

## **Honrando A “Escola Do Coração”: A Dádiva Como Prática Social**

**Ana Carolina Júlio** (UFES) - carol.juliosilva@gmail.com

### **Resumo:**

*O objetivo deste artigo é analisar como outras possibilidades de relações sociais, marcadas pela honra, respeito, afeto e reciprocidade, influenciaram o processo organizativo e a vida social da Unidos de Jucutuquara, uma escola de samba de Vitória/ES. Para compreender esses fenômenos, utilizei a epistemologia de Schatzki e as noções de dádiva e reciprocidade de Marcel Mauss. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, realizada por meio da triangulação entre observação participante de inspiração etnográfica, entrevistas e pesquisa documental; e da análise de conteúdo temático a posteriori. As dádivas recíprocas revelaram-se como uma prática social, sendo fortemente marcadas e organizadas pelas teleoafetividades. Durante o carnaval de 2014/2015, o objetivo dos integrantes da escola foi honrar o pavilhão e a memória do seu presidente, retribuindo a dádiva que se recebeu - o prazer de desfilar, a amizade e a família, por exemplo. Considero que os objetivos (enquanto senso de propósito) de uma organização estão para além de seus resultados instrumentais/racionais, coexistindo com sentimentos, emoções, afetos e humores dos atores sociais. Assim, teleoafetividades também podem orientar o que as pessoas fazem; sendo as dádivas recíprocas exemplos de ações de “fazer” e “dizer”, de práticas sociais orientadas por essa dinâmica afetiva.*

**Palavras-chave:** *Prática Social. Epistemologia de Schatzki. Teleoafetividades. Marcel Mauss. Dádiva.*

**Área temática:** *GT-15 Teorias da Prática e Diferentes Formas de Organizar: Aspectos Teóricos, Metodológicos e Empíricos*

## 1. INTRODUÇÃO

As escolas de samba são organizações tipicamente brasileiras, sendo seu grande objetivo desfilar no carnaval (GOLDWASSER, 1975), representando sua comunidade e ampliando seu espaço social (CAVALCANTI, 1994). Em um sentido mais amplo, o carnaval abarca toda a sua produção; ou seja, a transformação de um novo enredo<sup>i</sup> em samba-enredo<sup>ii</sup>, alegorias<sup>iii</sup> e fantasias (CAVALCANTI, 1994), não podendo ser reduzido meramente a um grande festejo. Apesar de as agremiações carnavalescas serem objeto de estudo das Ciências Sociais desde a década de 1960 e do impacto econômico e social do carnaval para o Brasil, as escolas de samba e as práticas da produção do desfile não são muito exploradas pelos Estudos Organizacionais (TURETA; ARAÚJO, 2013).

A produção carnavalesca é marcada por contradições e ambiguidades. Ao mesmo tempo em que um “bom” desfile precisa de dinheiro para ser produzido, profissionais como carnavalescos, estilistas e escultores são hábeis em “driblar” a escassez de recursos por meio de talento, criatividade e “bom gosto” (JÚLIO, 2015; JÚLIO, TURETA, 2015). Além disso, improviso, trabalho voluntário e fortes relações pessoais e afetivas coexistem com planejamento, terceirização e contratação de mão-de-obra especializada; o que cria a especificidade dessas agremiações (BLASS, 2007). Assim, elementos aparentemente opostos ou excludentes se complementam, enfatizando as relações e não a necessidade de escolha - entre a razão e a emoção ou entre o dinheiro e a criatividade, por exemplo (JÚLIO, 2015).

Para compreender as escolas de samba e o desfile carnavalesco enquanto fenômenos sociais, utilizo a epistemologia de Schatzki e as noções de dádiva e reciprocidade de Marcel Mauss como minha base teórica. Diante disso, o objetivo geral que direciona minha investigação é: analisar como outras possibilidades de relações sociais, marcadas pela honra, respeito, afeto e reciprocidade, influenciam o processo organizativo (*organizing*), a vida social da Unidos de Jucutuquara, uma escola de samba de Vitória/ES.

Quanto à justificativa, as teorias da prática podem contribuir para a análise das escolas de samba para além da *performance* do seu desfile e para a compreensão da produção carnavalesca como um conjunto organizado de práticas (TURETA; ARAÚJO, 2013). Além disso, nos Estudos Organizacionais, as noções de dádiva e reciprocidade de Mauss têm sido empregadas ainda de modo emergente, concentrando-se em estudos sobre economia solidária, por exemplo (Ver FRANÇA; DZIMIRA, 1999; GAIGER, 2008; DE-FRANÇA-FILHO, 2013).

Para alcançar o objetivo exposto, considero a complementariedade dos instrumentos de coleta de dados (STAKE, 1994), triangulando observação participante de inspiração etnografia com entrevistas e pesquisa documental. Em relação à análise e interpretação dos dados, emprego a análise de conteúdo temático *a posteriori* (SONPAR; GOLDEN-BIDDLE, 2008).

Este trabalho está organizado em quatro sessões, além desta introdução. No próximo item exponho a fundamentação teórica, discutindo brevemente os Estudos Baseados em Prática (EBP), a epistemologia de Schatzki e as noções de dádiva e reciprocidade de Marcel Mauss. Em seguida, apresento o método e os resultados de pesquisa que emergiriam da análise de conteúdo. Por fim, teço minhas considerações finais, sem, contudo, pretender esgotar a discussão.

## 2. ESTUDOS BASEADOS EM PRÁTICA (EBP)

O movimento da prática ganhou evidência nas décadas de 1970 e 1980, quando nas Ciências Sociais houve uma “virada” em direção ao estudo da prática e o debate entre teoria e prática tornou-se central, influenciando as Ciências Organizacionais (SCHATZKI; KNORR-CETINA; SAVIGNY, 2001). É necessário salientar que não há uma teoria da prática unificada, mas sim várias teorias da prática – as perspectivas de Giddens, Bourdieu, De Certeau, Latour e Foucault, por exemplo (NICOLINI, 2013; RECKWITZ, 2002).

As várias perspectivas da prática constituem, de modo bastante abrangente, uma família de abordagens ligadas por uma rede de semelhanças históricas e conceituais (NICOLINI, 2013). Um dos princípios analíticos comuns a essas abordagens é a noção de “consequencialidade das práticas”, de que a vida social se funda, se constitui por meio das práticas sociais, sendo uma “consequência” dessas práticas cotidianas (FELDMAN; ORLIKOWSKI, 2011). Assim, a vida social é uma (re)produção contínua e fluida, emergindo através das ações (re)correntes e cotidianas dos atores sociais (SCHATZKI, 2006).

Diante disso, destaco que neste trabalho considero como referencial teórico a epistemologia de Schatzki (2002, 2005, 2006, 2012). Apesar desse filósofo americano ser um dos principais autores contemporâneos do campo da prática, seus trabalhos ainda carecem de aplicação empírica direta (Ver JÚLIO, 2015; CARMO, 2015; SANTOS, 2014), o que evidencia uma lacuna de estudos (NICOLINI, 2013).

O termo “prática social” vai além da mera descrição da ação humana, da reprodução de um padrão de ação ou de atividades rotinizadas (RECKWITZ, 2002), referindo-se a um conjunto de ações organizadas de fazer e dizer (SCHATZKI 2002, 2005, 2006, 2012). Assim, toda prática é composta pelas dimensões atividade/ação e organização, sendo que sua organização se dá em torno de entendimentos, regras e teleoafetividades. São justamente esses elementos que fazem com que determinados ditos e feitos (ações de fazer e dizer) estejam reunidos em torno de uma mesma prática (SCHATZKI, 2002).

### 2.1. EPISTEMOLOGIA DE SCHATZKI

Ao analisar as práticas como o principal elemento constitutivo da vida social, Schatzki desenvolveu uma visão bem particular da ação humana, afirmando que as pessoas fazem aquilo que faz sentido para elas, ou seja, o que tem propósito/finalidade (*telos*). O argumento baseia-se em um traço antropológico fundamental, que distingue nós seres humanos de outros primatas: Somos animais autointerpretativos. O autor denominou essa condição de “inteligibilidade da ação”, derivando daí seu conceito de “inteligibilidade das práticas sociais” (NICOLINI, 2013). É a inteligibilidade que dá sentido e significado à *performance* dos praticantes e às práticas propriamente ditas. Assim, a inteligibilidade orienta a ação dos atores sociais, sendo as práticas inteligíveis por serem dotadas desse propósito/finalidade (NICOLINI, 2013; SCHATZKI, 2002).

Apesar de o senso de propósito ser um fenômeno individual (é sempre para um indivíduo que uma ação específica faz ou não sentido), o entendimento que se tem sobre uma prática, ou seja, se a mesma faz ou não sentido, não é do indivíduo, mas sim impessoal, público e/ou social, assim como as práticas (SCHATZKI, 2002). Todavia, é importante

ressaltar que a inteligibilidade da prática não é mero sinônimo de racionalidade ou instrumentalidade (abarcando sentimentos, emoções, afetos e humores dos indivíduos). Pelo contrário, a maioria das ações humanas é, na verdade, uma (re)ação emergente e não refletida, uma ação orientada por um senso de propósito (fins e meios para se alcançar determinado fim) que é socialmente construído, compartilhado e incorporado pelos indivíduos durante sua socialização (NICOLINI, 2013; SCHATZKI, 2002). É nesse sentido que as pessoas fazem aquilo que faz sentido para elas e para seu grupo social, considerando-se seu contexto social.

De modo mais específico, a inteligibilidade é explicitada pelas teleoafetividades que organizam as práticas, sendo a manifestação do senso de propósito e de uma complexa combinação desse senso de propósito com sentimentos, emoções, afetos e humores dos indivíduos. Segundo Schatzki (2002), o que faz sentido para uma pessoa fazer depende dos fins que ela persegue e dos afetos que ela sente ao se engajar em uma determinada prática.

Por exemplo, escrever um artigo pode fazer sentido para uma pessoa que segue uma carreira acadêmica ou que está sendo socializada nesse “mundo acadêmico”. Ao se engajar nesse fazer, esse alguém deseja algo: compartilhar conhecimento, uma publicação, ou até mesmo *status*/poder. Da mesma forma, ao escrever um artigo, esse alguém sente determinados afetos: sente-se intelectualmente motivado/desafiado, sente-se ansiedade, satisfação ou até mesmo medo de não conseguir se expressar ou de ser mal compreendido.

É interessante notar que para Heidegger (2005), uma das bases filosóficas de Schatzki, a realidade se funda em uma “disposição de humor”, em diversos modos de sentir-se; o que abarca sentimentos, emoções e afetos. Diante disso, afirmar que as teleoafetividades (juntamente com entendimentos e regras) organizam a prática (SCHATZKI, 2002, 2005, 2006, 2012) não é meramente dizer que esse elemento é “apenas” uma das dimensões de determinadas práticas, ou tampouco subestimar a dinâmica afetiva da vida social (OLIVEIRA, 2014), mas sim declarar que as teleoafetividades são elementos constitutivos de toda e qualquer prática social.

Sendo a prática o principal elemento constitutivo do social (SCHATZKI, 2002; NICOLINI, 2013; FELDMAN; ORLIKOWSKI, 2011), afirmar que as teleoafetividades organizam toda e qualquer prática significa ressaltar que as teleoafetividades são dimensões básicas, elementos constitutivos e fundadores da vida em sociedade, da realidade social na qual estamos todos e “desde sempre” já imbricados (HEIDEGGER, 2005; RECKWITZ, 2012).

Dessa forma, a afetividade poderia ser reintegrada às análises sociais; afinal, a prática social está organizada em torno de uma dinâmica afetiva. Ou seja, afetos, sentimentos, emoções e humores são dimensões básicas, constitutivas e fundadoras da vida social e não fenômenos meramente neurofisiológicos, assumindo um papel ativo na constituição dos processos organizativos e da realidade social (RECKWITZ, 2012). Apesar disso, grande parte dos EBP tem dado pouca atenção à dimensão afetiva da vida social, o que também ilustra uma lacuna de estudo.

### **2.1.1. Organizações Como Acontecimento**

Schatzki (2006) trata as organizações como um fenômeno social que acontece, (assim como qualquer outro fenômeno), e não como estruturas reificadas, prontas ou acabadas. Assim, as organizações são analisadas como um processo organizativo emergente e fluido

(*organizing*) que se encontra em constante estado de (re)constituição, como o resultado de interações sociais cotidianas (CZARNIAWSKA, 2004, 2008; SCHATZKI, 2006).

É necessário destacar que entender uma organização como um acontecimento não é simplesmente observar o acontecimento, a *performance* dessa organização (SCHATZKI, 2006). Sendo uma organização um fenômeno social como outro qualquer, seu acontecimento se dá em torno dos elementos regras, entendimentos e teleoafetividades, assim como dos arranjos materiais (artefatos, organismos e indivíduos) que dão suporte a esse processo organizativo (SCHATZKI, 2006).

Entender uma organização enquanto um acontecimento também significa perceber que seus objetivos podem ir além de seus resultados instrumentais, orientação, sobrevivência ou vantagem competitiva; coexistindo com sentimentos, emoções, afetos e humores dos atores sociais enquanto praticantes. Conforme destaca Schatzki (2002, 2006), a teleoafetividade também pode orientar o que as pessoas fazem. Afinal, o senso de propósito que organiza uma prática, ao ser incorporado por esses atores durante sua socialização, transforma-se em desejo, tomando o indivíduo, que, muitas vezes, (re)age de modo emergente e não refletido. Assim, entender os objetivos organizacionais de modo estritamente performático, instrumental e racional é enxergar apenas a “ponta do *iceberg*”, a *performance* e não o acontecimento das organizações enquanto um fenômeno social (JÚLIO, 2015).

### 3. DÁDIVA E RECIPROCIDADE

Em seu “Ensaio sobre a dádiva”, Marcell Mauss (2013) analisa o fenômeno “dar, receber e retribuir” a partir da vida social dos povos da Polinésia, da Melanésia e dos indígenas norte americanos.

Mauss revela que as primeiras relações voluntárias e contratuais não se deram entre indivíduos, mas entre grupos sociais; não sendo os indivíduos e sim as coletividades que mantêm obrigações de prestações recíprocas mediante grupos familiares, comunitários ou seus chefes: “Em primeiro lugar, não são indivíduos, são coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam, as pessoas presentes ao contrato são pessoas morais – clãs, tribos, famílias [...]” (MAUSS, 2013, p. 13-14). Além disso, as obrigações de dar, receber e retribuir não se restringem somente a bens materiais, abarcando bens simbólicos.

[...] o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente [...] (MAUSS, 2013, p. 14).

[...] depois da festa do nascimento [...] o marido e a mulher não se encontravam mais ricos do que antes. Mas tinham a satisfação de ter visto o que eles consideravam uma grande honra: massas de propriedades reunidas por ocasião do nascimento do seu filho [...] (MAUSS, 2013, p. 20).

Mauss (2013) percebera que a lógica social que orienta a dádiva poderia ser explicada por meio da obrigação de retribuir. Assim, o caráter aparentemente voluntário, livre e gratuito da dádiva, seria, ao mesmo tempo, obrigatório e interessado. Cada uma dessas obrigações

criaria um laço entre os atores da dádiva, uma vez que presentear alguma coisa a alguém seria o mesmo que presentear algo de si; assim como aceitar alguma coisa de alguém seria aceitar algo da sua essência.

Dessa forma, não há apenas a obrigação de retribuir, mas também a obrigação de dar e de receber. A retribuição da dádiva seria explicada pela existência dessa força: um “vínculo de almas”, associado de maneira inalienável ao nome do doador, ao seu prestígio. Os nativos acreditavam que o *mana*, a força de ser do doador, acompanhava o bem dado onde quer que ele fosse; justamente por isso, a dádiva criaria uma dependência para com o outro, já que o *mana* seria inalienável (MAUSS, 2013).

Todavia, não é no sentido utilitarista que o doador deveria recuperar seu bem, mas sim porque esse quer resguardar seu *mana*, seu prestígio, sua honra. Portanto, aquele que recebe um bem, estaria obrigado a restituí-lo, sob pena de ficar sob sua dependência, sofrer algum grande mal, ou até mesmo morrer. Por meio da reciprocidade das dádivas, pelo movimento dos bens, cria-se um valor simbólico e coletivo, socialmente compartilhado (MAUSS, 2013).

Enquanto a troca mercantil é motivada pelo interesse, no sistema de dádiva reina o respeito recíproco, a nobreza, a honra, o prestígio que o doador ganha ao dar; sendo a moral o fundamentos dessas relações sociais (SABOURIN, 2008; MAUSS, 2013). Também é interessante notar que a reciprocidade implica preocupação com o outro, com a circulação dos bens entre as gerações: “É aquilo que seu pai fez para você que você pode devolver ao seu filho” (SABOURIN, 2008). Essa estrutura de reciprocidade ternária, segundo Saborin (2008), reproduz o sentimento e o valor ético de responsabilidade entre gerações; entre pais, filhos e genros, assim como, entre seus mortos. Afinal, perder o prestígio equivale a perder a alma, perder o direito de usar um brasão, um totem (MAUSS, 2013).

A moral da reciprocidade seria uma das matrizes da humanidade, da vida social: “[...] uma das rochas humanas sobre as quais são construídas nossas sociedades [...]” (MAUSS, 2013, p. 12); já que os fundamentos da dádiva - dar, receber e retribuir - continuam presentes na contemporaneidade, sobretudo nas relações familiares e de amizade. Por exemplo:

Toda a nossa legislação de previdência social [...] inspira-se na seguinte princípio: o trabalhador deu sua vida e seu trabalho à coletividade, de um lado, a seus patrões, de outro, e, se ele deve colaborar na obra da previdência, os que se beneficiaram de seus serviços não estão quites em relação a ele com o pagamento do salário, o próprio Estado, que representa a comunidade, devendo-lhe, com a contribuição dos patrões e dele mesmo, uma certa seguridade em vida, contra o desemprego, a doença, a velhice e a morte. (MAUSS, 2013, p. 114-115).

Dessa forma, a dádiva, enquanto um sistema de prestações totais, pode ser interpretada enquanto uma prática muito antiga, um fenômeno considerável e presente na vida social de todos os povos; “o mais antigo sistema de economia e de direito que podemos constatar e conceber” (MAUSS, 2013, p. 119). Por fim, a lógica social híbrida da dádiva - que não pode ser reduzida à prestações livres e gratuitas, ou tampouco à trocas puramente interessadas pelo útil – também evidencia o movimento, o aspectos vivo, o dinamismo das sociedades. Conforme realça Mauss (2013, p. 135):

Nas sociedades apreendemos mais que ideias ou regras, apreendemos homens, grupos e seus comportamentos. Vemo-los se moverem como em mecânica se movem massas e sistemas, ou como no mar vemos polvos e anêmonas. Percebemos quantidades de homens, forças móveis, que flutuam em seu ambiente e em seu sentimentos.

#### 4. MÉTODO

Considerando que o estudo da complexidade social demanda uma variedade de instrumentos de coleta de dados (BAUER; GASKELL, 2002), realizei este estudo por meio da triangulação entre observação participante de inspiração etnográfica, entrevistas e pesquisa documental. A pesquisa de campo teve início em outubro de 2014 e término em março de 2015, sendo que a pesquisa começou a acontecer de modo sistemático a partir de dezembro.

Para que o processo de idealização e produção do desfile pudesse ser analisado, acompanhei, por meio da observação, o ciclo carnavalesco de 2014/2015 em diferentes contextos: ateliês (onde as fantasias foram confeccionadas), barracão pesado (onde os carros alegóricos foram produzidos), sede (onde reuniões aconteceram), quadra da escola (onde reuniões e ensaios gerais ocorreram), e sambão do povo (local de realização do ensaio técnico e do desfile carnavalesco).

Ao todo realizei 35 observações (cerca de 83 horas), todas registradas densamente em diários de campo. Minha última observação foi realizada no dia 10 de fevereiro de 2015, o dia da apuração do desfile de Vitória/ES. A observação participante possibilita não apenas presenciar *in loco* o desdobramento das práticas organizativas (SCHATZKI, 2006), mas também vivenciar experiências, entender o ponto de vista, a lógica que organiza a vida do “nativo”, do “outro” (MALINOWSKI, 1978). Isso demanda que o pesquisador mergulhe no cotidiano do grupo social, assimilando as categorias que organizam sua lógica, sua vida em sociedade (YANOW, 2012). Também é válido ressaltar que, segundo Scott (1972), não há uma divisão estanque entre a observação e a participação, sendo a dicotomia atribuída aos mecanismos de observação um *continuum*.

Os sujeitos entrevistados foram selecionados de acordo com seu tempo como integrantes da Unidos de Jucutuquara. Visando compreender o mundo da vida desses sujeitos, realizei entrevistas exploratórias e em profundidade, explorando as relações entre os atores e seus contextos sociais (BAUER; GASKELL, 2002). Ao todo foram realizadas 24 entrevistas (cerca de 40 horas), sendo nove exploratórias e 15 em profundidade. A duração média foi de 1 hora e 40 minutos. Para que a análise dos dados pudesse ser realizada, as entrevistas foram gravadas e transcritas.

A pesquisa documental, por sua vez, contou com samba alusivo<sup>iv</sup>, enredos, sambas-enredos, regulamento do carnaval<sup>v</sup>, setorização do desfile carnavalesco<sup>vi</sup>, *script* do desfile<sup>vii</sup> e resultado da apuração do carnaval.

Em relação à análise e interpretação dos dados, empreguei a análise de conteúdo temático *a posteriori* (SONPAR; GOLDEN-BIDDLE, 2008), considerando que os processos de coleta, análise e narrativa dos dados qualitativos são inter-relacionados e, muitas vezes, simultâneos (SONPAR; GOLDEN-BIDDLE, 2008).

## 5. APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DOS RESULTADOS

### 5.1. A DÁDIVA COMO PRÁTICA SOCIAL

Conforme destacado, as relações de dádiva não se dão entre indivíduos, mas entre grupos sociais, sendo as coletividades que mantêm obrigações recíprocas de dar e de receber. Dessa forma, os indivíduos agem como "portadores" da dádiva, que, por sua vez, pode ser entendida enquanto uma prática social, ou seja, um conjunto organizado de ditos e feitos (SCHATZKI, 2002). O próprio Mauss (2013) argumenta que a dádiva é uma prática (um padrão de ação) muito antiga, um fenômeno considerável e presente na vida social de todos os povos.

Também é interessante notar que a reciprocidade da dádiva implica preocupação com o outro, com a circulação dos bens entre as gerações; sendo essa estrutura de reciprocidade que reproduz o sentimento e o valor ético de responsabilidade entre gerações; entre pais e filhos, por exemplo (MAUSS, 2013). Mais uma vez, o caráter social da dádiva é ressaltado.

Por outro lado, o caráter aparentemente voluntário, livre e gratuito da dádiva, seria, ao mesmo tempo, obrigatório e interessado; havendo nas relações de dádiva uma lógica social híbrida, o que evidencia o movimento, o aspecto vivo, o dinamismo das sociedades (MAUSS, 2013); ou seja, o acontecimento de seu processo organizativo (organizing) (CZARNIAWSKA, 2004, 2008; SCHATZKI, 2006). Assim, a prática da dádiva seria melhor compreendida por meio de seu dinamismo e movimento; o que evidencia que padrões de ação e atividades rotinizadas também caracterizam a prática, mas não a reduzem (SANTOS, 2014).

Além disso, compreender a dádiva enquanto algo essencialmente voluntário é ver apenas a ponta do *iceberg*, ou seja, a *performance* desse fenômeno social e não seu acontecimento (JÚLIO, 2015). Afinal, a lógica social que orienta a dádiva também deve ser explicada por meio da obrigação de retribuir (MAUSS, 2013). Esse acontecimento da dádiva, como o de outras práticas quaisquer, organiza-se em torno dos elementos regras (há uma gramática social que regula a dádiva), entendimentos (os indivíduos compreendem que devem receber e, principalmente, retribuir a dádiva recebida) e teleoafetividades (os bens trocados expressam a afetividade do doador, provocando sentimentos no receptor), assim como dos arranjos materiais (banquetes, danças e festas, por exemplo) que dão suporte a essa prática social.

O fato de as obrigações de dar, receber e retribuir não se restringirem somente a bens materiais, abarcando os bens simbólicos e as amabilidades que são trocadas, revela que no sistema de dádiva reina o respeito recíproco, a nobreza, a honra, o prestígio que o doador ganha ao dar (MAUSS, 2013). Assim, a dinâmica emocional/afetiva que constitui, organiza e orienta fortemente a prática da dádiva (assim como a vida em sociedade) é evidenciada.

Compreendendo as teleoafetividades que orientam a dádiva, é possível apreender a complexa combinação de senso de propósito (fins e meios para se alcançar determinado fim), sentimentos, emoções, afetos e humores dos indivíduos enquanto praticantes da dádiva. Afinal, o que faz sentido para um indivíduo depende dos fins que ele persegue (honrar seu grupo social, por exemplo) e dos afetos que ele sente (prestígio, felicidade, alívio, sensação de “dever cumprido”) ao se engajar nessa prática.

Por fim, as relações de dar-receber-retribuir revelam que afetos, sentimentos, emoções e humores são dimensões básicas, assumem um papel ativo na constituição da dádiva como prática social, sendo, igualmente, fundadores da vida em sociedade, da realidade social na qual estamos todos e “desde sempre” já imbricados (HEIDEGGER, 2005; RECKWITZ, 2012).

## 5.2. A SOCIALIZAÇÃO DOS INTEGRANTES DA JUCUTUQUARA

Ao longo da pesquisa de campo pude perceber que a história de vida da maioria dos sujeitos de pesquisa se confundia com a história do carnaval capixaba. Uma das características da Unidos de Jucutuquara é o fato de as famílias dos fundadores participarem ativamente do cotidiano da agremiação, ocupando, inclusive, cargos no conselho, na presidência e na diretoria da escola. Por conta disso, alguns integrantes da agremiação afirmam que “são Jucutuquara desde sempre”, referindo-se ao fato de pertencerem a uma dessas famílias.

[...] a escola foi fundada na varanda da casa da minha avó [...] a gente cresceu envolvido nisso, [...] vendo tudo que estava acontecendo. [...] quando eu nasci, já existia a escola de samba [...] a gente não desfilava, mas a gente ia [...] pra assistir, a gente já ia pequena pro Sambão. ‘Olha lá, seu pai está vindo, [...] acorda pra ver seu pai’. [...] na casa da minha avó era assim: eles faziam fantasias lá, porque minha tia era costureira [...] A dona Maria Coroa [fundadora da escola] é mãe do seu pai. [...] mesmo que indiretamente, toda a família por parte de pai já participou [da escola] (Entrevista diretora adjunta de harmonia).

Quando eu comecei era muito moleque ainda, ficava com meus irmãos e meus amigos. [...] a escola era só a bateria, só saíam os homens lá.[...] eu era moleque, tinha 11 anos. [...] carreguei o estandarte, depois meu pai fez um tamborzinho [...], eu saía tocando [...]. Aí já com 12, 13 anos comecei a tocar [na bateria da escola] [...] Com uns 19 anos eu ficava ajudando o [mestre de bateria] (Entrevista mestre de bateria).

Dessa forma, esses indivíduos tiveram seus primeiros contatos (direta ou indiretamente) com a produção do desfile ainda na infância; aprendendo a participar das práticas carnavalescas durante sua socialização primária, adquirindo e incorporando microversões dos elementos que organizam essas práticas (SCHATZKI, 2002; RECKWITZ, 2002); o que inclui as teleoafetividades que constituem todo o processo organizativo do “fazer carnaval”.

É por isso que, para muitos dos integrantes da Jucutuquara, honrar o pavilhão da escola significava honrar sua própria história e a história da sua família; o que ilustra o forte vínculo social e afetivo desses indivíduos como sua escola do coração, assim como os afetos, o honra, o prestígio e a felicidade que se sente ao se engajar na prática carnavalesca. Para esses indivíduos, colocar a escola na avenida não significava apenas retribuir a amizade, ou o prazer de desfilar, mas sim a toda a dádiva que se recebeu da própria família.

Conforme destacado, as relações de dádiva não se dão entre indivíduos, mas entre grupos sociais, sendo as coletividades que mantêm obrigações recíprocas de dar e de receber. A reciprocidade da dádiva implica preocupação com o outro, com a circulação dos bens entre as gerações; sendo essa estrutura de reciprocidade que reproduz o sentimento e o valor ético de

responsabilidade entre gerações; entre pais e filhos, por exemplo (MAUSS, 2013). Mais uma vez, o caráter social da dádiva é ressaltado.

Esse trecho da entrevista com o mestre de bateria também explicita alguns dos significados atribuídos por muitos dos integrantes da Jucutuquara ao carnaval, ao seu envolvimento afetivo com sua escola do coração.

[...] reza a lenda que a gente vive várias vezes. Você vai e volta, vai e volta, vai e volta, até que você chega na última etapa da sua vida que é no samba, que é o momento da alegria. Aí, você chegou no paraíso, no samba, é alegria. [...] coisa bonita, um palco descontraído, uma outra história, uma outra vida. Não! Basta a gente estar nesse país com tanta miséria, tanto sofrimento (Entrevista mestre de bateria).

Para esses foliões, carnaval é sinônimo de felicidade, sendo prazeroso estar envolvido com a produção do desfile. Todavia, esses indivíduos também são os responsáveis pelo “trabalho de fazer a festa” (BLASS, 2007), reconhecendo que “o trabalho é muito bom, é gostoso, mas dá muita dor de cabeça” (Entrevista diretora de harmonia). Durante o tempo que permaneci no campo, era comum ouvir os integrantes da escola dizendo: “Nunca mais vou desfilar!”. Em geral, esse comentário era feito diante de uma dificuldade, soando como um protesto, ou logo após a realização de uma etapa importante (ao final do desfile carnavalesco, por exemplo), em tom de alívio. Além disso, a declaração também costumava vir seguida de risos, como uma ironia, uma vez que essas mesmas pessoas também admitiam: “a gente não vive sem carnaval!” (Entrevista destaque e estilista). Diante disso, passei a interpretar a expressão “Nunca mais vou desfilar” como uma pergunta retórica, seguida de muitas exclamações e interrogações.

Na verdade, todo ano quando acaba eu falo: ‘Nunca mais eu vou botar o pé numa escola de samba’. Mas aí você não agüenta, é paixão, a gente gosta daqui, a gente não consegue ficar longe. Porque, na verdade, além do meu envolvimento com a Jucutuquara, eu gosto do samba e gosto do carnaval. Então assim, eu frequento muito as quadras, tenho amigos em várias escolas. Então assim, a gente tem uma ligação. Hoje basicamente o samba é minha válvula de escape (Entrevista diretor adjunto de carnaval e diretor de comunicação).

Do que eu mais gosto? De tudo! [...] é trabalhoso, mas você conseguir botar uma escola pra atravessar uma avenida, é fantástico. [...] mas dá muita dor de cabeça. Então todo ano a gente fala: ‘Não quero saber mais disso’. Mas não tem jeito, aí no outro ano você está aqui de novo, aí começa tudo de novo, aí de novo [...] Todo ano você fala que não quer, mas sai... porque a gente não agüenta, a gente vê aquilo e: ‘ah, vamos lá ajudar, vamos fazer alguma coisa’. E a gente sai [...] (Entrevista diretora adjunta de carnaval).

Eu faria tudo de novo. Todo ano eu falo que não, pra mim é a última vez. Todo mundo fala isso. Mas faz tudo de novo. [...] Porque é a cachaça, é um vício, é muito gostoso. Você, depois que você vive isso, se você fizer a primeira vez, é uma cachaça, não tem jeito. A coisa está no sangue (Entrevista mestre de bateria).

Conforme mencionado, a lógica social que orienta a dádiva é explicada por meio da obrigação de retribuir. Assim, o caráter aparentemente voluntário, livre e gratuito da dádiva, é, ao mesmo tempo, obrigatório e interessado. Cada uma das obrigações de dar-receber-retribuir cria um laço entre os atores da dádiva (MAUSS, 2013), o que pode, por exemplo, justificar as

expressões “a gente não vive sem carnaval!” e/ou “eu faria tudo de novo”. Afinal, colocar a escola na avenida, ou seja, retribuir a dádiva que se recebeu, além de ser uma “questão de honra”, significa resguardar seu prestígio, seu *mana!*



Fotografia 01 – Fim do desfile carnavalesco

Fonte: <http://www.vivasamba.com.br>

### 5.3. AS FANTASIAS LUXUOSAS DOS DESTAQUES

Durante a produção carnavalesca, uma das coisas que mais chamou minha atenção foi o fato de as fantasias dos destaques não serem diretamente um quesito de julgamento. Durante uma das minhas primeiras entrevistas, fiz a seguinte pergunta a um estilista: “Esse trabalho que você faz está ligado a quais quesitos de julgamento?”. Para minha surpresa, essa foi sua resposta:

Então, isso que é muito engraçado. Olha, os destaques, as rainhas, elas gastam rios de dinheiro e eles não têm importância nenhuma, a não ser luxo. Porque em notas, que eu acho que é isso que você quer chegar, nós não somos quesitos. [...] Elas fazem parte do geral [da avaliação geral do quesito fantasia]. Na realidade [...] se elas estão lindas, elas passam, se elas estão feias, elas são canetadas, mas elas não servem de nada. [...] Porque o único quesito [específico] de roupa que é avaliado é mestre-sala e porta-bandeira. Rainha de bateria não é avaliada, madrinha de bateria não é avaliada, destaques [...] não são avaliados. [...] Se tiver perfeito, bem, obrigado [...] (Entrevista destaque e estilista 2)

Dessa forma, não há um quesito específico, explícito, ou formal que avalie as fantasias dos destaques. Contudo, pude perceber a importância dos destaques para a agremiação. Primeiramente, durante o desfile carnavalesco, os destaques de chão têm a “função” de preencher eventuais espaços entre as alas e os carros alegóricos. Todavia, compreender os destaques meramente como elementos que preenchem esses eventuais espaços vazios, ajudando no quesito evolução, é ver apenas a ponta do *iceberg*, ou seja, a *performance* desses integrantes da escola de samba, e não seu acontecimento.

Os destaques são responsáveis por “levar luxo para avenida”, impactando visualmente o público e, principalmente, os jurados. No carnaval atual, espera-se que as escolas tenham

fantasias bonitas, bem feitas, esteticamente bem apresentadas. Afinal, um desfile só é considerado “bom” quando é luxuoso. Assim, “levar luxo para avenida”, gastando “rios de dinheiro”, significava retribuir a dádiva que se recebeu (o prazer de desfilar e a amizade, por exemplo). Afinal, a lógica social que orienta a dádiva também deve ser explicada por meio da obrigação de retribuir (MAUSS, 2013).

[...] o amor pela escola, isso é fundamental, desfilarmos na Jucutuquara é uma realização, é algo inexplicável. [...] todos os anos eu venho recebendo [...] convites pra desfilarmos em outras agremiações e eu nunca aceitei. [...] elas não são a minha escola de coração. Eu quero brilhar na minha escola! [...] você é um patrocinador da escola, você está levando luxo [...] (Entrevista destaque e estilista 2)

É interessante notar que o acontecimento dessas relações de dádiva, assim como o de outras práticas sociais quaisquer, organiza-se em torno dos arranjos materiais que dão suporte à prática carnavalesca. Nesse caso específico, troca-se a festa, o “privilégio” e a honra de ser destaque, o prazer de sentir-se majestoso (ou seja, bens simbólicos) por fantasias luxuosas e caras (bens materiais). Afinal, considerando que durante o desfile as fantasias (assim como os carros alegóricos) formam verdadeiras extensões dos corpos, o que seria dos destaques sem suas roupas suntuosas, seus imensos costeiros<sup>viii</sup> de penas de faisão ou seu carro alegórico?

Conforme destaca Mauss (2013), o fato de as obrigações de dar, receber e retribuir não se restringirem somente a bens materiais revela que no sistema de dádiva reina o respeito recíproco, a nobreza, a honra, o prestígio que o doador ganha ao dar. Assim, a dinâmica emocional/afetiva que constitui, organiza e orienta fortemente a prática da dádiva (assim como a vida em sociedade) é evidenciada.



Fotografia 02 – Destaque de chão do carro abre-alas  
Fonte: <http://www.soues.com.br>



Fotografia 03 – Rainha de bateria

Fonte: <http://www.soues.com.br>

#### 5.4. “UMA VIDA, UMA HISTÓRIA, UMA ESCOLA”

No ciclo carnavalesco de 2014/2015 a Unidos de Jucutuquara tinha como grande objetivo “representar positivamente sua comunidade” (CAVALCANTI, 1994). Afinal, “colocar a escola na avenida” era uma “questão de honra”, algo que não foi abalado nem mesmo com o falecimento do presidente da agremiação, há apenas dois dias do desfile.

Nesse dia, eu acompanhava os trabalhos no barracão pesado. Apesar das restrições financeiras e de tempo (há menos de 2 semanas do desfile carnavalesco, os carros alegóricos da Jucutuquara ainda estavam “no ferro”, ou seja, sem nenhuma escultura ou adereço), as poucas pessoas que estavam trabalhando no barracão sequer mencionavam a possibilidade de a escola deixar de desfilar; o que me impressionou. Pelo contrário, após essa grande perda, os integrantes da Jucutuquara ganharam um motivo a mais para colocar a escola na avenida: honrar não apenas seu pavilhão, mas também a memória do presidente, que havia sido mestre de bateria e era um dos filhos da matriarca que fundou a agremiação.

Durante o desfile carnavalesco o ex-mestre de bateria foi homenageado. No último dos quatro carros alegóricos havia um grande *banner*, com uma foto do presidente sorrindo e a seguinte frase: “uma vida, uma história, uma escola” (ver fotografia 01).



Fotografia 04 – Último carro alegórico

Fonte: Fotografia tirada pela autora

Pude perceber que, para os integrantes da Jucutuquara, colocar a escola na avenida, honrando não apenas o pavilhão da escola, mas também a memória do presidente, também significava retribuir a dádiva que se recebeu (o prazer de desfilar, a amizade e a família, por exemplo). Assim, retribuir a dádiva também se revelou como um dos objetivos da Jucutuquara. Afinal, os objetivos de uma organização podem ir além de seus resultados, orientação, sobrevivência ou vantagem competitiva - sendo esses exemplos de objetivos instrumentais e racionais -, abarcando honra, prestígio, felicidade, alívio, sensação de “dever cumprido”; enfim, os afetos que os indivíduos sentem ao se engajarem em uma determinada prática.

Inclusive, durante a apuração do carnaval, o vice campeonato da Unidos de Jucutuquara foi dedicado ao seu presidente. Ao final da contagem das notas, eu (uma pesquisadora-integrante-folião) e os integrantes da agremiação nos levantamos espontaneamente, batemos palmas e gritamos o nome do ex-mestre de bateria. Foi dessa forma que a lógica híbrida das relações de dádiva (MAUSS, 2003), o movimento, o aspecto vivo e o dinamismo do processo organizativo da produção carnavalesca foram evidenciados. Diante disso, vale ressaltar, mais uma vez, que a prática é melhor compreendida por meio de seu dinamismo e movimento (SCHATZKI, 2002).

Colocar a escola na avenida, honrando o pavilhão e a memória do presidente, foi justamente a intenção/finalidade que guiou o que fazia sentido para os integrantes da Jucutuquara, orientando o desdobramento das ações imediatas desses indivíduos. Esse senso de propósito transformou-se, rapidamente, em um desejo muito forte, não apenas da diretoria ou do carnavalesco, mas de cada integrante e/ou folião que considerava a Jucutuquara sua “escola do coração”.

Conforme mencionado, a teleoafetividade também pode orientar o que as pessoas fazem, uma vez que os indivíduos socializados em torno de uma determinada prática incorporam microversões da teleoafetividade que a organiza; transformando-a justamente em desejo (SCHATZKI, 2002). Dessa forma, senso de propósito e afetos não são necessariamente contraditórios ou ambíguos, podendo se complementar; uma vez que a dinâmica emocional/afetiva constitui, funda os processos organizativos e a vida social (RECKWITZ, 2012). Aliás, uma das características das teorias da prática é justamente superar as várias dicotomias estabelecidas pelas teorias sociais modernas, deslocando a ênfase para as relações entre os atores sociais e os elementos que compõem as práticas cotidianas.

## **6. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O presente artigo se propõe a analisar como outras possibilidades de relações sociais, marcadas pela honra, respeito, afeto e reciprocidade, influenciaram o processo organizativo (*organizing*), a vida social de uma escola de samba. Para compreender esses fenômenos utilizei a epistemologia de Schatzki e as noções de dádiva e reciprocidade de Marcel Mauss.

A fim de alcançar o objetivo geral, realizei esta pesquisa por meio da triangulação entre observação participante, entrevistas e pesquisa documental. Ressalto que a pesquisa está delimitada à análise da produção do desfile da Unidos de Jucutuquara, uma escola de samba de Vitória/ES, durante o ciclo carnavalesco de 2014/2015.

Em relação à análise e interpretação dos dados, empreguei o procedimento de análise de conteúdo temático *a posteriori*. Os resultados apontam que, no processo organizativo e na vida social da Unidos de Jucutuquara, as dídivas recíprocas revelaram-se como uma prática social, sendo fortemente marcadas e organizadas pelas teleoafetividades. O grande objetivo do carnaval de 2014/2015 foi honrar o pavilhão e a memória do presidente da escola, retribuindo a dádiva que se recebeu (o prazer de desfilar, a amizade e a família, por exemplo). Esse era o desejo de cada integrante e/ou folião que considerava a Jucutuquara sua escola do coração.

Diante disso, considero que os objetivos de uma organização estão para além de seus resultados, orientação, sobrevivência ou vantagem competitiva; abarcando honra, prestígio, felicidade, alívio, sensação de “dever cumprido”; enfim, os afetos que os indivíduos sentem ao se engajarem em uma determinada prática. Entender os objetivos organizacionais de modo estritamente performático é enxergar apenas a ponta do *iceberg* e não o acontecimento das organizações enquanto um fenômeno social.

Os objetivos (enquanto senso de propósito) de uma organização, ao serem incorporados pelos atores sociais durante sua socialização, transformam-se em desejos, abarcando sentimentos, emoções e humores dos indivíduos enquanto praticantes, atores sociais. Dessa forma, a teleoafetividade também podem orientar o que as pessoas fazem; sendo as dídivas recíprocas exemplos de ações de “fazer” e “dizer”, de práticas sociais orientadas por essa dinâmica afetiva.

Nos Estudos Organizacionais, as noções de dádiva e reciprocidade de Mauss têm sido empregadas ainda de modo emergente, concentrando-se em estudos sobre economia solidária (Ver FRANÇA; DZIMIRA, 1999; GAIGER, 2008; DE-FRANÇA-FILHO, 2013). Além disso, este trabalho pode contribuir para o campo ao analisar a dádiva enquanto uma prática social, revelando que as teleoafetividades também podem orientar o que as pessoas fazem, ou seja, as práticas sociais. Mesmo nos EBP, ainda tem se dado pouca atenção a dimensão afetiva da vida social (RECKWITZ, 2012).

Sendo a prática o principal elemento constitutivo da realidade social (SCHATZKI, 2002; NICOLINI, 2013; FELDMAN; ORLIKOWSKI, 2011), afirmar que as teleoafetividades organizam toda e qualquer prática (SCHATZKI, 2002, 2005, 2006, 2012) significa ressaltar que as teleoafetividades são dimensões básicas, elementos constitutivos e fundadores da vida em sociedade na qual estamos todos e “desde sempre” já imbricados (HEIDEGGER, 2005; RECKWITZ, 2012). Dessa forma, a afetividade poderia ser reintegrada às análises sociais e organizacionais; afinal, afetos, sentimentos, emoções e humores assumem um papel ativo na constituição da realidade social e dos processos organizativos (RECKWITZ, 2012).

Algumas limitações acompanham este trabalho. Devido ao falecimento do presidente da agremiação, não foi possível entrevistá-lo formalmente. Além disso, por ser a escola de samba uma organização multissituada, não foi possível acompanhar o desdobramento de todas as atividades da produção carnavalesca.

A fim de traçar diferenças e semelhanças entre distintos processos organizativos, estudos futuros poderiam analisar a dinâmica afetiva de outras organizações ou manifestações culturais tipicamente brasileiras (por exemplo: das Quadrilhas Juninas, ou até mesmo do Congo, uma manifestação capixaba).

## REFERÊNCIAS

- BAUER, M.; GASKELL, G; ALLUM, N. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento - evitando confusões. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- BLASS, L. M. S. **Desfile na avenida, trabalho na escola de samba**: a dupla face do carnaval. São Paulo: Annablume, 2007.
- BUCHANAN, D. A. The Role of Photography in Organization Research. **Journal of Management Inquiry**. 10(2), 151-164, 2001.
- CARMO, L. P. T. **A organização das práticas e o trabalho gerencial: Fragmentos do cotidiano da gestão de uma escola pública municipal**. 164 f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2015.
- CAVALCANTI, M. L. V. C. **Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile**. Rio de Janeiro: Minc/Funarte, 1994.
- CZARNIAWSKA, B. On time, space, and action nets. **Organization**, v. 11, n. 6, p. 773-791, 2004.
- \_\_\_\_\_. Organizing: how to study it and how to write about it. **Qualitative Research in Organizations and Management: An International Journal**, 3(1), 4-20, 2008.
- DE FRANÇA FILHO, Genauto Carvalho. A problemática da economia solidária: um novo modo de gestão pública?. **Cadernos EBAPE. BR**, v. 11, n. 3, p. 443-461, 2013.
- FELDMAN, M. S.; ORLIKOWSKI, W. J. Theorizing practice and practicing theory. **Organization Science**, v. 22, n. 5, p. 1240–1253, 2011.
- FRANÇA, G. D.; Dzimira, S. Economia solidária e dádiva. **Organizações & Sociedade**, 6(14), 141-183, 1999.
- GAIGER, Luiz Inácio Germany. A economia solidária e o valor das relações sociais vinculantes. **Revista Katálisis**, v. 11, n. 1, p. 11-19, 2008.
- GOLDWASSER, M. J. **O palácio do samba: estudo antropológico da escola de samba Estação Primeira de Mangueira**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Parte I. 14a. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- JARZABKOWSKI, P.; BALOGUN, J.; SEIDL, D. Strategizing: the challenges of a practice perspective. **Human Relations**, v. 60, n. 1, p. 5-27, 2007.
- JÚLIO, A. C. **Estratégia como prática na produção do desfile de uma escola de samba**. 141 f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2015.
- JÚLIO, A. C.; TURETA, C. Estratégia como prática na produção do desfile de uma escola de samba. VII Encontro de Estudos em Estratégia. **Anais...** Brasília, 2015.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MANTERE, S. Strategic Practices as Enablers and Disablers of Championing Activity, **Strategic Organization**, v. 3, n. 2, p. 157 –184, 2005.

MAUSS, M. **Ensaio sobre a dádiva**. São Paulo: Cosac & Naify, 2013.

NICOLINI, D. **Practice Theory, Work, & Organization**: an introduction. Oxford: Oxford University Press, 2013.

OLIVEIRA, J. S. **A política emocional nas práticas de organização do circo contemporâneo**: uma etnografia multissituada no contexto Brasil-Canadá. 296 f. Tese (Doutorado em Administração) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

RECKWITZ, A. Toward a Theory of Social Practices: A development in culturalist theorizing. **European journal of social theory**, v. 5, n. 2, p. 243-263, 2002.

\_\_\_\_\_. Affective spaces: a praxeological outlook. **Rethinking History: The Journal of Theory and Practice**, v. 16, n. 2, p. 241-258, 2012.

SABOURIN, E. **Marcel Mauss**: da dádiva à questão da reciprocidade. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 23, n. 66, p. 131-138, Feb. 2008.

SANTOS, L. L. S. **O trem não pode parar**: reformando uma oficina de locomotivas. 311f. Tese (Doutorado em Administração) - Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2014.

SCHATZKI, T. R. **The site of the social**: a philosophical account of the constitution of social life and change. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2002.

\_\_\_\_\_. The Sites of Organizations. **Organization Studies**. 26(3), 2005

\_\_\_\_\_. On organizations as they happen. **Organization Studies**, 27(12), 1863- 1873, 2006.

\_\_\_\_\_. A primer on practices: Theory and research. In: HIGGS, J., BARNETT, R., BILLET, S.; HUTCHINGS, M.; TREDE, F. **Practice-based education**: perspectives and strategies. Rotterdam, The Netherlands: Sense Publishers, 2012.

SCHATZKI, T.; KNORR-CETINA, K.; VON SAVIGNY, E. **The practice turn in contemporary theory**. London: Routledge, 2001.

SCOTT, W. R. Field Methods in the Study of Organizations. In: J. G. March (Ed.). **Handbook of Organizations**. Chicago: Rand McNally & Company, 1972.

SONPAR, K. & GOLDEN-BIDDLE, K. Using Content Analysis to Elaborate Adolescent Theories of Organization. **Organizational Research Methods**, 11(4), 795- 814, 2008.

SOU ES (2015). Disponível em: <http://www.soues.com.br>. Acesso em: 15 jul. 2015.

STAKE, R. E. Case studies. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. **Handbook of qualitative research**. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage, 1994.

TURETA, C.; ARAÚJO, B. F. V. B. de. Escolas de samba: trajetória, contradições e contribuições para os estudos organizacionais. **Organizações & Sociedade**, v. 20, n. 64, p. 111-129, 2013.

UNIDOS DE JUCUTUQUARA (2015). **Grêmio Recreativo Cultural Social Escola de Samba Unidos de Jucutuquara**. Disponível em: <http://www.jucutuquara.com.br>. Acesso em: 18 mar. 2015.

VIVA SAMBA (2015). Disponível em: <http://www.vivasamba.com.br>. Acesso em: 15 jul. 2015.

YANOW, D. Organizational ethnography between toolbox and world-making. **Journal of Organizational Ethnography**, vol. 1, n. 1, 2012.

---

<sup>i</sup> História que está sendo contada pela escola durante o desfile carnavalesco.

<sup>ii</sup> Samba que retrata o enredo escolhido para o desfile de uma escola.

<sup>iii</sup> Também chamadas de carros alegóricos. São carros ornamentados que representam parte do enredo.

<sup>iv</sup> É um samba mais curto que narra o amor dos integrantes à sua escola de samba, exaltando a agremiação.

<sup>v</sup> Documento público disponibilizado pela Liga das Escolas de Samba a todas as agremiações.

<sup>vi</sup> Documento interno da escola de samba que trata da ordem sequencial das alas e dos carros alegóricos.

<sup>vii</sup> Documento produzido pela agremiação (descrevendo o enredo, o samba-enredo e a setorização do desfile) e enviado para a Liga das Escolas. O envio do *script* é uma obrigação prevista no regulamento do carnaval.

<sup>viii</sup> Elemento da fantasia que será “encaixado” no ombro do folião, dando “volume”, complementando a fantasia.