

COSTA, A. F. Identidades culturais urbanas em época de globalização. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 17, n. 48, p. 15-30, fev. 2002.

FISCHER, T. A cidade como teia organizacional: inovações, continuidades e ressonâncias culturais — Salvador da Bahia, cidade puzzle. Revista de Administração Pública, Rio de Janeiro, v. 31, n. 3, p. 74-88, maio/jun. 1997.

FONTANELLA, F. I. A estética do brega: cultura de consumo e o corpo nas periferias de Recife. 2005. 137 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Centro de Artes e Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

GASPAR, L. São João em Caruaru, Pernambuco. Pesquisa Escolar Online. Fundação Joaquim Nabuco, Recife, 2011. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>. Acesso em: 11 fev. 2015.

IBARRA-COLADO, E. Organization studies and epistemic coloniality in Latin America: thinking otherness from the margins. *Organization*, London, v. 13, n. 4, p. 463-488, 2006.

KING, A. D. O que esta acontecendo com a pesquisa sobre cidades mundiais? *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 46, p. 247-260, jul./dez. 2010.

KOURY, M. G. P. Estilos de vida e individualidade. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 16, n. 33, p. 41-53, jan./jun. 2010.

LIMENA, M. M. C. Cidades complexas no século XXI: ciência, técnica e arte. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 37-44, jul./set. 2001.

LOPES, A. C. A favela tem nome próprio: a (re)significação do local na linguagem do funk carioca. *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, Belo Horizonte, v. 9, n. 2, p. 369-390, 2009.



MAC-ALLISTER, M. A cidade no campo dos estudos organizacionais. Organizações & Sociedade, Salvador, v. 11, ed. esp., p. 171-181, 2004.

MISTURA DO FUNK carioca com o eletro e brega faz sucesso no Sul e no Nordeste. Produção de Perla Rodrigues e Lizzie Nassar. Matéria exibida no programa de TV Fantástico no dia 13/10/2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2013/10/mistura-do-funk-carioca-com-eletro-e-brega-faz-sucesso-no-sul-e-Nordeste.html>. Acesso em: 26 jun. 2014.

MISOCZKY, M. C. A.; VECCHIO, R. Experimentando pensar: da fábula de Barnard à aventura de outras possibilidades de organizar. Cadernos EBAPE.BR, Rio de Janeiro, v. IV, n. 1, p. 1-14, mar. 2006.

NOGUEIRA M. A. L. A cidade imaginada ou o imaginário da cidade. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 115-123, mar./jun. 1998.

OLIVEIRA, C. S.; WOLFF, M. P.; HENN, R.; CONTE, M. Criminalidade juvenil e estratégias de (des)confinamento na cidade. Katálysis, Florianópolis, v. 9, n. 1, p. 53-62, jan./jun. 2006.

OLIVEIRA, F. Crítica à razão dualista. São Paulo: Boitempo. 2003. 152 p.



PREFEITURA DE CARUARU. Prefeitura avaliou São João 2014 como positivo.

Publicado em: 01/07/2014. Disponível em:

[http://www.caruaru.pe.gov.br/noticia/01/07/2014/prefeitura-avaliou-sao-joao-](http://www.caruaru.pe.gov.br/noticia/01/07/2014/prefeitura-avaliou-sao-joao-2014-como-positivo.html)

[2014-como-positivo.html](http://www.caruaru.pe.gov.br/noticia/01/07/2014/prefeitura-avaliou-sao-joao-2014-como-positivo.html) Acesso em: 10 fev. 2015.

PREFEITURA DE CARUARU. Sobre Caruaru. Disponível em:

<http://www.caruaru.pe.gov.br/sobre-caruaru> Acesso em: 10 fev. 2015.

REZENDE, E. A. S. Construindo imagens, fazendo clichês: fotógrafos pela cidade.

Anais do Museu Paulista, São Paulo, v. 15, n.1, p. 115-186, jan./jun. 2007.

ROSA, A. R.; ALCADIPANI, R. A terceira margem do rio dos estudos críticos sobre Administração e Organizações no Brasil: (re)pensando a crítica a partir do pós-colonialismo. Revista de Administração Mackenzie, São Paulo, v. 14, n. 6, p. 185-215, nov./dez. 2013.

SANCHEZ, F. A reinvenção das cidades na virada de século: agentes, estratégias e escalas de ação política. Revista de Sociologia e Política, Curitiba, n. 16, p. 31-49, jun. 2001.

SARAIVA, L. A. S.; CARRIERI, A. P. Organização-cidade: proposta de avanço conceitual a partir da análise de um caso. *Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro, v. 46, n. 2, p. 547-576, mar./abr. 2012.

SILVA, L. S. AGORA ABAIXE O SOM: UPPS, ordem e música na cidade do Rio de Janeiro. *Cadernos CRH*. Salvador, v. 27, n. 70, p. 165-179, jan./abr. 2014.

TURAZZI, M. I. Paisagem construída: fotografia e memória dos melhoramentos urbanos na cidade do Rio de Janeiro. *Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 22, n. 35, p. 64-78, jan./jun. 2006.

VENTURINI, E. A cidade dos outros. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 21, n. 2, p. 203-222, maio/ago. 2009.

VÉRAS DE OLIVEIRA, R. O polo de confecções do agreste de Pernambuco: elementos para uma visão panorâmica. In: VÉRAS DE OLIVEIRA, R.; SANTANA, M. A. (Org.). *Trabalho em territórios produtivos reconfigurados no Brasil*. João Pessoa: UFPB, 2013. p. 233-278.

WEICK, K.; SUTCLIFFE, K. M; OBSTFELD, D. Organizing and the process of sensemaking. *Organization Science*, Catonsville, v. 16, n. 4, p. 409-421, July/Aug. 2005.

## Representações como práticas organizativas da cidade de Caruaru/PE

### Resumo

Nosso objetivo neste artigo é refletir sobre representações como práticas organizativas na organização-cidade de Caruaru/ PE, no período das festividades juninas. O argumento central do trabalho é que as representações servem à manutenção da ordem social com base na distinção, o que aproxima o conceito de representação e prática organizativa. Foram analisadas fotografias tiradas no bairro do Alto do Moura no período em que ocorriam os festejos juninos da cidade. Dentre as conclusões, evidenciamos que o forró e o *bregafunk* são representações da cidade de Caruaru que apresentam elementos tradicionais e modernos no mesmo tempo e espaço, e ressaltamos o fato de o forró e o *bregafunk*, enquanto práticas organizativas, permitirem certa organização da cidade, uma vez que o *bregafunk* representa um grupo que ocupa posição inferior na hierarquia social em relação àqueles que ditam o que é ou não aceito, reforçando a distinção social.

### Palavras-chave

Organização-cidade. Representação. Prática Organizativa. Forró. *Bregafunk*.

# Representations as organizational practices of the city of Caruaru / PE

## Abstract

Our goal in this paper is to discuss representations as organizational practices in the city-organization Caruaru/ PE, in the June festivities. The central argument of the paper is that the representations serve to the maintenance of social order based on the distinction, which approximates the concept of representation and organizational practice. We analyzed photographs taken in the neighborhood of the Alto do Moura, in the period which occurred the June festivities in the city. Among the findings, we noted that the *farró* and the *bregafunk* are representations of the city of Caruaru that feature traditional and modern elements in same time and space, and we emphasize the fact that the *farró* and the *bregafunk*, while organizational practices, allow certain organization of the city, since the *bregafunk* represents a group that occupies lower position in the social hierarchy compared to those who dictate what is or is not accepted, strengthening social distinction.

## Keywords

City-organization. Representation. Organizational practice. *Farró*. *Bregafunk*.

## Representaciones como las prácticas organizativas de la ciudad de Caruaru / PE

### Resumen

Nuestro objetivo en este artículo es reflexionar sobre las representaciones como las prácticas de organización en la ciudad-organización de Caruaru / PE en el período de las fiestas de junio. El argumento central de este trabajo es que las representaciones sirven para mantener el orden social basado en la distinción, que se aproxima al concepto de representación y la práctica de la organización. Las fotografías fueron analizados y tomadas en el barrio Alto de Moura, en el período en que ocurrieron las festividades junio en la ciudad. Entre los resultados, observamos que el forró y el *bregafunk* son representaciones de la ciudad de Caruaru que cuentan con elementos tradicionales y modernos en mismo tiempo y espacio, y hacen hincapié en el hecho de que el forró y el *bregafunk*, mientras que las prácticas de organización, permiten cierta organización de la ciudad, ya que el *bregafunk* representa un grupo que ocupa la posición inferior en la jerarquía social que los que dictan lo que es o no es aceptado, el fortalecimiento de distinción social.

### Palabras clave

Organización-ciudad. Representación. Práctica de la organización. Forró. *Bregafunk*.



## Autoria

### Elisabeth Cavalcante dos Santos

Doutora em Administração pela Universidade Federal da Paraíba. Professora Adjunta da Universidade Federal de Pernambuco. E-mail: [elisabethcsantos@gmail.com](mailto:elisabethcsantos@gmail.com).

### Milene Felix de Almeida

Doutoranda em Administração pela Universidade Federal da Paraíba. Professora Assistente da Universidade Federal da Paraíba. E-mail: [milenefa@gmail.com](mailto:milenefa@gmail.com).

### Diogo Henrique Helal

Doutor em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco. E-mail: [diogohh@yahoo.com.br](mailto:diogohh@yahoo.com.br).

### Endereço para correspondência

Elisabeth Cavalcante dos Santos. Rua Francisco Amorim de Souza, 290, ap. 03, Caruaru, PE, Brasil. CEP: 55024-230. Fone: (+55 83) 999393351.

## Como citar esta contribuição

SANTOS, E. C.; ALMEDA, M. F.; HELAL, D. H. Representações como práticas organizativas da cidade de Caruaru/PE. Farol – Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade, Belo Horizonte, v. 3, n. 8, 1254-1312, dez. 2016.

*Contribuição Submetida em 11 fev. 2015. Aprovada em 15 abr. 2016. Publicada online em 3 mar. 2017. Sistema de avaliação: Double Blind Review. Avaliação sob responsabilidade do Núcleo de Estudos Organizacionais e Sociedade da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais. Editor: Luiz Alex Silva Saraiva.*

