

MAGDA DO CANTO ZURBA

**MODOS DE SUBJETIVAÇÃO NA VIDA COTIDIANA:
UM ESTUDO NA VILA CACHOEIRA**

**Florianópolis
2003**

MAGDA DO CANTO ZURBA

**MODOS DE SUBJETIVAÇÃO NA VIDA COTIDIANA:
UM ESTUDO NA VILA CACHOEIRA**

(Florianópolis – SC)

Tese apresentada como requisito para a obtenção do Grau de Doutora em Educação no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Catarina, sob orientação da Profa. Dra. Maristela Fantin.

Florianópolis
2003

Agradecimentos

A todos os moradores da Vila Cachoeira e do bairro Saco Grande, um agradecimento muito especial.

Agradeço a todos os professores do Programa de Pós-graduação em Educação da UFSC, e também às funcionárias *Sônia* e *Maurilia*, pela boa vontade e atenção.

Segue um especial agradecimento à professora *Nadir Zago*, que acompanhou minha formação como pesquisadora desde cedo, e me incentivou a entrar neste curso de doutorado. Fica o reconhecimento das influências recebidas, e daquelas influências que não posso perceber hoje.

Agradeço também:

Ao financiamento recebido pelo *CNPq*, sem o qual, provavelmente, esta pesquisa não teria sido realizada.

À *Maristela Fantin*, pela dedicação e trabalho de orientação da tese.

À professora *Maria Célia Marcondes Moraes*, pela presença marcante e instigante, durante todo o curso de doutorado.

Ao professor *Paulo Krischke*, pela atenção e apoio no início da elaboração da tese.

Ao professor *Selvino José Assmann*, pela preciosa colaboração como docente durante o curso, e também pelas sugestões nos escritos finais desse trabalho.

Aos alunos e ex-alunos com quem dialoguei até hoje, instigando novas problematizações a respeito da constituição de subjetividade e produção de saber. Um especial agradecimento à *Cibeli Scheidt*, *Tatiana de Brida*, *Cristiane Zapelline*, *Maria Teresa Chidiac*, *Viviane May*.

Ao *Conviver*, meu muito obrigado pelas trocas e potencialização de trabalho coletivo, e também pelo apoio e compreensão de minhas dificuldades de tempo durante este último ano de conclusão da tese.

Às companheiras do *Círculo Gestáltico*, por me ajudarem a compreender na prática, o que é de fato o espírito comunitário.

À minha família de origem: *pai*, *mãe*, *irmãs e irmão* - muito obrigada por tudo. Um agradecimento especial à minha irmã *Nadia*, que se dedicou lendo partes destes escritos.

À amiga *Catarina Gewher*, pelo companheirismo e trocas de idéias dos últimos anos, que auxiliaram ao desenvolvimento desse trabalho.

À dona *Maria*, amiga querida, companheira das horas boas e das horas difíceis.

Ao *Martin, André, Mariano e Mariana*, obrigada pela amizade, que me foi grande apoio durante todos estes anos. Ao *Diego*, também pela amizade, e em especial, pela preciosa paciência em me auxiliar no campo da informática.

Ao *Melga*, meu companheiro, te agradeço por existires na minha vida.

Ao *Iudi*, meu filho querido, que nasceu no meio do curso de doutorado. Sua presença me trouxe mais coragem e determinação para a vida, e a certeza de que as relações de contato e a vida em comunidade são bens preciosos.

Agradeço também a todos que, de alguma forma, colaboraram - direta ou indiretamente - para que esse trabalho se tornasse possível e real.

Não sendo possível mencionar a todos, deixo aqui meu muito obrigada!

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	
O primeiro olhar sobre a pesquisa	01
O campo	02
O lugar de pesquisadora	10
Os meandros internos da pesquisa	13
Abordagem de campo	15
A arte de percorrer novos caminhos	19
Os capítulos e as influências de pensamento	21
CAPÍTULO 1	
Considerações ontológicas e epistemológicas	25
1.1. Considerações ontológicas da pesquisa	26
1.1.1. A abordagem gestáltica	27
<i>1.1.1.1. Ser social em um mundo simbólico</i>	30
<i>1.1.1.2. Necessidades e auto-regulação organísmica</i>	31
<i>1.1.1.3. A fronteira de “eu”: o processo de constituição do sujeito</i>	32
<i>1.1.1.4. Contato: uma ontologia do ser social</i>	34
1.1.2. Vida cotidiana	35
<i>1.1.2.1. A dialética do singular, particular e universal</i>	37
1.1.3. Implicações no conceito de “comunidade”	40
1.2. Considerações epistemológicas da pesquisa	42
1.2.1. A lógica histórica	43
1.3. Considerações no âmbito desta pesquisa	48

CAPÍTULO 2		
	O diálogo com a comunidade Vila Cachoeira	55
2.1.	A condição de “remoção” e a condição de “pobreza”	55
2.2.	“Tragédia”: as marcas da remoção	56
2.3.	“Habitar” versus “Morar”	61
2.4.	Morar ou não morar: a experiência de “vizinhar”	67
2.5.	“Terra de ninguém”	72
2.6.	As crianças	76
2.7.	Marginalização: a combinação entre remoção e pobreza	81
CAPÍTULO 3		
	Experiências subjetivas na vida cotidiana	87
3.1.	Autocracia de Estado: o poder em “submeter” e o poder em ser “submetido”	87
3.2.	A vida urbana na região	92
3.3.	O mundo subjetivo na Vila Cachoeira	98
	3.3.1. <i>A assistente social como protagonista do Estado</i>	104
	3.3.2. <i>O simbolismo da Associação de Moradores: a “invenção” da AMVIC</i>	108
CAPÍTULO 4		
	A vida comunitária na Vila Cachoeira	111
4.1.	Para além do chão: a formação de uma comunidade imaginada na “Vila Cachoeira”	115
	4.1.1 <i>A “atividade intersubjetiva” como “experiência objetiva”: a construção de um imaginário comum</i>	120
4.2.	Necessidades comunitárias e modos de subjetivação coletiva	123
4.3.	Os movimentos coletivos na formação da vida comunitária	128
	4.3.1. As “amizades”	131
	4.3.2. A vida em movimento	134

Considerações finais	143
A identidade pelo confronto: a “demarcação da área”	144
A vida “expropriada”	147
Para além desta pesquisa	148
Referências bibliográficas	150

ANEXOS:

A-1 – Lista resumida dos moradores entrevistados que foram citados ao longo deste trabalho.

A-2 – Dados e tabelas da Prefeitura Municipal de Florianópolis.

A-3 – Cópia de manchetes de jornais.

A-4 – Resumo do Projeto Bom Abrigo.

A-5 – Cópia do Estatuto de fundação da AMVIC.

A-6 – Desenhos de crianças da Vila Cachoeira.

Lista de Siglas

AMVIC *Associação de Moradores da Vila Cachoeira*

BIRD *Banco Interamericano de Desenvolvimento*

BNH *Banco Nacional de Habitação*

COHAB *Companhia de Habitação Popular*

COMOSG *Conselho de Moradores do Saco Grande*

IPUF *Instituto de Planejamento Urbano de Florianópolis*

PMF *Prefeitura Municipal de Florianópolis*

Lista de Figuras

Fotos:	Página:
Fig.1: Vista externa da Vila.	04
Fig.2: Rua interna da Vila Cachoeira.	06
Fig.3: Uma rua do Monte Verde.	08
Fig.4: Parque da Figueira ou “Pombal”.	09
Fig.5: Final de tarde na Vila Cachoeira.	51
Fig.6: “Caixa verde”, estação de tratamento de esgotos, situada à entrada da Vila.	62
Fig.7: Acesso para o sótão: sem escadas.	63
Fig.8: Escada em caracol que serve de acesso aos quartos.	64
Fig.9: Foto de Júnior, menino morador da Vila.	78
Fig.10: Mãe com seu bebê.	79
Fig.11: Crianças da comunidade.	80
Fig.12: Salão da Associação de Moradores: ao fundo, mostra a divisória da sala ocupada pela assistente social.	106
Fig.13.: O interior da sala da assistente social, onde ocorriam os atendimentos.	107
Fig. 14: Cavalo de um morador, criado com dificuldades pela falta de espaço e vegetação na Vila.	126
Fig.15: Foto panorâmica da Vila.	127
Fig.16.Foto do cartaz de campanha eleitoral da única chapa que concorreu às eleições da AMVIC, ao final de 2002.	140

RESUMO

O objetivo deste estudo foi compreender a constituição da subjetividade na vida cotidiana da comunidade Vila Cachoeira, em Florianópolis, Santa Catarina. Este trabalho se apoiou no diálogo com o campo, conforme a epistemologia de Edward Thompson. Os conceitos ontológicos do trabalho, tais como: vida cotidiana, comunidade, homem e mundo, foram apoiados em Agnes Heller e Georges Lukács, bem como em pensadores da abordagem gestáltica, principalmente Frederick Perls e Paul Goodman. A Vila Cachoeira se configurou como um conjunto de moradia popular, construído a partir da remoção de favelas que predominavam em áreas visíveis de pobreza urbana na entrada da cidade. A prefeitura cadastrou e “removeu”, compulsoriamente, as famílias de suas moradias anteriores. Ao final do trabalho, concluímos que a constituição da subjetividade dos moradores da Vila Cachoeira ocorria por meio da experiência dialética de *síntese existencial*, através da integração entre as necessidades singulares e as necessidades coletivas. O impacto causado pelas remoções caracterizou-se como um processo violento ao mundo subjetivo dos moradores, culminando com sua marginalização e com a ruptura de laços sociais. A intervenção do Estado no espaço urbano e no mundo subjetivo dos moradores ficou presente na vida cotidiana da Vila Cachoeira. Os *símbolos* sociais e culturais, muitas vezes protagonizados pelo Estado, consistiam em obstáculos para que os moradores entrassem em contato com as necessidades comunitárias e alcançassem a auto-regulação comunitária. Apesar destes obstáculos, os moradores construíram redes intersubjetivas que geraram a formação de uma *comunidade imaginada*. Posteriormente, a medida que as *relações intersubjetivas* tornavam-se *experiências objetivas*, a comunidade imaginada consolidava-se como uma *comunidade real*. Assim, a vida cotidiana passou a contar com uma vida comunitária propriamente dita, dotada de ações coletivas em direção à satisfação de necessidades comuns.

Palavras-chave: subjetividade, comunidade, auto-regulação e vida cotidiana.

ABSTRACT

The purpose of this study was to comprehend the subjectivity in the daily life of the southern Brazilian community of Vila Cachoeira, Florianópolis, Santa Catarina. Research was based on dialogues conducted within the field according to the epistemology of Edward Thompson. The ontological concepts of the work, such as daily life, community, the relationship between man and the world, etc., were supported by the ideas of Agnes Heller and Georges Lukács and also by those of gestalt thinkers, mainly Frederick Perls and Paul Goodman. Vila Cachoeira is a low-class housing estate which was built as a result of the substitution of hillside slums that predominated in highly visible areas of urban poverty on the outskirts of the city, adjacent to the main entrance road. The local council submitted the families to a cadastre and compulsorily removed them and obliged them to move from their dwellings. The current work led to the conclusion that the constitution of the subjectivity of Vila Cachoeira residents arose from the dialectic experience of *existential synthesis* as a result of integration between singular and collective necessities. Their compulsory removal was perceived as an act of violence towards their subjective world, and this culminated in their marginalization and a rupture in their social ties. The intervention of the State in the urban space and subjective world of the residents has remained present in the daily life of Vila Cachoeira. The social and cultural *symbols*, for which the State was often the chief protagonist, represented obstacles, preventing the residents from making proper contact with the necessities of their community or achieving the community's self-regulation. In spite of these obstacles, the residents of Vila Cachoeira managed to create inter-subjective networks that generated an *imagined community*. Following this, in the measure that their *inter-subjective relationships* became *objective experiences*, the imagined community consolidated itself as a *real community*. Thus, the daily life of the residents has progressively changed to become one of "community" life in the proper sense of the word, permeated by collective action directed towards the satisfaction of common necessities.

Key words: subjectivity, community, self-regulation, daily life.

RESUMEN

El objetivo de este estudio fue comprender la constitución de la subjetividad en la vida cotidiana de la comunidad de Vila Cachoeira, en Florianópolis, Santa Catarina. Este trabajo se apoyó en una relación dialógica con el campo de estudios, según la epistemología de Edward Thompson. Los conceptos ontológicos del trabajo, tales como vida cotidiana, comunidad, hombre y mundo, estuvieron apoyados en Agnes Heller y George Lukács así como en pensadores de enfoque gestáltico, principalmente Frederick Perls e Paul Goodman. La Vila Cachoeira fue creado como un conjunto de casas populares a partir de la remoción de villas miserias que predominaban en áreas bien visibles en la entrada de la ciudad. La Municipalidad hizo un catastro y “transladó” compulsivamente las familias a sus nuevas moradas. Al final del trabajo, llegamos a la conclusión de que la constitución de la subjetividad de los habitantes de la Vila Cachoeira tuvo lugar por medio de la experiencia dialéctica de *síntesis existencial*, mediante la integración entre las necesidades singulares y las colectivas. El impacto causado por los “traslados” estuvo caracterizado por un proceso violento al mundo subjetivo de esos moradores, culminando con marginalización y ruptura de lazos sociales. La intervención del Estado en el espacio urbano y en el mundo subjetivo de esos moradores fue evidente en la vida cotidiana de la Vila Cachoeira. Los símbolos sociales y culturales, muchas veces protagonizados por el propio Estado, consistían en obstáculos para que los moradores entrasen en contacto con las necesidades comunitarias y alcanzasen la autorregulación de las mismas. A pesar de esos obstáculos, los moradores contruyeron redes intersubjetivas que generaron la formación de una *comunidad imaginada*. Posteriormente, a medida que las *relaciones intersubjetivas* se transformaron en *experiencias objetivas*, la comunidad imaginada se consolidó como una *comunidad real*. Así, la vida cotidiana pasó a contar con una vida comunitaria propiamente dicha, con acciones colectivas para satisfacer las necesidades compartidas.

Palabras llaves: Subjetividad; Comunidad; Autorregulación; Vida cotidiana.

INTRODUÇÃO

O Primeiro Olhar Sobre a Pesquisa

Este trabalho nasceu a partir do olhar inquieto sobre a realidade da vida cotidiana, sobre as possibilidades de educação popular e de desenvolvimento de cidadania entre as populações que vivem em situação de risco na sociedade brasileira. Especificamente, este estudo se debruçou sobre a vida cotidiana da Vila Cachoeira, um conjunto de moradias populares situado no bairro Saco Grande, na ilha da cidade de Florianópolis, em Santa Catarina.

O principal objetivo deste trabalho foi compreender como ocorria a constituição da subjetividade na vida cotidiana. Um dos eixos deste estudo foi entender a história cultural da comunidade “Vila Cachoeira” e, assim, compreender como as experiências de vida intersubjetiva podiam, em si, promover educação comunitária.

Nos propusemos, dessa forma, a “escutar” os moradores locais, a observar seu cotidiano, suas adversidades, e a compreender suas estratégias de apropriação de mundo. Neste sentido, o estudo se apoiou em um trabalho de *pesquisa de campo*, cujo papel foi ao mesmo tempo o de compreender um processo de vida comunitária e o de elucidar conceitos – realizando, continuamente, um diálogo entre as evidências da realidade e os conceitos.

Nosso “olhar curioso” de pesquisadores entre as ruas da Vila Cachoeira, muitas vezes causou ruído e desconforto, outras vezes apreço e

admiração. Ou seja, nosso papel enquanto pesquisadores, colocou-nos no mesmo cenário que investigávamos, fazendo-nos indagar a respeito da nossa inexorável condição de *ser-no-mundo*.

O leitor perceberá que compreendemos a educação como um processo histórico. Neste sentido, percebemos a comunidade do Conjunto Habitacional Vila Cachoeira no âmbito das relações conflituosas de sua própria história, que vem acontecendo em uma sociedade heterogênea e desigual, construída a partir e junto com a *cidade*, com a *nação* e com a experiência de *mundo*. De modo geral, elementos culturais como a linguagem, o corpo, a indumentária, entre outros, revelaram que existiam diferenças culturais importantes. Algumas vezes, foi a partir dessas diferenças que percebemos a ocorrência de inúmeros conflitos e, também, diferentes estratégias de sobrevivência e as formas pelas quais elas eram validadas nas experiências coletivas.

O Campo

Este trabalho, propositadamente, não separa aspectos teóricos dos aspectos da realidade. E isto ocorre, justamente, porque não entendemos a teoria sem a realidade. Desta forma, realizamos um permanente exercício de diálogo entre aspectos teóricos e elementos reais - tanto no modo de realizar a pesquisa, como na maneira de redigir este trabalho.

Foi por conta da experiência de pesquisa de campo que observamos como a vida cotidiana é, *em si*, um processo inexorável de educação comunitária, de forma que as pessoas aprendem, na vida comunitária, a

constituir suas identidades, construir laços e produzir conhecimento coletivo.

Precisamente, no âmbito do diálogo entre conceitos e evidências da realidade, inseriu-se nosso processo de pesquisa de campo. Ao definirmos o diálogo com o campo de estudo como o método de investigação, entendemos necessário delimitar, como campo de pesquisa, uma comunidade *real e concreta*.

Nosso campo de estudo consistiu na comunidade *Vila Cachoeira*. Esta comunidade se configurou na forma de um conjunto de moradia popular, construído a partir da remoção de favelas que predominavam em áreas visíveis de pobreza urbana na entrada da cidade. A prefeitura cadastrou e “removeu”, compulsoriamente, as famílias de suas moradias anteriores, derrubando os barracos que consistiam em suas antigas moradias. A constituição da comunidade foi, desta forma, “inventada” pela prefeitura. O impacto causado por esta remoção, como veremos ao longo do trabalho, caracterizou-se como um processo violento ao mundo subjetivo dos moradores, culminando com sua marginalização e com a ruptura de laços sociais.

Situada ao norte da ilha da cidade de Florianópolis, a comunidade Vila Cachoeira encontra-se próxima à região central do Bairro Saco Grande. As remoções das favelas que deram origem à formação da Vila Cachoeira, ocorreram no ano de 2000. Mas, além dos moradores removidos de favelas, a Vila reuniu também outras famílias, também muito pobres – mas não faveladas, que residiam no próprio bairro Saco Grande.

O projeto da Vila Cachoeira foi financiado pelo BIRD (Banco Interamericano de Desenvolvimento), no âmbito do *Habitat Brasil*, e fez parte do “Projeto Bom Abrigo” - um projeto que previa uma série de conjuntos de habitações populares construídos naquele mesmo período (1999/2000), pela Prefeitura Municipal de Florianópolis.

Observamos que o Projeto Bom Abrigo, segundo a perspectiva do IPUF (Instituto de Planejamento Urbano da Cidade de Florianópolis), priorizou o aproveitamento de espaço na construção das novas instalações físicas. Aspectos como acessibilidade, água, luz e esgoto, foram, de certa forma, contemplados. Mas era preciso considerar - e isto não foi feito - que, acima de tudo, um “Conjunto Habitacional” é constituído por pessoas, e não apenas de espaço físico.

Ainda que não quisessem morar na Vila Cachoeira, todos os moradores tinham sido removidos de suas residências anteriores. A equipe de desenvolvimento do projeto Bom Abrigo alegava que esse deslocamento era necessário porque essas famílias viviam em “situação de risco”, além do que, os espaços físicos em que habitavam anteriormente careciam de um “ordenamento urbano”, conforme os critérios de planejamento empregados na análise.

Aquele “desordenamento”, que não fazia sentido para os técnicos urbanistas da prefeitura, entretanto, fazia sentido para os moradores que, historicamente, tinham se constituído como homens e mulheres compartilhando aquele espaço intersubjetivo da favela. Assim, quando relatamos os deslocamentos de famílias de uma habitação para outra, nas

dividia suas vidas entre o *antes* e o *depois*: os amigos de *antes*, os empregos de *antes*, os mercadinhos de *antes*, os bailes de *antes*... Tudo, exceto o espaço físico, lhes parecia melhor antes.

Neste sentido, o projeto Bom Abrigo e, por conseguinte, a Vila Cachoeira, serviu como forma de objetivação da complexa relação entre os moradores da cidade. Na vida cotidiana da Vila Cachoeira, cristalizaram-se e tornaram-se visíveis as diferenças de utilização do espaço público, as dificuldades da cidade em contemplar a diversidade cultural, o problema da moradia urbana e da superação da noção de que “morar” em uma cidade poderia ser apenas “ocupar uma habitação”.

O bairro que os recebeu, o Saco Grande, resistiu muito em assimilar esses novos moradores. E, de fato, a vida cotidiana do bairro mudaria abruptamente com a instalação da Vila Cachoeira em seu seio. Algumas das transformações locais foram decorrentes do próprio inchaço populacional na utilização de serviços que, então, passaram a atender uma demanda muito superior ao habitual - afinal, 205 famílias se instalaram repentinamente. O Posto de Saúde, por exemplo, passou a contar com filas de atendimento inimagináveis, os mercadinhos se tornaram sempre cheios, as escolas e creches passaram a não contar com vagas suficientes para atender a toda demanda do bairro.

Certo que não fora a primeira vez que este mesmo bairro experimentava alojar, em seu meio, habitações populares. Como entendemos, a partir das falas dos moradores mais antigos, o Saco Grande já experimentou outras inserções deste tipo.

Portanto, não fora casual a escolha, pelo poder público, do bairro Saco Grande para instalar o Conjunto Habitacional Vila Cachoeira. Assim, começamos a entender que a Vila Cachoeira estava precisamente onde a cidade “permitia” que ela estivesse. Havia a atitude deliberada, anos a fio, em eleger determinadas áreas da cidade como áreas de moradias populares. E a história nos revela que o bairro Saco Grande era uma dessas áreas.

Contudo, isto não significava que os moradores do bairro estivessem dispostos a acolher a nova vizinhança. Ao contrário, a instalação da Vila Cachoeira era mais uma vez a constatação da impotência dos moradores locais em autogerir sua comunidade. De toda forma, estava posto o problema: havia uma animosidade significativa por parte dos moradores do Saco Grande em receber os novos moradores.

Os moradores da Vila Cachoeira revelavam que se sentiam discriminados pela comunidade local. Por outro lado, na “fala” dos moradores mais antigos do bairro, as pessoas que viviam na Vila Cachoeira eram, corriqueiramente, identificadas como os moradores das “casinhas”, um diminutivo quase pejorativo, que os próprios moradores da Vila Cachoeira passaram a utilizar para identificarem-se. No diálogo com esses moradores, alguns deles indicavam que esse termo desqualificava suas moradias, confinando-os à condição de “ex-favelados”.

O Lugar de Pesquisadora

Na relação de diálogo com o campo, a atividade de pesquisa apresentou seu próprio processo de construção de significados a partir da

observação do real. Percebemos que o papel de “investigar” uma comunidade era uma atitude permeada por valores, ou seja, não partia de uma posição neutra. Os significados que entendíamos possíveis em torno das evidências observadas denunciavam, incessantemente, nossa própria subjetividade impregnada na atividade de pesquisa e, de modo mais amplo, na atividade de interpretar o mundo.

Reconhecendo, dessa forma, as influências que o próprio olhar do pesquisador pode imprimir sobre seus resultados de pesquisa, tratamos de compreender, de antemão, nosso lugar neste estudo. Assim, nos indagamos: De onde partimos? Quem éramos? Quem era a doutoranda que pesquisava?

Na época, além de ser estudante de pós-graduação da universidade, a pesquisadora era moradora do Saco Grande.

Nesta simples identificação já residiam dois aspectos importantes:

Ser moradora do Saco Grande. Ou seja, morar fora da “vila”, mas no mesmo bairro. Isto implicava, de imediato, na não-legitimidade como um ser “igual”. A pesquisadora não era da Vila. Uma moradora inclusive chegou a inquirir: “*Humm... mora aqui perto. Mas tu não moras aqui dentro da vila né?*” “ - *Não, não moro*”. Morar perto era profundamente diferente de morar dentro. Por outro lado, morar perto também era profundamente diferente de morar longe. Residir no mesmo bairro, embora não na mesma vila, permitia o compartilhamento de algumas experiências comuns: utilização dos mesmos mercados locais, do mesmo posto de saúde, o reconhecimento da fisionomia de algumas pessoas, etc... De alguma forma, esses

compartilhamentos colocavam a pesquisadora na condição de parceira, de vizinha, e não de simples visitante.

Ser da universidade. Muitos moradores do lugar já haviam residido nas favelas às margens da via Expressa em Florianópolis. Aquele fora um local exaustivamente explorado por pesquisas acadêmicas de diferentes universidades da região, durante as décadas de 80 e 90. O acadêmico, o pesquisador da universidade, já era um personagem conhecido. Nisso havia a vantagem de não assustar pelo estranhamento, mas havia a desvantagem da estereotipia. As “*pessoas da universidade*” eram conhecidas na comunidade por “*iniciarem trabalhos que não têm fim*”, ou que pelo menos não tinham fim aos olhos da comunidade, que na maior parte das vezes não recebia retorno visível. Essa desconfiança que os moradores relatavam sobre a universidade era um entrave inicial, que foi superado à medida que o contato direto com os moradores foi avançando - e eles passaram a compreender, pelo menos razoavelmente, em que consistia esta atividade de pesquisa.

Haver compreendido o lugar que ocupávamos, enquanto pesquisadores, foi uma etapa muito importante para todo o processo de contato que viria a ocorrer depois. Foi um procedimento quase “invisível”, mas fundamental. Foi útil tanto para compreender o nosso próprio olhar – que atravessava as evidências - como o olhar dos membros da comunidade que nos percebiam e dialogavam conosco.

Os Meandros Internos da Pesquisa

De maneira geral, desde o início das atividades deste estudo, pudemos identificar alguns procedimentos necessários para o desenvolvimento da pesquisa. Basicamente, estes procedimentos se subdividiram em três momentos principais.

O primeiro momento incluiu todo o processo de *aprofundamento de alguns referenciais teóricos*, a realização de disciplinas de pós-graduação, o desenvolvimento de leituras, a redação de ensaios bibliográficos e estudos relativos ao tema. Foi neste primeiro momento, também, que *desenvolvemos a compreensão ontológica e epistemológica da pesquisa*, que nos apoiou durante todo tempo subsequente.

Enquanto aprofundamos nossa compreensão da questão ontológica a respeito do “ser social” e “comunidade”, por outro lado, realizamos algumas definições epistemológicas e metodológicas do trabalho - definição das indagações iniciais de estudo e da abordagem ao tema.

O segundo momento da pesquisa consistiu, basicamente, no processo de *pesquisa de campo*. Neste procedimento empregamos a lógica histórica, visando abarcar o diálogo com o campo de estudo.

Foi necessária uma *compreensão inicial do campo*, que implicou em um período preliminar de observação da realidade de estudo. Assim, a abordagem de campo se consolidou - tanto por meio do diálogo entre conceitos e evidências da realidade, como apoiada na tentativa de responder

como os moradores da Vila Cachoeira constituíam subjetividade na vida cotidiana.

Ainda enquanto estávamos em campo, iniciamos a organização e compreensão dos resultados que surgiam. Este procedimento iniciou desde o primeiro momento de abordagem de campo, auxiliando-nos na consolidação de alguns aspectos metodológicos e na reformulação de outros.

A construção de um “Diário de Campo”, neste período, foi de fundamental importância para a re-leitura das evidências encontradas, ao mesmo tempo em que permitiu nossa reorientação como investigadores no diálogo com o campo de estudo. Tal atividade consistiu no registro e ordenação das evidências interrogadas, e ocorreu na forma de relatos informais ou descrições de entrevistas.

O terceiro momento fundamental da pesquisa iniciou quando saímos da convivência direta com o campo de estudo, até a *produção dos escritos finais do trabalho de tese*. Esse período de retração de contato com a vida cotidiana que investigamos, nos lançou em um trabalho introspectivo de reflexão. Assim, passamos a lembrar os episódios observados, reler o Diário de Campo e escutar novamente as poucas falas comunitárias que puderam ser gravadas. Foi um período, também, de retorno aos autores e busca de novos aprofundamentos de leitura.

O distanciamento do campo, aos poucos, foi nos oferecendo maior capacidade de pensá-lo a partir de sua relação com a totalidade: as relações dos moradores com o bairro, com a cidade, com o País e com as transformações contemporâneas na vida do universo. Entretanto, é preciso

considerar que o campo era imensamente maior e mais rico do que qualquer coisa que pudéssemos falar sobre ele. Reside aí um *déficit* irrecuperável entre a experiência real de contato ocorrida com o campo, e a reflexão sobre ele.

Abordagem de Campo

O foco da pesquisa de campo ocorreu no período de setembro de 2000 - quando formalmente se implantou o Conjunto Habitacional Vila Cachoeira no bairro Saco Grande - até julho de 2002.

No processo de abordagem de campo, empregamos diferentes procedimentos, de forma que contamos com algumas atividades regulares: realizamos *visitas sistemáticas à comunidade, participamos de reuniões comunitárias, promovemos encontros comunitários e formações de grupos de interesse local*, bem como *entrevistamos* moradores e agentes comunitários.

A redação do *Diário de Campo* incluiu observações livres, contatos formais ou informais com os moradores e agentes comunitários, bem como anotações pessoais a respeito do nosso papel de pesquisa na comunidade.

Em decorrência da experiência de vivenciar o campo de pesquisa, foram abordados, de modo informal, inúmeros moradores da Vila Cachoeira e muitos moradores do Bairro Saco Grande que não residiam na Vila Cachoeira. Estas experiências de inserção de campo enriqueceram muito nosso conjunto de observações e registros. Algumas entrevistas seguiram certa sistemática, e colaboraram para aprofundar temáticas que não eram abordadas nos diálogos informais. Ao final do trabalho, o leitor poderá

encontrar um pequeno resumo em anexo (A-1), citando os moradores cujas entrevistas foram fundamentais, e auxiliaram de modo significativo na compreensão do campo. Os moradores são identificados pela letra inicial de seu nome e sua idade, e no resumo estão ordenados conforme foram citados ao longo do trabalho.

Durante as *entrevistas* buscamos resgatar a memória dos moradores e agentes comunitários, procurando perceber suas implicações na trajetória de constituição da comunidade, bem como compreender os diferentes olhares que ofereciam sentido a esta constituição. O *modo* de entrevistar foi sendo gradativamente apurado, definindo uma certa lógica de abordagem.

A lógica consistia em iniciar a conversa contextualizando o entrevistado, explicando-lhe que sua entrevista se encontrava no âmbito de uma pesquisa, ao mesmo tempo em que procurávamos demonstrar interesse na constituição da comunidade e nas percepções particulares que o entrevistado elaborava a respeito desta constituição. Realizada esta iniciação, solicitávamos que o entrevistado contasse a história da comunidade, da forma como a percebia.

Nossa metodologia encontrou ressonância em uma das pesquisas de Scherer-Warren que, a respeito do processo de entrevistas, ressaltou:

... resgatar a memória dos atores pode contribuir para revelar (como na fotografia ou na psicanálise) as significações sócio-históricas das lutas contemporâneas, mas também estabelecer uma genealogia das lutas passadas para sermos capazes de compreender a sua herança e as suas potencialidades específicas num contexto sócio-político particular. (SHERER-WARREN, 1999, p.23)

As entrevistas, dessa forma, não foram dirigidas. Ao contrário, suscitaram conversas simples, nas quais os entrevistados passavam a

contar livremente, a partir de suas experiências, como a comunidade havia se constituído. Os participantes costumavam demonstrar muito interesse no relato, trazendo riqueza de detalhes e observações, tanto a respeito da comunidade, de modo genérico, como a respeito de suas trajetórias particulares na vida cotidiana. Esse processo de contato nas entrevistas caracterizou uma “escuta” interessada de nossa parte. Neste sentido, nos apoiamos na perspectiva dialógica empregada na abordagem gestáltica, e que Jean Clark Juliano (1999) elucida em sua obra, “*A arte de restaurar histórias*”. Assim, importava-nos cada detalhe do relato e, sobretudo, *como* ele acontecia: as alterações no tom de voz, na respiração, no ritmo, nas posições corporais, nos movimentos.

Realizamos algumas tentativas de gravar as entrevistas com os moradores. Entretanto, durante a realização das entrevistas, percebemos que a gravação afetava fortemente o processo de contato entre entrevistador e entrevistado. Apesar de, em geral, os moradores consentirem na gravação por meio do apelo verbal, demonstravam constrangimento diante do gravador em determinados momentos da entrevista - visivelmente quando abordavam assuntos como violência comunitária ou discriminação sócio-econômica.

Algumas entrevistas, desta forma, iniciaram sendo gravadas mas, em seguida, a gravação era interrompida a pedido do morador. Outras entrevistas ocorreram sem qualquer gravação. Em suma, nenhuma entrevista com morador foi completamente gravada. Diante de tal resistência, a solução metodológica encontrada foi o registro, posterior ao

contato, no Diário de Campo, utilizando-se de breves anotações realizadas durante o processo de entrevista a respeito dos conteúdos das falas. Assim, em momento posterior ao contato nas entrevistas, registramos minuciosamente os sinais percebidos no Diário de Campo.

Uma vez que as *falas* dos moradores não puderam ser gravadas e “re-escutadas”, nossas anotações sobre as falas, por mais fiéis que possam parecer, consistem apenas em “traduções” daquilo que os moradores teriam dito. Assim, ao longo do trabalho escrito, inúmeras vezes exemplificamos falas de moradores, e indicamos ao leitor o fato de consistirem em “*trechos extraídos do Diário de Campo*”.

Outros pesquisadores, em situação semelhante, da mesma forma necessitaram criar caminhos metodológicos que superassem a dificuldade em gravar as entrevistas. Janice Perlman (1977) e Exaltação, Moraes e Kalil, (2002), que vêm realizando pesquisas junto a moradores removidos de favelas do Rio de Janeiro, de modo semelhante, não obtiveram entrevistas gravadas.

Imaginamos que a própria violência experienciada durante o processo de remoção, possa ter contribuído para o desenvolvimento de uma sensação de insegurança e desconfiança, superior ao habitual, dificultando as gravações das falas. Por outro lado, as entrevistas com os agentes comunitários locais foram todas gravadas, sem que tenhamos percebido qualquer constrangimento maior das partes entrevistadas.

Uma vez que optamos por uma condução não-diretiva, as entrevistas não contaram com um roteiro de perguntas. Entretanto, com a finalidade de

compararmos as informações entre os diferentes entrevistados, achamos interessante preservarmos a abordagem de determinadas temáticas. Assim, antes do final de cada entrevista, a todos os entrevistados que ignoraram certas temáticas, realizamos algumas perguntas para abordá-las.

As temáticas eram as seguintes:

- Como era sua vida cotidiana antes da comunidade Vila Cachoeira se constituir?
- Que aspectos da vida comunitária ficaram melhores a partir da constituição da Vila Cachoeira?
- Que aspectos se tornaram piores?
- Como a vida cotidiana poderia se tornar melhor?
- De que forma você se percebe na participação da vida comunitária?
- (*) Apenas para os agentes comunitários: Que diferenças você percebeu nos serviços/funções comunitários dos quais você participa, depois da constituição da Vila Cachoeira?

A Arte de Percorrer Novos Caminhos

Vale salientar que, a princípio, tínhamos outra tese em mãos. Entretanto, foi justamente no diálogo com o campo de estudo que percebemos as inadequações de nossas hipóteses iniciais e desenvolvemos novas formas de compreender a realidade.

No início da abordagem de campo, propusemos o desenvolvimento de um processo de educação comunitária que nós, pesquisadores, iríamos

promover. A princípio, planejamos o uso da rede Internet na formação de comunidades virtuais, como instrumento de formação e de educação comunitária.

Entretanto, a lógica de “promover” educação estava imbuída de um sério equívoco: na medida em que tentamos propor uma forma de intervenção educacional na comunidade, estivemos, de fato, negando as formas educacionais que já existiam nas práticas cotidianas daquelas pessoas. Ou seja, o que não tínhamos observado, ainda, era que a vida das pessoas em comunidade poderia ser a própria educação comunitária.

De várias formas a comunidade nos sinalizava que, uma intervenção comunitária baseada no uso da rede Internet, era uma forma estranha às suas próprias práticas educacionais. Empreendemos alguns meses da pesquisa até decifrarmos o que a comunidade estaria nos comunicando com sua “não-participação” junto ao processo que tentamos desencadear. Diante dos sinais da realidade, passamos a nos interrogar como era que a educação já ocorria na vida cotidiana. Como, no “aparente caos”, havia formas apropriadas daquela comunidade em se auto-regular e gerir sua organização?

Foi a partir de então, quando nos destituímos da missão de “promover algo”, que as formas latentes de educação da comunidade começaram a se revelar aos nossos olhos. Deste modo, nossa intervenção como educadores populares nos pareceu mais adequada quando apoiamos estas formas latentes de educação, do que quando tínhamos tentado “inventar”, a partir

de referenciais externos à vida comunitária, padrões do que deveria ser uma educação “conscientizadora”.

E assim passamos a compreender, gradativamente, ao longo de todo o trabalho, as formas como a própria comunidade “criava” e “recriava” sua vida cotidiana, seus próprios educadores, seus agentes de lideranças comunitárias, suas estratégias de vida coletiva.

O processo de escrita e relato do diálogo com o campo foi importante para essa tomada de consciência do que esteve acontecendo. A experiência de interlocução com a banca de qualificação, preliminar à conclusão do trabalho de tese, em outubro de 2001, foi fundamental para esta mudança de trajetória da pesquisa. Paulo Freire(1976) e Carlos Brandão, já nos apontavam nesta mesma direção:

As gentes do povo que, mesmo sob os grilhões das regras da opressão têm os seus modos próprios de vida e a sua própria cultura popular, têm também as suas agências e redes populares de reinvenção da vida e da cultura. A seu modo e na fronteira dos seus limites, essas gentes também têm os seus sacerdotes e educadores, os seus curandeiros, sábios e vigilantes, os seus agentes de política da classe e os seus juizes da comunidade. (...) criam suas próprias estruturas de socialização, formam e consagram os seus próprios mestres e reproduzem, com os instrumentos e artificios de sua própria educação, a sua sabedoria. (BRANDÃO, 1982: p.20)

Os Capítulos e as Influências de Pensamento

Este trabalho foi organizado em quatro capítulos fundamentais.

No primeiro capítulo, “*Considerações ontológicas e epistemológicas*”, procuramos traçar as principais influências que nortearam toda a atividade de pesquisa. Foi neste capítulo que situamos ao leitor nossa compreensão de homem como sujeito social, sob uma perspectiva dialética. Neste sentido,

nos apoiamos no conceito de *vida cotidiana* desenvolvido por Georges Lukács (1978), bem como nas reflexões posteriores realizadas por Agnes Heller (1994) sobre este conceito. Em decorrência, procuramos elucidar nossa compreensão sobre *comunidade* e *vida comunitária*, a partir do conceito de vida cotidiana. Além disso, a outra força ontológica da pesquisa assenta-se sobre a abordagem gestáltica, principalmente em Perls, Hefferline e Goodman (1951;1997), onde buscamos compreender a comunidade como um organismo dotado de auto-regulação.

Foi ainda neste primeiro capítulo que expusemos nossas influências epistemológicas, que delinearam nosso modo de abordagem de campo e de compreensão dos resultados. A partir do conceito de *lógica histórica* de Edward Thompson (1981), procuramos identificar a produção de conhecimento decorrente da experiência de campo.

No segundo capítulo, “*O diálogo com a comunidade Vila Cachoeira*”, procuramos caracterizar nossa abordagem de campo, e por assim dizer, caracterizar a própria Vila Cachoeira, na forma como a percebíamos. Retomando Thompson, estabelecemos um cuidadoso diálogo com a Vila. Neste capítulo existe uma vasta descrição da vida cotidiana dos moradores, suas falas e suas interpretações de mundo. Durante a leitura deste capítulo, o leitor poderá compreender melhor o impacto do processo de remoção e a condição de pobreza dos moradores, bem como as repercussões que as condições da nova realidade empreenderam em suas visões de mundo: as dificuldades em estabelecer novos laços de amizade, os obstáculos na construção de uma nova vida comunitária e a decorrente marginalização.

Trata-se de um capítulo mais descritivo do que reflexivo, de modo que os autores que nos auxiliaram a organizar essa descrição foram, principalmente, aqueles que contam experiências semelhantes - ou que refletem sobre elas: Janice Perlman (1977); que pesquisou moradores removidos de favelas no Rio de Janeiro; Souza (1999), que pesquisou moradores removidos de favelas em Foz do Iguaçu; Vicente Valla (1988), que refletiu a respeito do processo de favelização; e Silva (2001), que realizou um estudo sobre marginalidade e delinquência.

O terceiro capítulo, *“Experiências subjetivas na vida cotidiana”*, assumiu uma posição mais reflexiva. A partir da riqueza de detalhes descritos no capítulo anterior, passamos a refletir a respeito do papel do Estado sobre a sociedade civil e suas implicações na vida urbana da região. Procuramos compreender como as experiências de vida urbana podem, genericamente, causar impactos no mundo subjetivo das pessoas, e como isso, especificamente, aconteceu na Vila Cachoeira: a valorização do solo urbano em Florianópolis, o valor de uso e o valor de mercado das habitações na Vila, o papel da assistente social da prefeitura como protagonista do Estado, as dificuldades de apropriação física do local e as experiências de desapropriação cultural dos moradores. Os principais autores que nortearam nossa reflexão durante todo o capítulo foram: Alain Touraine (1989), Noam Chomsky (1998), Vicente Valla (1988) e Guy Debord (1998). Os autores que auxiliaram nossa reflexão, especificamente a respeito dos aspectos regionais, foram os pesquisadores do CECCA - Centro de Cultura e Cidadania (1997), bem como Márcia Fantin (2000).

No quarto capítulo, “*A constituição da imagem comunitária na Vila Cachoeira*”, passamos a compreender a reconstrução do mundo subjetivo dos moradores, mundo este que fora violentado pelo processo de remoção e abrupto alojamento das pessoas no bairro Saco Grande. Procuramos descrever e refletir como os moradores passaram a construir, gradativamente, uma imagem comunitária. Assim, com o intuito de compreendermos a formação de *necessidades comuns na constituição dos laços comunitários*, bem como os *modos de subjetivação coletiva*, retornamos à abordagem gestáltica e a Agnes Heller.

Após o capítulo quarto, o leitor encontrará o capítulo de “*Considerações finais*”, no qual procuramos realizar um balanço a respeito do processo de pesquisa na Vila Cachoeira, tecendo algumas conclusões e ponderações sobre seus possíveis desdobramentos.

Ao final dos escritos deste trabalho, encontra-se o conjunto de materiais anexo, que serve de apoio e elucidação para a compreensão do texto.

CAPÍTULO 1

1. CONSIDERAÇÕES ONTOLÓGICAS E EPISTEMOLÓGICAS

No decorrer deste capítulo, estaremos efetuando algumas considerações a respeito do problema de pesquisa. Pensamos que existem pelo menos dois importantes aspectos a serem destacados em nossas indagações fundamentais de estudo: os aspectos ontológicos e os aspectos epistemológicos.

Ocorre que existem duas faces nas preocupações filosóficas desse estudo. Por um lado, nos preocupamos em entender *como são* as coisas, quem é o homem e como é o mundo - estes são problemas ontológicos. Por outro lado, existem questões sobre *como podemos conhecer* o mundo e as pessoas que vivem neste mundo - e estas são questões epistemológicas. Certamente que nossas influências mais fortes de pensamento não são oriundas do campo da filosofia, mas da psicologia - de onde vem nossa primeira formação. Assim, o modo como tratamos o problema da constituição do sujeito, em todo trabalho, foi fortemente apoiado no modelo de pensamento psicológico.

Na primeira parte do capítulo, estivemos atentos aos aspectos ontológicos, e destacamos nossa concepção de comunidade e vida comunitária. Desdobramos a trajetória destas conceituações e como elas nos auxiliaram na construção de um objeto adequado de pesquisa: a *vida cotidiana*. Neste sentido, nos apoiamos em dois importantes referenciais, que

acompanharam a espinha dorsal de todo o trabalho: a *abordagem gestáltica*, e o referencial de *vida cotidiana*.

Na segunda parte do capítulo, com apoio em Edward Thompson, focalizamos os motivos epistemológicos de abordagem ao campo. Efetuamos considerações sobre nosso papel de investigadores, bem como algumas reflexões a respeito da *lógica histórica* e do *diálogo com o campo* de pesquisa.

Ao final do capítulo, uma vez destacados os aspectos ontológicos e epistemológicos deste estudo, traçamos algumas considerações sobre o campo no âmbito do problema de pesquisa. Nosso interesse em compreender os modos de subjetivação na vida cotidiana debruçou-se, sobretudo, na vida cotidiana da Vila Cachoeira. Assim, algumas especificidades decorrentes do próprio campo afetaram nosso processo de indagação, e passaram a reformular incessantemente a organização da pesquisa.

1.1 Considerações Ontológicas da Pesquisa

Em nossas considerações ontológicas, o leitor perceberá que entendemos o homem como alguém que constitui a sociedade e é também constituído por ela. O processo de fazer-se “sujeito” é, assim, uma tarefa de dupla face – cujas partes são inseparáveis.

Em nossas influências de pensamento, identificamos autores que nos apoiaram na *visão dialética* de homem e na compreensão do sentido de vida comunitária. Por um lado, temos vasta influência do referencial da *abordagem gestáltica* ou *gestalt-terapia*, cujos principais fundadores foram

Frederick Perls, Ralph Hefferline e Paul Goodman (1951;1997). Por outro lado, nos apoiamos no referencial de *vida cotidiana*, melhor representado por Georges Lukács (1978) e Agnes Heller (1984; 1994). Ambos grupos teóricos nos auxiliaram a pensar a vida cotidiana e, por conseguinte, a vida comunitária na Vila Cachoeira, tanto a partir da singularidade do sujeito, como a partir das necessidades e ações coletivas que implicam em sua própria condição de sujeito.

Vejamos, a seguir, como cada uma dessas influências de pensamento ontológico atravessou o trabalho de pesquisa.

1.1.1 A Abordagem Gestáltica

A abordagem gestáltica consolidou-se logo após a II Guerra Mundial, nos Estados Unidos, tanto em uma perspectiva de repensar o caráter individualista da sociedade da época (“estilo de vida americano”, “família americana”), como no intuito de implementar uma nova proposta de ação coletiva - que se respaldava nos movimentos contra-culturais que florescia. Aquilo que podemos denominar como um “movimento cultural” da época, simbolizava a luta contra o fascismo e contra a criação de novas versões do mesmo “superestado” que havia sido colocado à sombra no final da guerra.

Certo que as novas versões de um superestado autoritário apareceram com outros nomes, e com um aspecto bem mais sedutor. Taylor Stoehr (1999) identificou o eufemismo destas novas faces do Estado no Ocidente, que passaram a ser conhecidas como “*economia permanente de guerra*” ou “*grande sociedade*”, mas que no movimento gestáltico ficou propriamente

conhecida como “*sistema organizado*” – termo cunhado por Goodman, o maior crítico social que participava do movimento em torno da abordagem gestáltica.

Neste sentido, a partir da crítica ao *sistema organizado* da época, a abordagem gestáltica apontou que não era possível compreender o homem sem sua conjuntura cultural, social e política, pois o homem, ontologicamente, sequer poderia se produzir separado desses elementos. A vida em comunidade seria o grande manancial onde tudo isso ocorreria, onde o homem se faria homem na relação com os outros.

Havia, nessa concepção, a ênfase na vida comunitária, bem como uma ácida crítica à psicoterapia estritamente institucionalizada. Como aponta Stoehr:

Isto não era apenas questão de ser diretivo ou não diretivo durante a hora terapêutica; significava reformular toda a estrutura institucionalizada – a hora, o divã, os honorários, a transferência – que mantinham rigidamente seus papéis sobre o terapeuta e sobre o paciente. Desde logo, também devem existir acordos e rotinas. Mas na opinião de Goodman, a psicoterapia jamais poderia compensar a perda da comunidade e da sabedoria tradicional, os conselhos e orientação de amigos e vizinhos, nos quais as pessoas sempre haviam confiado. (STOEHR, Taylor. *Aquí, ahora y lo que viene*. Santiago, Chile: Cuatro Vientos Editorial, 1997, p.13-14)

Em uma leitura sobre a vida em sociedade e o processo de equilíbrio das necessidades humanas, os autores da abordagem gestáltica procuraram traçar o profundo dilema em que vive o ser humano: se por um lado o homem rejeita a sociedade e não se “adapta” a esta, culmina por desequilibrar suas próprias necessidades; e por outro lado, se aceita a sociedade e simplesmente se adapta a ela, torna-se, de alguma maneira, tão desequilibrado quanto ela.

A noção de sujeito da abordagem gestáltica propunha que a aprendizagem pode ocorrer na vida comunitária *em si*, questionando, assim, o papel estritamente institucionalizado: tanto da educação formal, quanto da psicoterapia. Burow, O. e Scherpp, K. (1985), protagonistas da *gestaltpedagogia*, entendem que uma das maiores falhas da educação formal consiste em rejeitar as necessidades humanas como um processo incorporado às práticas educativas. Afinal, são as *necessidades* que impulsionam cada sujeito ao contato com outros sujeitos, resultando em um processo de construção coletiva que tem sido há muito tempo ignorado pelas instituições.

Neste sentido, as necessidades que surgem no campo da singularidade de cada um são, de fato, inexoravelmente construídas no âmbito da particularidade da vida comunitária. Um sujeito, por exemplo, pode sentir *sede* - decorrente da necessidade que qualquer organismo humano tem em metabolizar H₂O. Mas, dependendo da história na vida comunitária em que se constituiu como sujeito, ao invés de água, poderia desejar um suco, um refrigerante e assim por diante.

Vemos que a construção de necessidades comunitárias ocorrem segundo um processo coletivo de se fazer sujeito, que coloca incessantemente novas necessidades e desejos. Esse processo de descobrir, criar ou satisfazer necessidades move os homens em direção ao aprimoramento de suas relações e contatos.

1.1.1.1. Ser Social em um Mundo Simbólico

De acordo com a ontologia da abordagem gestáltica, o ser existe enquanto ser social, em “relação”. Assim, o ser é em relação. Entretanto, certamente que nas relações sociais, algumas de nossas necessidades podem conflitar com as necessidades de outros, perturbando o convívio social. Por outro lado, um fenômeno mais instigante ainda é compreender como perdemos a capacidade social de nos auto-regular mutuamente, de forma que parecemos inaptos para a mais simples autogestão comunitária, sempre à espera de alguma mediação externa para os pequenos conflitos.

Uma das maneiras de compreender tal fenômeno é a partir da noção de símbolos, descrita no contexto da “antropologia da neurose” (PERLS et. al.). Conforme os autores, o homem é educado em meio às *abstrações simbólicas* propagadas pelo acúmulo da cultura. Aprendemos a nos orientar num mundo de símbolos, manipulamos simbolicamente outros símbolos, e passamos vidas inteiras como um símbolo em relação a outros símbolos. O objetivo de toda atividade humana parece girar em torno das estruturas simbólicas (poder, dinheiro, etc.), o que na maior parte das vezes não indica qualquer satisfação animal ou pessoal.

Politicamente, em estruturas constitucionais simbólicas, representantes simbólicos indicam a vontade do povo da maneira como foi expressa em votos simbólicos; quase ninguém entende mais o que significa exercer afinidade política ou chegar a um acordo comum (PERLS et al. Op.cit, p.124).

O agravante das experiências puramente simbólicas, enfim, é que estas dificultam o desenvolvimento da capacidade de perceber as necessidades reais, que estão além do mundo dos símbolos. Desta forma,

“simbolicamente” nos relacionamos com os outros, mas a manutenção dos símbolos sociais e culturais tornam-se obstáculos no reconhecimento de necessidades mútuas. Se um sujeito pergunta a outro: “*Como vai?*”, espera-se que o outro responda prontamente: “*Tudo bem*”. Na maior parte das vezes, ninguém está perguntando e ninguém está respondendo. Trata-se apenas da manutenção simbólica das relações sociais, onde o que se quer dizer, implicitamente, poderia ser: “*eu te conheço, me importo com você, mas não vamos parar para conversar agora*”

Assim, as necessidades mútuas ficam escamoteadas nas relações simbólicas. Mas também as necessidades de cada organismo tornam-se difusas, diante das inúmeras mediações simbólicas do cotidiano.

1.1.1.2. Necessidades e Auto-regulação Organísmica

O conceito de organismo é fundamental dentro da abordagem gestáltica. Na perspectiva de um organismo, podemos focalizar tanto o ser humano em sua singularidade, como as interrelações entre os homens. Nesta perspectiva, podemos perceber uma comunidade como um organismo.

Chamamos organismo qualquer ser vivo que possua órgãos, que tenha uma organização e se auto-regule. Um organismo não é independente do ambiente. Todo organismo necessita do ambiente para trocar materiais essenciais, e assim por diante. (PERLS, F. *Gestalt-terapia Explicada*. São Paulo: Summus, 1977)

As relações de interdependência e constituição do organismo implicam em compreendê-lo segundo um sistema que busca, incessantemente, o equilíbrio. Inúmeros são os sinais que nos auxiliam a perceber as necessidades do organismo: fome, sede, dor, saudade, tédio, entre outras.

Essa tendência do organismo a se auto-regular é conhecida, em gestalt-terapia, como *auto-regulação organísmica*.

A auto-regulação constitui a propriedade de homeostase entre o organismo e o mundo, uma vez que o organismo não se constitui de forma isolada do meio, mas é constituído na relação com os outros e com o mundo. Ou seja, não existe auto-regulação do organismo fechado em si mesmo.

Pesquisadores mais recentes da abordagem gestáltica têm elencado os aspectos sociais da constituição e funcionamento do “organismo”. Margherita Spagnuolo Lobb (2000) chega a dizer que são as *relações* que se auto-regulam, e não o *organismo*, deslocando o foco das necessidades que se apoiavam nas funções do organismo, assim, para as necessidades sociais.

Uma propriedade importante do organismo, segundo a abordagem gestáltica, é que ele sempre trabalha como um *todo*. Nós não *temos* um estômago e um intestino, por exemplo. De fato nós *somos* estômago, intestino, etc. Além disso, nós não somos a simples adição de todos os órgãos, de todas as partes, mas uma *coordenação* de todos estes diferentes “pedaços” que compõem o organismo. Assim, como não há uma sobreposição de elementos constitutivos, mas uma relação traduzida em coordenação, podemos dizer que a questão a respeito da noção de organismo está relacionada à questão ontológica de *ser* e não em *ter*.

1.1.1.3. A Fronteira do “Eu”: o processo de constituição do sujeito

As transformações que ocorrem nos processos de mediação entre o sujeito e o mundo, estão ligadas à “fronteira” entre o organismo e o

ambiente. Tal fronteira, que consiste na regulação das relações, foi denominada como “*fronteira de eu*”.

Este conceito é de fundamental importância na compreensão da teoria de identidade em abordagem gestáltica. Podemos chamar de “fronteira do eu”, a diferenciação entre o “eu” e o “outro”. Isto significa que o *eu* existe na medida em que estabelece contato com o universo, ou seja, o *eu* existe sob uma condição existencial que o define. Isto significa que a identidade de “eu” não é uma substância *com* fronteiras, mas sim exatamente as fronteiras, os próprios pontos de contato que constituem o *sujeito*. Dessa forma, somente quando o ser se encontra com algo "estranho" e define um contato entre o *velho* e o *novo*, começa a existir o *sujeito*, em função dessa experiência de contato.

Assim, temos duas funções do *eu*: os processos de *identificação* e de *alienação* (PERLS, 1977).

As funções de identificação e alienação formam um processo dialético. Promovem complementaridade e continuidade num mesmo percurso, definindo-se um como negação do outro. Enquanto a identificação procura aumentar as fronteiras de contato, a alienação busca ponderar o que não pode ser elemento de identificação, limitando as fronteiras de contato. Isso pode ocorrer de maneira pertinente, e outras vezes como disfunções indesejáveis.

A *síntese existencial*, conforme a abordagem gestáltica, é precisamente a dinâmica de integração entre a “tese” e a “antítese” existencial, que todos

experenciamos na vida cotidiana por meio da identificação e alienação, constituindo, assim, nossa identidade.

1.1.1.4. Contato: uma ontologia de ser social

Os contatos entre o organismo e o meio vão se definindo, ao longo da existência do sujeito, através das identificações e alienações que constituem as fronteiras de “eu”. Assim, não se trata de aniquilar a existência do “eu” em função do coletivo, mas, segundo uma ontologia de ser social, justamente o contrário: compreender como esse “eu” se forma nas relações, produzindo o mundo e sendo produzido por ele, mantendo suas diferenças enquanto sujeito distinto do meio.

...um organismo vive em seu ambiente através da manutenção de suas diferenças e, de forma ainda mais importante, pela assimilação do ambiente às suas diferenças; é na fronteira que os perigos são rejeitados, os obstáculos são ultrapassados e o que é assimilável é selecionado e apropriado”. (PERLS, F et. al. 1997)

Um contato pode iniciar, assim, a partir de qualquer experiência que o sujeito tome parte: desde uma simples relação de indiferença a um sentimento de mobilização profunda. De todo modo, guiado pelo processo de auto-regulação organísmica, o contato propicia o “crescimento” do sujeito e a satisfação das necessidades. Como o elemento propulsor, que nos move em direção ao contato, é a *necessidade*, então é por conta do processo de auto-regulação organísmica que contactamos - em um movimento de satisfazer necessidades.

Desta forma, conforme o processo homeostático, todo homem, através da auto-regulação organísmica (PERLS, 1988), procura por meios de satisfazer suas necessidades mais emergentes. E esse é um fenômeno

repleto de contradições, pois muitas das necessidades de cada um pode entrar em conflito direto com as necessidades dos outros. A síntese entre as necessidades singulares e as necessidades coletivas é, portanto, delicada e preciosa.

Assim, segundo a abordagem gestáltica, se pudéssemos mesmo realizar esse exercício livremente, estaríamos no caminho da autonomia e da autogestão comunitária. Entretanto, justamente a fim de evitar os conflitos inerentes à elaboração da síntese existencial, existe todo um conjunto de regras sociais e códigos legais que nos impedem de experimentar as fronteiras desse conflito – mal sabemos até onde vai nossa própria necessidade e até onde vai a necessidade do outro.

Enfim, seguros de que, seguindo as “regras”, estamos de acordo com as necessidades coletivas, perdemos a capacidade de observar quais são, de fato, essas necessidades – e, portanto, de gerir sobre elas.

1.1.2. Vida Cotidiana

Conforme vimos até aqui, a abordagem gestáltica oferece uma explicação dialética a respeito da constituição do sujeito. Mas agora nos perguntamos: *Como o homem se torna sujeito no âmbito da vida cotidiana?*

Podemos dizer, de modo geral, que a vida cotidiana também tem uma **história**. Neste sentido, a vida cotidiana não é apenas a vida diária, mas efetivamente a realidade social onde os homens produzem e reproduzem constantemente suas condições de existência.

Como precursor de Heller (1984), Georges Lukács (1978) compreendia a vida cotidiana apoiada na existência social do homem. Rivas (1992) identificou pelo menos oito significados diferentes para o conceito de vida cotidiana na obra de Lukács. Segundo Rivas, em todos estes modos de compreender a vida cotidiana, Lukács localiza a definição ontológica como base do diálogo: a condição de *ser social* como condição humana. A partir daí, o homem teria ocupado, historicamente, diferentes formas de ser social, mediante as diferentes formas que a atividade humana assumiu ao longo da história. Neste sentido, podemos entender a vida cotidiana como uma esfera fundamental da realidade.

Segundo Rivas (1992), Lukács concebe a realidade social como um todo **orgânico** que se integra por diversas esferas de objetivação, mas que mantém a unidade desta diversidade e o caráter heterogêneo da vida social. Por outro lado, a vida cotidiana também é entendida por Lukács como um processo. Esse processo de relações entre ser humano e realidade aparece em sua obra como uma concretização do imediato e do histórico. Assim, a vida cotidiana poderia ser entendida como uma esfera de mediação entre a natureza e a sociedade.

A sociedade, por sua vez, é processual e dinâmica, além de ser integrada por complexas inter-relações. Tais inter-relações são bem esclarecidas nas reflexões desenvolvidas por Agnes Heller. Em boa parte de sua obra "*Sociologia de la vida cotidiana*", Heller se dedica a refletir a respeito da complexidade da vida social.

Quanto mais dinâmica é a sociedade, quanto mais casual é a relação do particular com o ambiente em que se encontra ao nascer

(especialmente depois da chegada do capitalismo), tanto mais está obrigado o homem a colocar continuamente em prova sua capacidade vital, e isto *para toda a vida*, tanto menos pode se dar por acabada a apropriação do mundo quanto maior a idade. (HELLER, A. *Sociología de la Vida Cotidiana*. 4.ed. Barcelona: Ediciones Península, 1994, p.22)

1.1.2.1. A Dialética do Singular, Particular e Universal

O conceito de “homem *particular*” descrito por Heller e por Lukács (1978) entende que ele somente pode existir em sociedade e, inclusive, somente pode se apropriar da natureza pela mediação da sociedade. Além disso, nesta perspectiva, embora a vida cotidiana do homem se objective de diversas formas, o raio de ação das objetivações da vida cotidiana sempre irá se apoiar no homem particular e em seu ambiente imediato. Assim, a categoria *particular* implica no fato de que, este particular, somente existe na relação dialética com a *universalidade* e com a *singularidade*.

Realizando uma metáfora simples, a fim de elucidar tais categorias, vejamos: O mundo, sua imensa população, suas redes sociais e todo o modo genérico como a vida contemporânea se organiza, está no âmbito da *universalidade*. Mas uma comunidade específica deste mundo genérico, como por exemplo, a Vila Cachoeira, constitui uma categoria *particular*, em relação dialética com a universalidade (mundo). Entretanto, a comunidade particular, não pode existir sem o homem. Este “homem”, e suas questões individuais, encontram-se na esfera da *singularidade*.

São muitos os modos pelos quais a dialética de universal e particular se manifestam na realidade histórico-social. Mas Heller assegura que há distinção entre a situação particular do homem como pura existência e a

situação individual – o homem que desenvolve as forças da essência – a partir do ponto de vista do trabalho e da consciência.

Neste âmbito, compreendemos o conceito de “atividade vital consciente” como categoria central da vida cotidiana. A atividade vital consciente é a propriedade fundamental que distingue o homem do animal enquanto ser genérico, de modo que sua própria vida pode ser objeto para ele.

A aranha executa operações que lembram as de um tecelão, e as caixas que as abelhas constroem no céu poderiam envergonhar o trabalho de muitos arquitetos. Mas mesmo o pior arquiteto difere da mais hábil abelha desde o princípio, pois antes de ele construir uma caixa de tábuas, já a construiu em sua cabeça. No término do processo de trabalho, ele obtém um resultado que já existia em sua mente antes que ele começasse a construir. O arquiteto não apenas muda a forma dada a ele pela natureza, dentro dos limites impostos pela natureza, mas também leva a cabo um objetivo seu que define os meios e o caráter da atividade ao qual ele deve subordinar sua vontade. (MARX, K. *O Capital*, PT 3, cap. 7, seção 1, apud in: LURIA, São Paulo: Ícone, 1990: p. 66)

Entendemos que a atividade vital do homem compreende determinada esfera de atividades que ele realiza na vida cotidiana e que, por este meio, o homem pode produzir a si mesmo como homem na sociedade. São estas as atividades relacionadas à constituição intersubjetiva, nas quais tecemos nossa raiz cultural e social: as atividades de desenvolvimento de linguagem, de culinária, de vestimenta, o modo como aprendemos a morar, a dormir, enfim, o modo como aprendemos a viver como homens em sociedade.

Por outro lado, o trabalho alienado que se sobrepõe à atividade vital consciente, faz com que a atividade vital do homem se torne, muitas vezes, apenas um meio para sua existência. Entretanto, efetuadas as distinções

entre trabalho e atividade vital consciente, entendemos que está nesta última a primazia na constituição de nossa identidade.

Conforme Heller, a **atividade vital** do homem é a categoria central da vida cotidiana. Esta categoria deve recair sempre sobre o homem como ser particular.

O particular representa a expressão das categorias de *mediação* entre homens singulares e sociedade. Neste sentido, a vida individual e a vida genérica não são distintas. Entretanto, a vida individual pode apresentar modos mais particulares ou mais gerais de vida genérica, e a vida genérica pode se mostrar na forma mais particular ou mais geral de vida individual. Ou seja, a atividade do homem somente seria possível no campo das determinações que a universalidade, a particularidade e a singularidade se colocam mutuamente.

Ao pensar o conceito de comunidade, Heller aponta que o sujeito particular nasce em condições sociais concretas e passa a reproduzir incessantemente a sociedade, pois os homens particulares se reproduzem, a si mesmos, como particulares. Neste sentido, a vida cotidiana é o conjunto das atividades vitais conscientes dos homens particulares que, por sua vez, possibilitam a reprodução social.

A partir das influências teóricas descritas, construímos a elaboração de que a vida em comunidade é, portanto, um permanente exercício onde os sujeitos produzem e reproduzem a si mesmos e as suas condições de sobrevivência. Desta forma, neste processo de “vir a ser” do homem na

comunidade, se tramaria aquilo que encontramos à campo como “*vida comunitária*”.

Entendemos, portanto, que a vida comunitária pode ser, em si mesma, um laboratório educacional, visto que a vida mesma é aprendizagem incessante nas relações intersubjetivas. Decorre, portanto, que educação comunitária pode não ser, estritamente, algo que alguém “promove” ou “aplica”, mas algo que antecede mesmo a intenção de fazê-lo, decorrente da constituição social do homem na experiência de vida cotidiana.

Por conseguinte, a educação comunitária não pode ser neutra ou indiferente às questões cotidianas, pois, da mesma forma, a vida comunitária não pode ficar à margem das experiências imediatas, que oferecem significados e criam novos contornos. Neste sentido, constituída na dimensão da particularidade, a experiência cotidiana de vida comunitária necessita considerar diferentes aspectos das relações humanas: a história, a política, a economia, a geografia, o preço do arroz, do feijão, da carne, ou mesmo como cozinhamos tudo isso...

1.1.3. Implicações no Conceito de “Comunidade”

A partir das influências ontológicas descritas até aqui, construímos uma direção que metodologicamente orientou este estudo - a compreensão da comunidade no âmbito da vida cotidiana.

O sentido de “comunidade” que empregamos neste trabalho não se contrapõe à noção de homem em sua singularidade. Ao contrário, entendemos que é justamente através das diferentes singularidades que se

costura o pano intersubjetivo que compõe a comunidade. E esta, por sua vez, incessantemente afeta as singularidades e os modos de subjetivação.

A sociologia urbana tem debatido a respeito do possível desaparecimento da “comunidade”. Manuel Castells (1999) identifica essa suspeita em decorrência de dois motivos principais: primeiro em decorrência da urbanização; segundo, em virtude da suburbanização. Uma das resultantes deste debate é a conclusão de que, qualquer que seja o significado que hoje possamos agregar ao termo comunidade, uma coisa parece estar clara: comunidade é algo mais complexo do que a simples inter-relação de elementos da cultura e do espaço.

As identidades locais de uma comunidade podem entrar em intersecção com outras identidades, constituindo redes sociais que superam limites geográficos fisicamente observáveis. Por outro lado, obviamente que as pessoas se socializam e interagem em seu ambiente local, seja ele a família, o bairro, a cidade, etc. Localmente ou à distância, o homem constrói significados baseados em atributos culturais, na medida em que se diferencia ou se identifica com os outros membros da comunidade.

De toda forma, parece que a definição de comunidade não pode se esgotar em um conceito completamente elaborado, uma vez que é inerente à noção de comunidade seu caráter sócio-político e econômico e, portanto, deve ser sempre mutante. Vale salientar, conforme Sawaia (2000, p. 50), que o mais importante não é nos atarmos ao conceito como uma categoria científico-analítica, mas compreendermos o termo comunidade como uma categoria orientadora da ação e da reflexão social.

Neste sentido, pensando o conceito de comunidade junto com Agnes Heller e com a abordagem gestáltica, entendemos que o sujeito particular nasce em condições sociais concretas e passa a reproduzir incessantemente a sociedade, pois os homens particulares se reproduzem a si mesmos como particulares. De fato, a vida cotidiana é o conjunto das atividades dos homens particulares que possibilitam a reprodução social.

A vida em comunidade pode, assim, ser compreendida como um permanente exercício no qual os sujeitos produzem e reproduzem a si mesmos e as suas condições de sobrevivência. Como um “organismo”, que cria necessidades cotidianas, os homens particulares que formam uma comunidade tendem a se auto-regular, neste caso, buscando satisfazer as necessidades comuns através das lutas coletivas.

1.2. Considerações Epistemológicas da Pesquisa

Desde o início do capítulo, estivemos refletindo sobre *como é* o homem. Chegamos a uma compreensão dialética de homem, entendendo que o sujeito e a comunidade se constituem mutuamente.

Agora, entretanto, refletiremos sobre uma segunda equação: *como podemos conhecer* o homem? *Como podemos conhecer* a vida cotidiana de uma comunidade?

Nossa pesquisa se apoiou em um estudo de campo, onde procuramos conhecer a vida cotidiana da Vila Cachoeira. Mas, como conhecê-la?

Procuramos responder a essa indagação por meio da epistemologia de Edward Thompson (1981). Assim, a compreensão da lógica histórica,

desenvolvida pelo autor, atravessou profundamente todo nosso caminho metodológico. De tal forma, julgamos relevante tecermos algumas considerações a respeito do assunto a partir do próprio Thompson.

1.2.1. *A Lógica Histórica*

Ao discutir como se dá a “lógica histórica”, o autor salienta a dificuldade em discutir o tema. Ele reconhece, de antemão, a dificuldade em encontrar coerência disciplinar na investigação histórica. Por outro lado, Thompson salienta que o estudo dos processos históricos desenvolveu, ao longo de anos, um discurso próprio de demonstração, cuja forma adquire o que ele entende por lógica histórica.

O autor denomina a *lógica histórica* como uma “lógica característica”, que se conforma de acordo com o objeto de investigação do historiador, ao contrário dos critérios da *lógica da física* e da *lógica analítica*. Esta, o autor identifica como o “*discurso da demonstração do filósofo*”. De toda forma, Thompson oferece alguns motivos para que a lógica histórica não se assemelhe com aquelas citadas.

Primeiramente, o autor baseia-se em Popper a fim de demonstrar que a lógica histórica não pode se assemelhar à lógica da física: “*a história não oferece um laboratório de verificação experimental*”. Neste sentido, como as contingências modificam continuamente a lógica do processo social e econômico, não são válidas as regras das ciências experimentais nos estudos dos processos históricos.

Quanto à impossibilidade de a lógica histórica contar com os critérios da lógica analítica, o autor assinala que a condição da lógica analítica é a ausência de ambigüidade. Além disso, enfatiza três motivos dentro da lógica histórica (1981, p.48) que tornam incompatíveis sua submissão aos critérios da lógica analítica:

- a) O historiador necessita de um tipo de lógica diferente, pois os fenômenos históricos estão sempre em movimento, inclusive com manifestações contraditórias num mesmo fenômeno.
- b) As evidências particulares de tais fenômenos necessitam encontrar definições dentro de contextos também particulares.
- c) Os termos gerais de análise na história não são sempre constantes, mas ao contrário: assim como muda o objeto de investigação, modificam-se também as questões adequadas ao seu estudo.

Thompson define:

Por lógica histórica entendo um método lógico de investigação adequado a materiais históricos, destinado, na medida do possível, a testar hipóteses quanto à estrutura, causação, etc., e a eliminar procedimentos autoconfirmadores ('instâncias', 'ilustrações'). (THOMPSON, E. *A Miséria da Teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, p. 49)

Desta forma, o autor considera que o discurso histórico somente pode consistir em um diálogo entre *conceito* e *evidência*. Este diálogo, por sua vez, é mantido por sucessivas hipóteses que fazem a interlocução com a pesquisa empírica. Decorre daí a possível simplificação: "o interrogador consiste na lógica histórica; o conteúdo da interrogação é uma hipótese; o interrogado é a evidência" (*idem*). Assim, o autor ressalta que a evidência por si não

constitui método algum, mas a *evidência interrogada*, através do processo de diálogo descrito, estabelece a condição de uma lógica histórica.

Ainda no intuito de melhor definir o que vem a ser a lógica histórica, Thompson aponta que o objeto do conhecimento histórico é formado por “fatos” ou “evidências”, cuja propriedade fundamental consiste em possuir existência real, de forma que os métodos históricos devem se preocupar em tornar tais evidências passíveis de conhecimento. Entende-se, assim, que por natureza, o conhecimento histórico seria: provisório e incompleto; seletivo; limitado e definido pelas perguntas feitas à evidência. Assim, o autor conclui: “a tentativa de designar a história como ‘ciência’ sempre foi inútil e motivo de confusão”.

Partindo da proposição segundo a qual uma evidência tem existência real - e, portanto, propriedades determinadas - Thompson assegura que nem toda indagação realizada sobre a evidência fará sentido, embora seja possível formular qualquer pergunta sobre os fatos. Assim, apenas algumas interrogações são adequadas à evidência, de forma que uma teoria, para ser “verdadeira”, necessita estar em conformidade com as determinações reais da evidência. Desta forma, a relação entre o conhecimento histórico (interrogação) e seu objeto (a resposta) os dispõem como mutuamente determinantes através da relação de diálogo.

O conhecimento histórico, portanto, tem por objeto a história “real”. A fim de compreendermos a objetividade da história “real”, necessitamos atravessar questões a respeito da própria subjetividade do investigador no processo de conhecimento histórico. Thompson salienta que apesar das

evidências serem reais, o investigador encontra-se, inexoravelmente, em um momento *presente*, como ator desse presente, sobrevivendo sob as evidências de seus próprios atos e pensamentos.

Está demarcado, então, um campo de dificuldades em estudar o real, bem como o passado a partir do presente. Entretanto, enfatiza o autor: “isso não significa absolutamente que os próprios acontecimentos passados se modifiquem a cada investigador, ou que a evidência seja indeterminada”.

Cada praticante - por exemplo: cada geração, cada gênero, cada grupo social, etc. - pode fazer novas e diferentes perguntas à evidência histórica, estabelecendo diferentes diálogos com as determinações da evidência. O entendimento da racionalidade do processo histórico, através do diálogo com as evidências, resulta em um conhecimento objetivo, no qual Thompson encontra a “inteligibilidade” histórica.

Há, ainda, uma outra atividade do investigador que Thompson considera inevitável: a “significação”. Esta trata de um juízo de valores subjetivos, cujas perguntas, a evidência não pode responder. O autor encontra aspectos distintos na atividade de “significação”:

- a) O primeiro aspecto refere-se a possibilidade de tendenciosidade e o risco de confusão entre a escolha de valores e a lógica da disciplina mesma.
- b) O outro aspecto refere-se ao fato de que cada historiador pode expressar pontos de vista diferentes. Neste sentido, somente quem vive no presente poderia dar um “significado” aos fatos do passado.

Vale salientar a preocupação do autor em relação à defesa da “significação”, pois uma vez que a considera inevitável no decurso da experiência de investigação histórica, ressalta o cuidado em esclarecer a diferença entre “escolha de valores” e “procedimentos científicos”, a fim de que um trabalho objetivo possa ser realizado de forma anterior à significação que o investigador gera: “Uma vez, porém, reconstituída essa história, temos a liberdade de oferecer nosso julgamento a propósito dela” (p.52).

Uma teoria pode conter elaboradas noções conceituais, mas a teoria não se restringe à esfera da própria teoria. Thompson ressalta que o assunto, mais uma vez, debruça-se sobre a questão do diálogo, ou ainda, da “dialética”: tese (conceitos ou hipóteses); antítese (determinação objetiva não-teórica) e síntese (conhecimento histórico). A noção de conhecimento “verdadeiro” ocorre quando a hipótese conceitual – que antecede o conhecimento “verdadeiro” - é colocada em diálogo com as evidências e, se ainda assim, tal hipótese mostrar-se útil na explicação das evidências, ou seja, se não for desconfirmada.

As evidências, portanto, não obedecem às regras, mas as “regras” que devem ser confrontadas com as evidências. Segundo o autor, esta confrontação não ocorre para a obtenção de “modelos”, mas para a obtenção de uma idéia geral que presume uma expectativa do expectador diante dos fatos históricos.

Portanto, as evidências podem ser melhor compreendidas à luz das regras, mas isso não ocorre por qualquer (inconcebível) submissão das

evidências às regras. Desta forma, o autor assegura que os conceitos e regras históricas são dotados de extrema elasticidade.

Assim, Thompson acentua que, tal como no materialismo histórico, no qual as categorias conceituais são sempre históricas, o conhecimento histórico deve implicar, sempre, na observação dos fatos no *tempo*. Um momento histórico é sempre resultante de processos anteriores, mas isso não aprisiona o investigador ao passado, ao contrário, pode auxiliá-lo na compreensão do presente.

1.3. Considerações no Âmbito desta Pesquisa

As noções ontológicas e epistemológicas descritas neste capítulo, nos orientaram ao dialogar com o campo.

Investigamos, nesse sentido, a constituição do sujeito em meio à vida cotidiana, percebendo, assim, a formação de uma vida comunitária. Zelamos pela compreensão da auto-percepção dos moradores, seus processos internos de auto-regulação orgânica, seus contatos e interrupções, bem como observamos as imagens de mundo e de si próprios ao longo do tempo. Além disso, procuramos realizar um diálogo eficaz, que *deixasse o campo falar*, como propunha Thompson a respeito do cuidado com as evidências históricas.

A escolha do campo - o motivo de pesquisar a vida comunitária da Vila Cachoeira - surgiu como decorrência de nossa própria experiência na vida do bairro Saco Grande. Como moradora do bairro, era possível compartilhar com os outros moradores a vida cotidiana, cuja experiência estava sendo

atravessada pela implementação daquele novo Conjunto Habitacional, que iria se instalar no seio da comunidade. Os rumores, os preconceitos dos moradores mais antigos, os receios - muitas vezes fundamentados - faziam-nos perceber as dificuldades que a vida comunitária estaria a passar dali para frente. Esteve claro que a condição subjetiva de todos nós, moradores do bairro, estaria se transformando diante das mudanças da vida comunitária. Portanto, o interesse pela Vila Cachoeira não foi casual, mas despertado no âmbito da própria vida cotidiana, e fecundado no terreno fértil das experiências comunitárias.

O diálogo com o campo nos foi, desde o início, bastante instigante e implicou em novos caminhos do ponto de vista metodológico. Neste sentido, pudemos identificar que alterações relevantes ocorreram desde o início do processo de entrada a campo. Estas alterações metodológicas implicaram em alguns desdobramentos do problema de estudo até sua completa reformulação, conforme apontamos anteriormente no capítulo de Introdução deste trabalho.

O período entre setembro de 2000 a julho de 2002 foi o momento crucial de contato com o campo de estudo. Os primeiros meses daquele período foram caracterizados por observações esporádicas e anotações de campo, ainda sem o estabelecimento de um programa sistemático de vinculação e entrevistas com a comunidade.

Naquele movimento inicial, buscamos organizar um processo de educação comunitária, “promovendo” apropriação cultural aos moradores da Vila Cachoeira, utilizando recursos de rede Internet. Neste sentido, a

formação de um projeto de intervenção em educação comunitária era, ainda, uma possibilidade, e não uma realidade estabelecida.

As formas de organização comunitária que ali encontramos, entretanto, pareciam muito fragmentadas e, na maior parte das vezes, nos suscitavam mais a impressão de movimentos singulares do que atitudes da comunidade em particular. Ou seja, os moradores da Vila Cachoeira nos pareciam resistir às dificuldades diárias mais no âmbito privado, marcados pela singularidade de cada um, do que no âmbito comunitário.

Hoje avaliamos que estas impressões de “desorganização” comunitária ocorriam porque não estivemos nos dando conta, naquele momento de aproximação, que a aparente desordem comunitária era, de alguma forma, uma ordem. Era a ordem possível e útil àqueles moradores.

Passamos, assim, gradativamente, a nos atentar às formas organizativas latentes, aos aspectos marginais e descentralizados da organização. Foi precisamente neste deslocamento metodológico, quando debruçamos nosso olhar para o cotidiano mais óbvio, que percebemos a riqueza de detalhes que a vida comunitária proporcionava a seus membros. Por exemplo, o convívio de final de tarde era uma forma simbólica de organização comunitária, um momento riquíssimo de relações intersubjetivas onde se teciam amizades, cumplicidades e diferenças mútuas.

do outro estaria nos “autorizando” a percebê-lo como quiséssemos? Abrir mão de nosso programa inicial de educação comunitária, que supostamente utilizaria recursos de Internet, significaria adentrar melhor na realidade da comunidade? Ou seria uma armadilha superficial, para mais uma vez justificar nossos objetivos conforme nossas próprias necessidades? Quais as formas já existentes de educação comunitária na vida cotidiana? Quais eram as normas e valores produzidos na comunidade?

“Normas’, ‘valores’, ‘culturas’, ‘realidade’, interesses’, que mesmo quando o educador percebe quais são, esquece de perceber como são endogenamente produzidos, vivenciados”. (BRANDÃO, C. R. *Educação Popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 14)

Retomando nossa epistemologia de trabalho, reconhecemos, a partir de Thompson, que era preciso, primeiramente, perceber nosso desconhecimento da vida comunitária ali existente. Este era o processo de “*significação*” e “*inteligibilidade histórica*” que nos faltava aprimorar. O segundo passo, depois de abdicar de nosso suposto saber, era reconhecer os modos pelos quais os saberes da própria comunidade eram constituídos.

No complexo campo das relações de saber, percebemos, de antemão, que tudo o que poderíamos apreender seria um mero detalhe no enorme e invisível contingente de produção cultural que, paulatinamente, se desnudava diante de nossos olhos. Ou melhor, não seriam nossos olhos que, paulatinamente, se desnudavam diante de um visível contingente?

Compreender uma cultura, ou compreender as culturas de uma formação social, para pensar ações políticas, impõe o abandono de enfoques sobre a cultura ao mesmo tempo predeterminados (ou seja, situados fora do universo de significados do grupo produtor) e descontextualizadores”. (BRANDÃO, C. R. *Educação Popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 50)

Passamos, portanto, a compreender a cultura local como algo produzido e reproduzido à margem das políticas oficiais de cultura. Além disso, para observar a cultura local e toda sua produção informal de educação na vida cotidiana, era preciso acima de tudo, estarmos atentos aos modos de vida e à constituição das identidades no seio comunitário. Assim, foi segundo essa perspectiva, que nosso diálogo com o campo seguiu durante a pesquisa: ao mesmo tempo em que dialogamos com o campo, dialogamos com nosso próprio olhar sobre o campo.

A experiência de vida cotidiana da comunidade Vila Cachoeira, dessa forma, oferecia significado às nossas indagações, bem como nos permitia perceber o processo de educação mútua que os membros da comunidade podiam exercer uns sobre os outros. Uma vez que a singularidade não era possível fora da relação com o outro, a dialética do singular/particular/universal nos auxiliou a compreender como o processo singular de existência do homem recaía na condição ontológica de “ser entre muitos”.

Passamos a observar e indagar a comunidade a partir de suas próprias experiências cotidianas. A fim de compreender o universo subjetivo dos moradores, com o apoio da abordagem gestáltica, perguntamos a nós mesmos: *“Como os moradores se impedem em seus contatos com os outros e com a Vila?”* E, muitas vezes, nos indagamos: Como os moradores se impedem em uma sociedade que se impede? Como reproduzem essa sociedade que se impede toda vez que reproduzem a si próprios e às suas condições de existência? Como viviam criativamente, ao invés de

simplesmente se “adequar”? Como integravam a contradição de *manter* o *status quo* e, ao mesmo tempo, *criar*? Como isso aparecia nas micro-relações cotidianas? E nas macro-relações? Como se impediam de cooperar na formação coletiva de autogestão? E da auto-regulação?

Enfim, como veremos no próximo capítulo, o diálogo com o campo foi o instrumento para a reflexão de inúmeras indagações, ao mesmo tempo em que ele mesmo trazia mais evidências e produzia novas questões para a pesquisa.

CAPÍTULO 2

2. O DIÁLOGO COM A COMUNIDADE VILA CACHOEIRA

2.1. A condição de “remoção” e a condição de “pobreza”

Ainda no período inicial de diálogo com o campo, estava se configurando, geograficamente, o conglomerado da comunidade. Ao final daquele mês de setembro a prefeitura entregou, em meio a festejos, a “chave” do Conjunto Habitacional Vila Cachoeira.

Aquela cerimônia, todos sabiam, não era efetivamente a entrega das chaves das casas, pois muitas famílias já haviam realizado sua mudança e estavam morando na Vila Cachoeira. Além do que, muitas outras famílias ainda estariam por vir. Tratava-se, de fato, de uma entrega “simbólica” e uma atitude política de inauguração, enquanto as últimas famílias estavam sendo “removidas” para o conjunto de moradia popular construído por iniciativa da prefeitura. Tratava-se também, de um período pré-eleitoral, no ano de 2000, de modo que a gestão vigente, que logo se reelegeu, fazia claros esforços de campanha no seio da Vila Cachoeira, e em todo o bairro.

Encontramos aí dois fatores interessantes de análise.

Em primeiro lugar, o pressuposto da constituição da comunidade era de que todos haviam sido transferidos de algum lugar para aquele outro

lugar, em cujo espaço viria a se configurar a residência de cada um. O pressuposto, portanto, era de que todos os moradores que ali se encontravam, tinham sido identificados pela prefeitura como moradores de áreas de risco ou viviam em situações de risco sócio-econômico. Havia a certeza - tanto por parte da comunidade do Saco Grande que os recebia, como por parte dos novos moradores - de que as famílias que ali chegavam compartilhariam algo em comum: a *pobreza*.

Além disso, não era apenas a pobreza que os identificava em traços comuns, mas a impossibilidade de permanecer onde estiveram até então. Todos que iriam compor o quadro de moradores do Conjunto Habitacional Vila Cachoeira haviam sido *removidos* de suas residências anteriores. O fato de terem sido compulsoriamente removidos desqualificava o processo de chegada ao bairro Saco Grande como se fosse uma opção ou simples mudança de endereço, pois cada morador trazia em si as marcas da “remoção”.

De modo geral, os aspectos da “pobreza” e da “remoção” pareciam demarcar todo o campo de ação e discurso dos moradores da Vila Cachoeira.

2.2. “Tragédia”: as marcas da remoção

Podemos dizer, a princípio, que a própria constituição da comunidade não foi espontânea, mas “administrada” pela prefeitura. Na fala de vários moradores, pudemos observar que este fato gerou desconforto no momento da ocupação das novas casas. Um exemplo é este trecho de entrevista:

Na favela era favela, mas a gente podia estender uma cortina de roupa aqui, fazer um puxadinho para lá... Aqui não. Aqui a gente é obrigada a abrir a janela e dar de cara com o vizinho. Às vezes eu fico fechada dentro de casa só para não ter que ficar de frente pra outra,

uma olhando a cara da outra. (B., 30 anos, ex-moradora das margens da Via Expressa, trecho extraído do diário de campo)

Apesar de os moradores terem revelado certa esperança em superar o estigma da favela [*“na favela era favela”*], estava explícita a falta de liberdade que o novo espaço habitacional implicava [*“a gente é obrigada”*]. Mas as queixas da pouca privacidade pareceram apenas sinais de muitas outras queixas que vinham juntas, e que decorriam das mudanças abruptas em seus mundos subjetivos. Neste sentido, podemos citar, principalmente, a falta de intimidade com os outros moradores e a perda do sentido de comunidade, que usufruíam antes da remoção.

A passagem de uma moradia a outra demarcou, para todos os moradores entrevistados, um processo doloroso, que identificamos como uma **tragédia** em suas vidas.

A tragédia podia ser identificada por eles em suas experiências cotidianas. E foi para nós compreensível, na medida em que, enquanto eram “favelados”, consistiam em problemas sociais da cidade - mas quando passaram a habitar as novas moradias, a partir do desmantelamento de suas favelas de origem, viveram o trágico processo de individualização de suas misérias. Desta forma, o problema que antes era posto no âmbito da particularidade da vida cotidiana da cidade - “o processo de favelização” - passou a caracterizar um problema da singularidade de cada morador da Vila. Assim, a pobreza, a miséria, a falta de acesso às estratégias de ascensão social, econômica e cultural, eram vistas no âmbito da singularidade, como fracasso ou incompetência individual de cada um.

Durante as entrevistas na Vila Cachoeira, muitos moradores se emocionaram e choraram, contando nostalgicamente, como eram suas vidas

antes. As diferentes maneiras que cada um demonstrou para lidar com a nova realidade parecia conservar um elemento comum: a sensação de tragédia. De modo geral, os moradores demarcaram que morar na Vila Cachoeira implicava em perdas importantes.

Lá eu era mais bonita. Sim... me arrumava mais, dava até gosto. Tinha mais dinheiro também. Tinha os bailes lá de perto, tudo, ônibus. Aqui nem o marido liga mais a gente, nesse fim de mundo (choro). Pra ir pra qualquer parte tem que pegar dois ônibus. (J., 23 anos, trecho de Diário de Campo)

A questão da auto-estima perdida trouxe relatos de muita dor [*“Lá eu era mais bonita”*]. Mas, a perda da auto-estima estava vinculada a um conjunto de outras perdas: de relações e de reconhecimentos mútuos. A sensação de “fim de mundo” retratava um enorme distanciamento de tudo que lhes fora muito importante em momento anterior de suas vidas. E essa forte experiência de perda lhes dificultava perceber vantagens no novo bairro:

Eu sei que aqui é bom. Deve de ser pro bem, que pelo menos as crianças não vão crescer discriminadas na favela. Mas aqui também tem discriminação. Têm as vantagens e as desvantagens, como o outro diz. (pausa). As desvantagens... nem sei dizer (choro). É isso minha filha. (N., 68 anos, ex-moradora das margens da Via Expressa, onde morou por cerca de 10 anos, trecho extraído do Diário de Campo).

O choro, muitas vezes, falou por si: *“nem sei dizer”* – e tudo já parecia ter sido dito. Suas raízes sociais, historicamente construídas, haviam sido violadas.

Tinha problemas, claro, mas a gente vivia bem lá. Não queria sair, se pudesse ter escolhido, não tinha saído. Mas a gente não podia escolher nada.(pausa) A menina sempre foi doente, e lá eu ganhava coisa de todo mundo. A pomada da ceborréia dela é cara, não tenho dinheiro pra comprar. Mas lá tinha apoio, ganhava cesta básica, o pessoal da Igreja (...) (choro) aqui nem vou mais na Igreja. (M., 28 anos, ex-moradora da Covanca, trecho extraído do Diário de Campo)

A impossibilidade de escolha predispôs os moradores a rejeitarem as novas condições de moradia. O foco da questão não era se a Vila Cachoeira constituía-se “melhor” ou “pior” do que o ambiente da favela. Mas houve a denúncia recorrente, nas falas dos moradores removidos, de que eles não tinham sido escutados, de que tinham sido usurpados em seus mundos subjetivos. A Igreja, os amigos, os diferentes apoios institucionais, tudo lhes havia desaparecido sem o seu consentimento. Eles não tinham sido consultados pelo poder público, como se fossem incapazes de pensar sobre seu próprio processo existencial ou de superação de pobreza.

Muitos contaram que não conseguiram construir um círculo de amizades na nova região, e sentiam-se rejeitados pela comunidade do Saco Grande. Uma mulher, M. (31 anos), relatou que seu marido continuara freqüentando, cerca de duas a três vezes por semana, o bairro onde viviam antes, a fim de conviver com as pessoas de lá.

A remoção de pessoas de um espaço geográfico para outro, na verdade, não é apenas a remoção de seus corpos físicos. Havia nisso a ruptura de um processo histórico de anos de convivência de cada um em sua comunidade anterior, que ao contrário da Vila Cachoeira, eram diferentes comunidades organicamente constituídas.

Nos primeiros meses de contato com o campo, logo após as remoções, as falas dos novos moradores da Vila Cachoeira constantemente demarcaram a experiência de *luto inacabado*, como se existisse uma ruptura irrecuperável entre o “antes” e o “depois” da remoção. Praticamente, em todas as atividades da vida cotidiana, eles perceberam perdas. Neste sentido, o luto ou a “*situação inacabada*”, como diríamos segundo a abordagem

gestáltica, tornou-se um obstáculo importante para a construção de um novo imaginário comunitário, prejudicou-lhes o contato e o engajamento com a vida cotidiana presente.

Sempre que uma situação inacabada forma o centro da existência de uma pessoa, a sua efervescência mental torna-se obstruída. Idealmente, a pessoa desimpedida é livre para se engajar espontaneamente em qualquer coisa que lhe interesse, e ficar nela até que este interesse cesse e alguma coisa chame a sua atenção. (POLSTER, I. & POLSTER, M: 1979, P.50)

O que lhes tornou mais difícil superar essa sensação de tragédia, foi o fato de que ela não havia sido decorrente de uma fatalidade da natureza, mas havia sido planejada pelo poder público, fora causada com instrumentos racionais. Assim, por mais explicações “*lógico-científicas-habitacionais*” que a prefeitura pudesse oferecer para justificar as remoções, não haviam explicações para questões muito simples: Por que não os removeram para perto de onde viviam antes? Por que não cuidaram de agrupar as remoções por vínculos familiares ou de amizades? Por que era necessário separar pessoas que tinham relações íntimas de anos? Por que não houve amplo debate com a comunidade para direcionar as ações de alteração no espaço urbano? Por que não foram consultados?

Em suma, o processo de remoção ocorreu sem participação comunitária, como se apenas ‘corpos’ fossem removidos. Não houveram ações no sentido democrático de participação dos moradores ao longo do processo, e isso não caracterizou apenas uma tragédia, mas uma tragédia violenta.

2.3. “Habitar” versus “Morar”

Os moradores reconheciam no novo endereço a vantagem de um espaço físico mais higiênico e estruturado. Mas por outro lado, como já vimos, salientaram que havia também a perda de relações importantes, tanto pessoais como profissionais. Assim, apesar do espaço físico lhes ter parecido melhor, demonstraram apreço e saudosismo da vida de antes. Enfim, tudo – exceto o espaço físico – lhes parecia melhor antes.

De fato, as condições materiais das habitações pareciam ser mais favoráveis em comparação às condições rudimentares que os moradores contaram ter experimentado em residências anteriores.

Lá, antes, tinha rato assim no meio da gente. Em toda parte tinha rato e buraco, que nunca que ia dar pra tirar toda aquela *rataiama*. Aqui já não, isso não se pode dizer. Ter rato têm, mas nem se compara, nem têm buraco, nada, tudo inteiro. (B. 26 anos, trecho de Diário de Campo)

Na outra casa que eu vivia tinha sempre que receber ajuda quando chovia. Passei bocado de enchente... aquilo era um inferno. Aqui já choveu bem desde que vim morar pra cá. Não teve enchente nenhuma, em nenhuma das casas, pode ver. Só chove por baixo da porta, que molha a sala toda. Mas isso não é nada. (R. 33 anos, trecho de Diário de Campo)

As cheias que acometiam as populações da Via Expressa, antes das remoções, eram mesmo muito comentadas em toda cidade. Um volume excedente de chuvas, facilmente gerava catástrofes nas moradias daquela região. Assim, pareceu-nos que por conta das fortes experiências de flagelo anteriores, associadas à baixa auto-estima e desorganização comunitária decorrentes das remoções, os moradores demonstravam grande tolerância à graves falhas do projeto arquitetônico da Vila Cachoeira: “*Só chove por baixo da porta, que molha a sala toda. Mas isso não é nada*”.

eram suficientes para evitar que outras crianças ainda viessem a sofrer acidentes nas habitações.

Ninguém acredita que podem entregar uma casa assim pra gente com criança em casa. Se a gente veio morar aqui é porque bem de vida não somos. Então como é que vamos gastar pra fazer tudo que falta? Isso acho que eles não pensaram na hora de construir. Essas coisas que faltam, mas a casa é boa, melhor do que a casa que eu morava antes. (J. , 38 anos, mãe de cinco filhos, trecho de Diário de Campo).

O fato, é que os moradores não tiveram condições financeiras para aprimorar as habitações. Comumente tais reformas já pareciam caras para famílias pobres, mas no caso específico da Vila Cachoeira, isso era ainda pior. Boa parte das famílias encontrava-se mesmo *sem renda*: removidos, tinham perdido seus “biscates” como papaleiros ou outras relações informais de trabalho.

Apesar das dificuldades encontradas nas habitações, entretanto, vale salientar que todos os moradores que entraram em contato com a pesquisa reconheciam vantagens físicas no novo ambiente, embora nenhum deles tenha manifestado muita satisfação na mudança de endereço. Neste sentido, os moradores costumavam salientar, conforme a fala de G. (37 anos, desempregado): “(...) lá a casa era mais pobre, mas a mesa era mais cheia”. Muitos lamentaram o fato de perderem seus contatos de trabalho, sentiam-se “*num fim de mundo*”, e alegavam que para trabalhar no Continente eram necessários dois ônibus.

Esse sentimento de perda, característico dos moradores da Vila Cachoeira, não era um fenômeno raro - nem surpreendente. Sabemos, por meio de outras pesquisas, que os moradores das favelas do Rio de Janeiro que foram removidos durante o período de “limpeza urbana” da ditadura militar, relataram sentimentos muito semelhantes a estes.

(...) os que moravam em favelas removidas, como a Catacumba, na Lagoa, são quase unânimes em lamentar uma perda: a do ambiente de camaradagem e da intensa cooperação comunitária que garantem ter existido no tempo dos barracos de madeira e zinco. É mais sentida essa lembrança quando se compara o passado com a atual *mistura*, como os entrevistados chamam as novas relações de vizinhança após a remoção da favela. (TABAK, I.: 2001)

Janice PERLMAN, uma antropóloga americana, vem realizando um estudo longitudinal sobre a trajetória de vida de moradores removidos das favelas do Rio de Janeiro. Sua pesquisa iniciou nos anos de 1968 e 1969, cujo trabalho, na época, resultou no clássico livro "O mito da marginalidade", no qual a autora culmina criticando os estereótipos sobre migrantes favelados, que fomentavam as políticas de erradicação de favelas naquele período. Perlman residiu em uma das favelas estudadas, desenvolvendo uma argumentação fortemente apoiada na experiência antropológica de pesquisa a campo, além de 750 questionários, demonstrando que a vida na favela não era caótica, mas ao contrário, era uma vida comunitária apoiada em intensos laços de cooperação e camaradagem. Além disso, seu estudo revelou que os moradores das favelas são economicamente produtivos, socialmente organizados e culturalmente, copiam os valores da classe média.

Assim, desde o início dos estudos de Perlman (1977), já encontramos fortes subsídios para compreender que o fenômeno da favelização não é uma mera questão de habitação, mas um dos aspectos da formação sócio-política de uma cidade. Desta forma, remover um sujeito de uma habitação para outra, evidentemente, não resulta na remoção do processo de favelização – cujas raízes estão intrinsecamente ligadas às formas de vida da própria sociedade.

De modo semelhante ao que identificamos na Vila Cachoeira, Perlman observou, junto a seus entrevistados de hoje, mais de 30 anos depois da remoção: *“Muitos choram, pegam fotos antigas e documentos para mostrar ao entrevistador”* (EXALTAÇÃO, E.; et.al.: 2002, p. 21). De fato, o sentimento de perda dos moradores da Vila Cachoeira, apareceu acasalado à desorientação de espaço, ao estranhamento de relações e ao desconhecimento de estratégias de sobrevivência no novo ambiente - cuja ordem sócio-política ainda parecia súbita e desconhecida.

Enfim, não lhes foi possível, nem compreensível, simplesmente descartar sua própria constituição de identidade, tecida anos a fio na trama de relações comunitárias anteriores. Haviam aprendido por meio de mediações sociais anteriores a exercer e legitimar suas experiências de falar, vestir, cozinhar, etc... Mas neste novo ambiente, artificialmente construído - a Vila Cachoeira - os moradores se tornaram, subitamente, desprovidos de reconhecimento e legitimidade no exercício de suas vastas práticas culturais. Ou seja, os modos como falavam, se vestiam ou cozinham, pareciam não encontrar eco no seio da comunidade na qual foram alojados.

2.4. Morar ou não morar: a experiência de “vizinhar”

Assim como na Vila Cachoeira, na favela havia diversas culturas convivendo entre si. Mas, pelo que pudemos compreender pela fala dos moradores, havia também na favela um reconhecimento mútuo das diferentes práticas culturais. Paranaenses, conheciam outros paranaenses, gaúchos encontravam reciprocidade entre gaúchos, e assim por diante. Ou seja, na favela havia a diversidade, mas havia, também, uma forma organicamente constituída de vizinhança, o que permitia que aproximações

confirmadoras oferecessem referentes na constituição da identidade de cada um. Na Vila Cachoeira, a trama sociológica tornara-se confusa.

Aqui a gente não agrada, sabe como é... A gente sabe que nem eles aqui queriam que a gente viesse, nem a gente queria vim. Lá era melhor, claro, antes a gente tinha os amigos da gente lá perto, tudo, tudo, não tem nem explicação. Trabalhava anos de faxina na casa de três patroas. E agora aqui me pergunta que emprego vou arrumar? É só dizer que moro aqui nas casinha e pronto, acabou-se tudo. (C., 42 anos, trecho de diário de campo).

A sensação de rejeição pela vizinhança do bairro era clara, e tinha fundamentos reais. Neste sentido, a esperança de superação do estigma vivido na favela, continuava a persegui-los na Vila. Mas, desta vez, o estigma e o preconceito eram vividos de modo diferente, acontecia mesmo na relação com a vizinhança, o que complicava mais suas experiências de constituição subjetiva. Pois ser discriminado no “centro” - como ocorria no tempo de moradia na favela, era bastante diferente de sentir-se discriminado em “casa”: nos mercados locais que eram freqüentados cotidianamente, no ônibus do seu bairro ou na escola de seus filhos.

A dificuldade dos moradores em superar todo o conjunto de perdas do passado, fez-nos indagar: Em que, de fato, consiste “morar”? Percebemos que um sujeito “ocupar uma habitação” parece profundamente diferente de constituir-se como “morador” de um bairro.

Neste sentido, as falas dos entrevistados revelaram que antes da remoção eles sentiam-se moradores de um lugar na cidade, enquanto depois da remoção sentiram-se sem “vizinhança”, sem “lugar”. Ocorre que *morar* em uma favela não consiste apenas em uma alternativa material de habitação, uma vez que as causas das favelas vão além da falta de moradias urbanas.

Conforme aponta Valla (1986), a constituição das favelas faz parte de uma estratégia mais ampla de sobrevivência, incluindo questões como:

menores despesas com transportes diante da maior proximidade do trabalho; barateamento de serviços através de uma rede informal de ajuda entre os moradores; facilidade de “biscates” pelo fato de morar perto de regiões ricas da cidade.

Tais aspectos, apontados por VALLA, foram queixas recorrentes dos sujeitos entrevistados na Vila Cachoeira: o problema do transporte, da falta de apoio mútuo e da distância dos empregos informais aos quais estavam habituados. Além disso, as marcas da remoção tornaram visíveis as dificuldades na apropriação de significado na nova moradia. Houve um forte estranhamento, tanto por parte dos moradores do bairro que os recebeu - Saco Grande- como, mutuamente, entre eles próprios, os novos moradores.

O que eu achei do pessoal daqui?! ... Normal. Claro, cada um tem seu jeito. Não é meu tipo, o daqui. Mas fazer o que, agora é onde a gente mora. Tem gente muito boa aqui sim. (L., 27 anos, trecho de diário de campo).

No início, quase não houve relações de identificação mútua dos moradores entre si [*“cada um tem seu jeito”*]. Interessante que os moradores da Vila, muitas vezes, cuidaram para não desqualificar a vizinhança [*“Tem gente muito boa aqui sim.”*], mas assinalaram que haviam diferenças [*“Não é meu tipo, o daqui”*]. Essas diferenças, que compuseram um verdadeiro mosaico de culturas, muitas vezes pareciam assustar os novos moradores, cuja experiência de remoção os fazia movimentarem-se na busca de identificações e confirmações de suas identidades.

Alguns dos novos moradores já se conheciam por experiências de moradias anteriores ou por certo grau de parentesco, mas tudo lhes parecia muito casual.

Por acaso a minha cunhada veio junto. A gente tinha se inscrito, mas nenhuma sabia quem que ia pra onde. Por sorte, graças a Deus, eu tenho ela aqui perto. (L., 27 anos, trecho de diário de campo).

O “acaso” e as “indeterminações” que eles identificavam em suas histórias pessoais, deflagravam a pouca participação que tiveram em todo o processo de mudança que experienciaram. A incapacidade de decidir seu próprio futuro - e suas companhias - tinha-os afastado do convívio com suas antigas amizades e remetia-os à condição de **solidão** na nova moradia:

“Eu não conheço ninguém aqui. Só mesmo de vista que eu já via gente que mora aqui na Vila quando eu morava lá na Covanca. Mas era tudo gente que eu não conhecia lá não.” (F. 32 anos, trecho de diário de campo)

Houve, na época das remoções, três possibilidades de moradias populares: no *Bairro Abraão*, próximo às favelas que foram removidas; no *Bairro Saco Grande*, bastante afastado da maior parte das favelas removidas; na *Vargem do Bom Jesus*, próximo à praia dos Ingleses, porém mais distante ainda do local onde viviam antes. O fato é que, no processo de remoção, não houve formas de cada morador escolher exatamente sua quadra ou seus vizinhos, nem mesmo para qual conjunto habitacional seria removido.

Dizia uma moradora:

Olha minha filha, aqui é cada um dum jeito, cada um na sua. Um come banana com leite, outro já estranha. O outro toma aquele chimarrão, outro já quer café... Assim vai.. (T. 65 anos).

O fato de cada um ser de um jeito, “cada um na sua”, revelou as dificuldades internas de ação coletiva, os obstáculos em perceberem necessidades comuns. Em um estudo sobre o impacto dos empreendimentos

do Estado nas remoções de favelas de Foz do Iguaçu, Souza (1999) observou que a distribuição dos moradores em vários locais diferentes e distantes tendeu a desmobilizá-los politicamente. Souza indica que no processo de remoção das favelas da Beira Rio em Foz do Iguaçu, esta atitude de distribuição foi proposital, justamente com a finalidade de evitar a organização e resistência comunitária às remoções.

Em Florianópolis não podemos dizer, com precisão, que foi essa a intenção da gestão administrativa da prefeitura. Esta pesquisa não se debruçou suficientemente nesta questão a ponto de afirmar se foi proposital ou não a distribuição de pessoas próximas, separando-as em diferentes partes da cidade. Mas pudemos observar que houve, no mínimo, um descuido para com as relações internas das comunidades removidas, que isto gerou e ampliou inúmeras sensações de perdas já inerentes ao processo de remoção.

As remoções e desmantelamento das favelas, que possivelmente seriam processos dolorosos de qualquer maneira, tinham sido assim, ainda mais agravados pelas interrupções abruptas das antigas relações. De algum modo, as relações de “vizinhança” facilitaram a apropriação das moradias e a descoberta de necessidades comuns. Mesmo assim, esse era um processo lento na vida da Vila. Ocorre que o rompimento das relações anteriores havia deixado marcas que prejudicaram o estabelecimento de novos relacionamentos. Entre essas marcas, percebemos: a solidão, o isolamento, a discriminação e a desapropriação cultural.

Em suma, tinham perdido a condição de “moradores” da cidade, sentiram-se meros habitantes desvinculados de suas histórias pregressas.

Afinal, o agrupamento daqueles moradores não havia sido gradual, nem espontâneo, de forma que ali praticamente não havia *história comum*. Acrescido a tudo isso, permaneceram discriminados como antes, na favela, mas desta vez eram discriminados também no próprio bairro onde viviam.

Assim, a classe média pasmada, não podia acreditar como aqueles moradores estavam insatisfeitos, já que agora podiam viver em habitações materiais tão melhores do que antes. Mas era preciso considerar que “morar” é completamente diferente de “habitar”. E se o gesto concreto das remoções tinham implicações urbanas visíveis, suas propriedades simbólicas – menos visíveis – implicaram em uma contundente exclusão social daquelas pessoas.

2.5. “Terra de ninguém”

Acrescida às diferenças culturais, que confundiram os moradores sobre a possibilidade de construir um denominador comum, a administração do projeto habitacional pareceu não ter previsto que a aglomeração de diferentes pessoas, advindas de diferentes espaços de risco do município, poderia culminar na transposição de antigas tensões entre os habitantes de diferentes morros e favelas. Na fala de muitos moradores apareceu a queixa de sentirem-se no meio de uma “guerra”. Uma das moradoras contou-nos:

Eu já vivi, como dizem, na favela, mas não era assim. Aqui a gente vê tudo misturado... Colocaram tudo junto, o pessoal do Morro do 25, da Covanca, da Caixa, aí não dá mesmo! Tem vezes que a gente tem que prender as crianças em casa e fechar a porta com medo de tiro. (S., 32 anos)

Havia inúmeros moradores de diferentes regiões, justapondo diferentes culturas lado à lado. Mas na favela também haviam diferentes culturas que conviviam entre si. Ocorre que existia uma diferença fundamental: essa

“mistura” de culturas que aconteceu na Vila Cachoeira situou-se sem uma construção histórica, sem as implicações de cada sujeito na participação dessa diversificada composição. Ninguém havia propriamente “escolhido” estar ali, de forma que isso enfraqueceu o comprometimento em uma organização coletiva.

Além disso, de modo geral, os moradores acentuaram certo incômodo no modo como se constituía a disposição da vizinhança. Suas falas revelaram que, na favela, o espaço urbano era mais flexível, de modo que cada morador usufruía autonomia suficiente para interferir nas fachadas e estruturas das casas, mesmo que as condições materiais de habitação fossem mais precárias.

Se antes, na favela, haviam redes informais de solidariedade ou proximidades familiares, na Vila Cachoeira a sensação dos moradores era de estarem - como diziam - na “*terra de ninguém*”. Era preciso considerar que as redes sociais construídas vagarosamente, ao longo dos anos, no interior das favelas, eram, antes de qualquer coisa, relações de afeto e interesse mútuo. Havia sempre um novo migrante do interior que, mesmo sendo desconhecido de alguns, era conhecido de outros, parente de um vizinho, reconhecido por certos grupos. Na Vila Cachoeira, a perda desse reconhecimento interno e das relações de afeto, pareceu autorizar a banalização da violência.

Se um se esquentava e quer soltar tiro aqui, quem vai dizer que não faz? Ninguém. Não sabem nem de onde é o cara. Já tem um ali na outra quadra que ficou paralisado de tiro daqui, e ninguém diz da onde que saiu o tiro. Também ninguém quer saber. Podia ser qualquer um. O cara ficou paralisado e estava dentro de casa. (V., 47 anos, trecho de Diário de Campo).

Um aspecto interessante a respeito dessa expressão: “terra de ninguém”, era que na Vila Cachoeira, as casas – as habitações físicas propriamente ditas - realmente pertenciam a “ninguém”. Como os carnês de pagamento das parcelas de compra das casas nunca foram emitidos e não havia sequer qualquer contrato assinado, nenhum dos moradores tinha qualquer documento que comprovasse sua habitação como propriedade real. Suas casas não eram suas. Assim, a experiência subjetiva relatada por eles, em viverem em uma “terra de ninguém” era, de alguma forma, algo mais do que uma experiência subjetiva – havia, também, elementos concretos de desapropriação física das habitações que nutriam maior valor ao simbolismo subjetivo.

Como veremos no decorrer deste trabalho, não era apenas a perda das redes sociais que oferecia um terreno propício ao aumento da violência interna. Os próprios instrumentos do Estado protagonizaram um papel fundamental no exercício da marginalização destes moradores, e, mesmo, na banalização da violência entre eles.

Uma moradora, muito jovem, com três filhos, dizia:

A polícia quer mesmo que todo mundo se mate por aqui. Pra eles era até um favor (riso sarcástico). Outra vez teve uma briga aqui, num domingo. Porque eles bebem, daí o pau come... Daí fiquei com medo, até pelas crianças. Peguei e liguei para a polícia, pra eles mandarem uma viatura. Tu acredita que na hora que eu falei que era da Vila Cachoeira eles disseram que não iam vim? Porque aqui não adiantava mandar polícia mesmo, que eram tudo baderneiro. Então se eles acham isso... nem adianta chamar ninguém. (M., 28 anos, trecho de Diário de Campo)

O fenômeno do aumento da violência interna parece coincidir, também, com os resultados da pesquisa longitudinal realizada por Perlman (1977). Colaboradoras de Perlman na etapa atual da pesquisa (EXALTAÇÃO, E. et.al.,2002), confirmam que todos os moradores removidos, agora já há

mais de três décadas, continuam afirmando que a violência foi crescente entre eles desde a remoção. Segundo as pesquisadoras, hoje, a maior parte dos entrevistados daquela pesquisa “*vivem enfurnados dentro de casa, com medo da violência*”.

Podemos dizer que na Vila Cachoeira, a princípio, a falta de um história conjunta que os identificassem causou certa desorientação. As expectativas de alguns entrevistados, de que ao longo do tempo, o grupo de moradores pudesse alinhar uma história coletiva, foram aos poucos se tornando mais distantes. E isso porque, em poucos meses, as habitações começaram a ser vendidas e compradas de modo clandestino, mesmo sem documentação. E rapidamente a Vila Cachoeira começou a apresentar elevada rotatividade de moradores. Inclusive, muitos dos moradores entrevistados nesta pesquisa, já não moravam mais ali ao final do estudo.

A vida cotidiana na Vila Cachoeira, assim, estava “condenada” a não ter uma longa história comum, continuando a ser uma “terra de ninguém”: no primeiro momento, pelo modo como a comunidade fora constituída; depois, pela constante rotatividade de moradores. Em suma, a falta de uma história pregressa coletiva remeteu-os ao estranhamento, ao desconhecimento do outro, à dificuldade de perceber a si próprio na experiência existencial de seu vizinho.

E mesmo diante da curta história que tinham construído juntos, os moradores pareciam descomprometidos, uma vez que não haviam “escolhido” estar ali. Esse descomprometimento era consequência também, da ausência do *afeto*, elemento este, característico das comunidades organicamente construídas. Sem o afeto, herdaram apenas os antigos

conflitos regionais da cidade (*Morro do 25* versus *Morro da Caixa*, etc.), aumentando a violência. A falta de uma vida orgânica à Vila, resultou assim, em certa *impessoalidade* nas relações, tanto com as *pessoas* como com as *coisas*. Quase ninguém era íntimo de ninguém, e mesmo as casas eram de ninguém. Enfim, no campo da impessoalidade, os moradores tiveram muita dificuldade em construir redes de apoio mútuo eficazes para superar as dificuldades da pobreza.

2.6. As crianças

Por conta do aumento da violência, pela ausência de serviços educacionais para atender a demanda da região, bem como em virtude da falta de redes informais de apoio mútuo, inúmeras famílias que moravam na Vila Cachoeira deixavam seus filhos pequenos “presos” dentro de casa, às portas trancadas, e saíam para trabalhar.

Quando a gente morava lá antes, as crianças podiam brincar o dia todo na rua. Mas tinha a vizinha, que bem ou mal olhava por eles. Alguém sempre cuidava, todo mundo tinha o telefone do meu serviço se acontecia alguma coisa. Aqui mais vale a gente deixar preso em casa, é mais garantido. Dizem que o SOS pode vim bater aqui. Eles que venham, pois não tem vaga na creche. Se eu deixar meus filhos soltos é capaz de na volta não ter nenhum. Pode olhar aí, não sou só eu que faço isso. Vai de casa em casa e tu vai ver que é geral. (V., 37 anos, mãe de 5 crianças, trecho de Diário de Campo)

Um fator que nos chamou a atenção na fala dos moradores, foi a questão da impessoalidade. As crianças tinham seu mundo atravessado pela questão da impessoalidade e da desconfiança. Neste mundo impessoal (“terra de ninguém”), as mulheres encontraram muita dificuldade em confiar alguém que olhasse por seus filhos enquanto trabalhavam. Como relatou uma professora da creche, os núcleos de educação infantil da região não atendiam sequer 25% da demanda. Assim, as alternativas que se criavam eram restritas para solucionar o problema da infância na comunidade.

O SOS gosta de meter medo na gente. Mas queria ver se o pessoal que trabalha no SOS deixava os filhos deles aqui na Vila pra sair para trabalhar. Ninguém deixava. (M., 28 anos, mãe de três filhos, trecho de Diário de Campo)

O mundo institucional não dava conta de oferecer serviços adequados, e o próprio SOS, embora ainda fosse uma referência importante, era tratado como uma instituição de confronto - e não um apoio. É certo, entretanto, que os modos de cada família lidar com a questão da infância variava e pudemos encontrar, também, crianças que permaneciam o dia todo brincando aos arredores da Vila. Em geral, essas crianças brincavam em grupos, na sua maioria observados por um irmão mais velho, que assumia certa responsabilidade de zelo, ou por um parente desempregado ou aposentado que permanecia como referência no lar durante o dia:

Eu por mim, deixo meus filhos soltos pra sair na hora que quiserem. Mas eles tão avisados que aqui não é como era antes. Aqui é cada um por si, não tem ninguém olhando eles. Mas o mais velho cuida os menores. (J., 25 anos, mãe de 4 filhos, cujo mais velho contava com a idade de 10 - trecho de Diário de Campo)

Não, não tem perigo nenhum aqui. O pessoal gosta de falar muito, mas a gente sabe que qualquer lugar tem perigo. Se fosse aqui ou se fosse em outro lugar todo mundo ia reclamar. Sabe como é... o pessoal daqui não quer nada com nada, gostam de meter a boca e não fazem nada. (L., 68 anos, avô de 5 crianças residentes na Vila Cachoeira, permanecia em casa cuidando dos netos para a filha trabalhar fora, trecho de Diário de Campo).

Deixar os filhos presos em casa era, em muitos casos, uma nova estratégia de sobrevivência. Claro que as estratégias não eram homogêneas, e no campo da singularidade, as pessoas foram descobrindo e desenvolvendo modos distintos de lidar com a falta de apoio das políticas públicas ao desenvolvimento da infância e adolescência - principalmente traduzida pela escassez de estabelecimentos educacionais na região do Saco Grande, cuja enorme demanda de crianças permanecia sem creche.

crescer e se desenvolver na Vila Cachoeira, receberam um mundo cercado por relações impessoais e desconfiadas.

2.7. Marginalização: a combinação entre remoção e pobreza

Esses dois elementos fundamentais, de fato, marcaram as falas dos moradores e dos agentes comunitários: a *condição de remoção* e a *condição de pobreza*. Mas é justamente a combinação destes dois fatores que pareceram afetar significativamente todo o processo de relação daquelas pessoas com seu mundo.

Na maior parte das vezes, os próprios moradores assumiam sua inexorável condição de “dominados”, generalizando suas habituais práticas de miserabilidade em situações de submissão e flagelo.

Os agentes comunitários entrevistados perceberam diferenças significativas na qualidade de vida do bairro depois da constituição da comunidade Vila Cachoeira. Nenhum dos entrevistados percebeu qualquer aspecto positivo que pudesse ser decorrente da chegada dos novos moradores. Por meio de diferentes recursos de linguagem, acusaram o aparecimento da comunidade Vila Cachoeira por terem aumentado o índice de violência e de pobreza da região. Alguns trechos da entrevista com a orientadora pedagógica da “Escola Municipal Donícia Maria da Costa”, que fica bem ao lado dos muros da Vila Cachoeira, exemplificam bem isto.

É inevitável, a gente percebe claramente que a violência aumentou muito na escola com a chegada deles aqui. Agora acontecem coisas que nunca tinham acontecido antes (...) Antes já havia gente pobre na escola, mas agora a gente percebe uma miséria muito maior. Agora têm crianças em que a única refeição do dia é a refeição que fazem aqui. Nos dias que a Escola fica fechada é um problema. (Trecho de entrevista gravada e transcrita)

A fala desta pedagoga revelava a **miséria**. Pobreza é algo fundamentalmente diferente de miséria: na miséria não há sequer dignidade. Era preciso considerar que, qualquer análise intelectual que fizéssemos sobre o fenômeno da remoção, da subjetividade e da produção de conhecimento comunitário, necessitaria considerar esse fator: *existiam crianças famintas na Vila*, que necessitavam da escola, *antes de tudo*, para comer. Certamente que as necessidades decorrentes da miséria implicavam em determinados modelos de produção de saber distintos de outras sociedades.

Apesar de nem todos os moradores viverem a miséria e a fome, a falta de dignidade era compartilhada por todos. Pelo simples fato de ser morador da Vila Cachoeira, o sujeito era herdeiro natural de certa desqualificação. Os moradores mais antigos do bairro Saco Grande referiam-se aos membros da comunidade Vila Cachoeira como “o pessoal das casinhas”. Este diminutivo continha um simbolismo interessante, uma vez que as casas dos novos moradores eram muitas vezes maiores do que muitas outras casas pobres da região. O diminutivo tornava-se pejorativo na medida em que não simbolizava o tamanho da casa, mas a condição de flagelo, pobreza e desapropriação cultural dos novos moradores. Enfim, remoção e pobreza caminharam atreladas durante toda a constituição da comunidade.

Como lembra Valla (1986), referindo-se a remoções semelhantes realizadas no Rio de Janeiro durante os anos da ditadura militar:

A solução tecnocrática escolhida pelas autoridades para o problema das favelas erra duplamente ao reduzir a questão a uma mera transferência dos moradores para casas de periferias a serem pagas a longo prazo, mas com correção monetária, dentro do jogo capitalista – erro teórico e erro prático. Erro teórico ao reduzir o fenômeno favela a uma mera questão ‘habitacional’(...). Erro prático, (...)a maior parte dos ex-favelados não teve condições de continuar pagando as prestações das casas e apartamentos. (1986, p.94)

A resultante mais significativa da combinação entre remoção e pobreza, parecia ser a intensa discriminação a que os moradores sentiam-se submetidos. Impotentes, os moradores vêm concretizado o maior temor que todo favelado revela, o medo de ser removido de sua moradia.

A possibilidade de serem expulsos de seus lares e comunidades apavora a maioria dos residentes das favelas. Sua atitude pode ser compreendida apenas se atentarmos para o fato de que, diante das restrições econômicas dentro das quais se movem, a favela é a solução extremamente funcional para a maioria, se não para todos os seus problemas principais. A localização das favelas, põe seus moradores próximos dos melhores mercados de trabalho e lhes oferece múltiplas oportunidades para biscates quando estão desempregados ou apertados por dinheiro. (PERLMAN, 1977: P. 236)

Neste sentido, ser removido consistiu em ser colocado à margem da vida social que tinham construído. A marginalidade foi além dos aspectos estritamente econômicos, mas incluiu aspectos sociais, culturais e afetivos. Por outro lado, o conceito de marginalidade, assim entendido, destacaria apenas o aspecto lógico da marginalidade: *estar à margem*. Mas é preciso considerar o aspecto ideológico que a marginalidade adquiriu no seio da vida cotidiana da comunidade. Como salienta Silva (2001), em seu estudo sobre marginalidade e delinqüência:

Do ponto de vista corrente, do senso comum e das ideologias que circulam na sociedade, o termo marginal não se aplica apenas aqueles que não tem acesso a salário, saúde, educação, etc. Não se emprega o termo marginal nos sentido latu de estar à margem da sociedade. Ser marginal implica em cometer crimes, mesmo que não seja considerado crime a partir da ótica de quem o pratica. Basta ser considerado ilegítimo pela sociedade. Neste sentido, o termo adquire um caráter ideológico a partir de determinados valores que sustentam a ilegalidade, a transgressão, a delinqüência, e que, associado às características da pobreza, se agrava a ponto de

simplificar-se o conceito, invertendo e destoando-se o sentido teórico do termo. (SILVA, 2001: p.2)

Os moradores da Vila Cachoeira estavam, compulsoriamente, à margem de muitos aspectos da vida social da qual tinham sido removidos. Por outro lado, também estavam à margem da vida social dentro do novo bairro, o Saco Grande. A sensação de exclusão social da cidade parecia inevitável, ao mesmo tempo em que os sujeitos se percebiam e eram percebidos, cada vez mais, sob o caráter ideológico da marginalidade:

Quando vim pra Florianópolis era pra morar lá. Se eu soubesse que ia ser assim, pra vim morar aqui, longe de todo mundo, não tinha vindo. (...) É só a gente dizer que é das casinhas e já pensam que a gente é bandido, coisa assim. Todo mundo pensa, e tá certo... boa coisa não é. (J., 23 anos, trecho de Diário de Campo).

A fala deste morador revelava a decepção e o engano com a vida que tinha sonhado na cidade. Ao mesmo tempo, revelava seu próprio preconceito pela vida na Vila Cachoeira. Num processo de auto-exclusão da vida na Vila, muitas falas de moradores trouxeram, implícita, a idéia de que as pessoas da Vila eram marginais. Tais falas eram traduzidas por indicativos como: “o pessoal daqui”; “eles”; “essa gente”. A tentativa de desqualificar o outro, muitas das vezes, era um movimento de mostrar para a pesquisadora que não gostaria que sua identidade fosse incluída no conjunto de estigmas que a Vila Cachoeira vivia. Tratava-se, de fato, de um processo de alienar-se dos moradores da Vila, como se fosse possível, ao diferenciar-se, indicar seus predicativos pessoais. Por exemplo, neste sentido, uma das frases que fora repetida inúmeras vezes por distintos moradores, era: “O pessoal daqui não quer nada com nada”.

Certamente que, diante do conjunto de perdas que os moradores tinha vivido, não era facilmente que poderiam se identificar mutuamente e

constituir uma nova comunidade – que, sobretudo, estava fadada a ser uma comunidade marginalizada.

Ao longo de todo o diálogo com o campo, em suma, percebemos que a vida cotidiana na Vila Cachoeira não era uma vida muito fácil. O mais dramático de toda a experiência de campo, foi constatar as dificuldades “invisíveis” que atravessavam as experiências subjetivas dos moradores: as perdas das antigas referências, o luto inacabado, a miséria, a tragédia da remoção, as dificuldades em se apropriar da moradia e o crescente processo de marginalização.

Enfim, a violência velada que sofreram parecia repercutir na constituição da subjetividade dos moradores e na formação da vida comunitária. Começamos, então, a nos indagar como isso acontecera. Conforme veremos nos próximos capítulos, procuramos observar quais estratégias os moradores dispunham para tecer suas experiências de subjetivação e produção de conhecimento comunitário, como reagiam ao poder do Estado e quais os poderes que a construção de uma vida comunitária começava a lhes oferecer.

Em suma, durante todo o diálogo com o campo, percebemos que a combinação entre remoção e pobreza afetou a vida cotidiana na Vila Cachoeira. Os moradores da Vila sentiram-se impotentes e dominados. Os moradores do bairro acusaram os moradores da Vila por terem trazido pobreza e violência.

Mas nós, pesquisadores, também fizemos parte do campo. Por um lado, como pesquisadores, conhecendo a vida cotidiana. Por outro, como parte do próprio conjunto de moradores do bairro. Assim, durante a

atividade de “estar” no campo, dialogando com ele, ficamos atentos ao nosso próprio processo de significação e inteligibilidade histórica, conforme havíamos entendido em Thompson.

Como parte do campo, percebemos que os agentes comunitários do bairro tiveram dificuldades em lidar com a miséria e fome da Vila. A experiência de viver no bairro estava completamente transformada: os serviços de saúde, de educação, os mercados, todos estavam sobrecarregados. A vida na Vila Cachoeira era difícil lá dentro, e difícil ali fora: no âmbito do próprio bairro.

Enfim, ao final do contato sistemático com o campo, percebemos que os moradores compartilharam, de modo crescente, a discriminação e a marginalização. Cada vez mais, estavam não apenas à margem da vida social da cidade, mas experienciavam o sentido ideológico do termo.

CAPÍTULO 3

3. EXPERIÊNCIAS SUBJETIVAS NA VIDA COTIDIANA

3.1. *Autocracia de Estado: o poder em “submeter” e o poder em ser “submetido”*

As remoções nas favelas e as intervenções abruptas na vida urbana das cidades têm exibido, de modo claro, a capacidade de intervenção que o Estado pode exercer na vida cotidiana das pessoas. Por outro lado, é questionável o quanto o Estado deve ou não interferir em determinadas esferas da vida cotidiana da população. A questão é polêmica: tanto na literatura, quanto na fala dos moradores da Vila Cachoeira.

Durante muitos anos, a maior parte dos movimentos de esquerda da América Latina defendia que o direito à igualdade fosse, antes de tudo, uma missão do Estado. Ao longo da década de 70 pudemos perceber, em toda América Latina, o regime centralizador do Estado apoiado, visivelmente, sobre o poder autocrático de governo. De modo geral, mesmo nos regimes democráticos, o próprio Estado foi, e ainda têm sido, ator ativo dos movimentos sociais na América Latina.

Conforme Alain Touraine (1989), o protagonismo do Estado nos movimentos sociais acontece na América Latina porque ainda constituímos um tipo de sociedade dependente. Neste sentido, nossa dependência garantiu, durante muitos anos, que o Estado fosse o principal agente do

desenvolvimento econômico – inclusive da organização das reivindicações sociais. Dessa forma, salientando o papel centralizador no desenvolvimento nacional dos países latino-americanos, Touraine salienta que o Estado:

... Intervêm na sociedade civil, e até tão profundamente que, nas sociedades dependentes, não há separação clara entre Estado e a sociedade civil, ainda que esta não seja inteiramente absorvida por aquele, como em outros regimes. (TOURAINÉ, A. *Palavra e Sangue: política e sociedade na América Latina*. São Paulo: Ed. Trajetória Cultural, 1989, p. 183)

O próprio sindicalismo, que em outras nações pôde consistir em oposição ao Estado, em defesa da sociedade civil, foi em boa parte controlado pelo Estado na América Latina. Touraine salienta exemplos como o México, ou a Argentina de Perón, demonstrando como o Estado controlou o sistema sindical nestes países. No Brasil houve, mesmo, a criação de sindicatos pelo próprio Estado, durante o governo de Getúlio Vargas.

Recentemente, algumas alterações a respeito do papel do Estado na dinâmica do mercado internacional, pareceram afetar profundamente os movimentos sociais na América Latina e em todo mundo - inclusive sobre o tipo de expectativas que as pessoas comuns criam a respeito do Estado ou da política. Neste sentido, Paulo Krischke, cientista político e pesquisador da Universidade Federal de Santa Catarina, realizou um minucioso estudo sobre a participação sócio-política de moradores de bairros de baixa renda, em três cidades catarinenses. Krischke (1999) investigou quais os efeitos que as mudanças democratizantes da cultura política do país acarretaram na participação política das pessoas. E constatou que, apesar de avanços na participação popular, o processo que identificou como “modernização conservadora” era um obstáculo que camuflava a participação

verdadeiramente democrática, manipulando opressivamente a genuína participação popular nas decisões sócio-políticas da vida comunitária.

A respeito da esfera pública e da democratização brasileira, encontramos uma extensa coletânea de influências recebidas pelos países mais desenvolvidos. Se por um lado aprendemos com as experiências externas, por outro lado, muitas vezes, “importamos” alternativas pouco adequadas às nossas políticas públicas locais. Segundo Sérgio Costa (1999), as abordagens sustentadas no modelo pluralista não distinguem adequadamente os atores da sociedade civil dos demais grupos de interesse, perdendo de vista aquilo que há de próprio e específico na ação destes. Costa mostra que, no Brasil, o papel desempenhado pelos movimentos sociais e associações voluntárias, muitas vezes representaram avanços no sentido de perceber os atores presentes em sua natureza e forma de ação, diferenciando-se dos grupos corporativos. Neste contexto, o autor exemplifica o papel desempenhado pelos movimentos sociais e ações voluntárias para a introdução de novos temas e questões na agenda política, bem como para a ampliação do espaço público brasileiro. Este último aspecto refere-se, especificamente, às tentativas de mostrar o caráter público de questões que antes eram estritamente tratadas no âmbito privado. Como exemplos destas questões, o autor lembra de temas como o aborto e a discriminação racial.

Durante a consolidação do modelo neoliberal no Brasil, percebemos - ao longo de toda década de 90 - um largo enfraquecimento das organizações da sociedade civil. Profundamente marcados pela dependência do Estado,

nossos movimentos sociais encontraram-se desprovidos de organização suficiente para confrontá-lo. Ocorre que, durante toda década de 90, percebemos um deslocamento do poder controlador, que antes esteve nas mãos do Estado, para as mãos do “mercado regulador”. Ou seja, se antes o Estado mobilizava as empresas e todo o grupo de operários na América Latina, agora são as empresas que mobilizam e controlam as atividades do Estado.

Tal fato parece ter confundido e, muitas vezes, imobilizado boa parte dos movimentos de esquerda e organizações da sociedade civil.

De acordo com Chomsky, atualmente são as grandes corporações que de fato “governam” o mundo, que definem os rumos de capitais, as decisões de guerra, os acordos internacionais, e mesmo as eleições em determinados países ditos “democráticos”. Segundo o autor, o maior vilão dos interesses comuns da sociedade civil não é mais o Estado, mas as grandes corporações.

Conforme o capitalismo de estado se desenvolveu na era moderna, os sistemas econômico, político e ideológico foram, progressivamente, controlados por numerosas instituições de tirania privada que estão bem próximas do ideal totalitário como qualquer outra que os humanos até agora construíram. (CHOMSKY, N. *Os Caminhos do Poder*. Porto Alegre: Ed. Artes Médicas, 1998, p. 86)

Compartilhamos com Chomsky sua visão crítica do papel do Estado. Entendemos que os severos ataques efetuados às instituições estatais nos últimos anos têm, muitas vezes, cunho de interesse privado, escamoteados pela defesa da liberdade individual. Neste sentido, embora determinados aspectos da autoridade de Estado constituam ações ilegítimas, é necessário considerar que algumas instituições do Estado são ainda, muitas vezes, as únicas capazes de incluir a participação pública em detrimento da hiper-

valorização do lucro, principalmente na sociedade latino-americana. Um exemplo disso, tem sido a universidade pública no Brasil que, ao longo dos anos, vem sofrendo sérios ataques apoiados pelos interesses de empresas privadas de ensino superior, cujos discursos se apóiam na imagem liberal do direito ao acesso universitário e garantias individuais.

Por outro lado, é o próprio Estado quem fornece os caminhos de mercado para os interesses privados. As corporações privadas necessitam do Estado, mas este também zela pelas corporações. Uma vez que o giro de mercado hoje se baseia na especulação financeira (*capital financeiro*) - e não mais na produção (*capital industrial*) - o simples deslocamento de aplicações financeiras pode alterar o câmbio, elevar taxas de juros e causar danos significativos na economia de um país, e mesmo “quebrar” uma tradição política de governabilidade. Neste sentido, o Estado governa a favor das corporações, antes de tudo, como uma forma de receber apoio recíproco no jogo das especulações financeiras. Como salientou Chomsky, em uma reflexão sobre o desenvolvimento recente da América Latina:

Grandes corporações estão ocupando mais e mais setores da economia, de modo similar ao que ocorreu no início da industrialização moderna no século XVIII, na Inglaterra. Existe um mercado, mas este é um mercado conduzido pelo estado, e o estado protetor é um elemento crucial do qual dependem as corporações. Obviamente, também existem diferenças. Existe, por exemplo, uma grande expansão de capital financeiro, e a porção do bolo que pertence ao capital financeiro é muito maior que antes. O capital financeiro tem se tornado dominante em relação ao capital industrial, e isto tem efeitos significativos. (CHOMSKY, N. In: Entrevista a Regina Zappa. Disponível em: <<http://www.hipernet.ufsc.br/foruns/autonomia/chomsky>>. Acesso em: 27 fev. 1999, p. 89)

Assim, à medida em que os interesses privados passam a exercer efetivo poder sobre as atividades do Estado, é com muita cautela que

necessitamos analisar as intervenções que o Estado promove no espaço urbano da cidade. Na compreensão do fenômeno das remoções e desmantelamentos das favelas para a constituição da Vila Cachoeira, percebemos diversos interesses privados em jogo - que estaremos mencionando ainda neste capítulo. Entre tais interesses, percebemos a intensa urbanização da cidade de Florianópolis como uma “convergência destrutiva”, conforme identificou Márcia Fantin, de forma que diferentes grupos lucram direta ou indiretamente: “com a ciranda da especulação imobiliária, com a apropriação privada dos espaços públicos, com a transformação das praias públicas e populares em praias seletivas” (idem, 2000, p.55).

3.2. A Vida Urbana na Região

Em Santa Catarina, a dinâmica de empobrecimento e o surgimento de aglomerações urbanas não foram muito distintos do restante do Brasil - exceto no que se refere à questão cronológica, uma vez que todo o processo de urbanização aconteceu muito tardiamente na região. No minucioso relatório produzido pelos pesquisadores do CECCA - Centro de Cultura e Cidadania, podemos identificar o processo histórico de formação das redes sociais, políticas e ambientais contemporâneas que, desde há muito tempo, participam na produção e manutenção da pobreza urbana na cidade de Florianópolis.

Antes mesmo de ser denominada “*Florianópolis*”, ainda na antiga “*Desterro*” (1823-1894), vivemos um forte discurso modernizante - como

viveu todo País – o que implicou em um conjunto de tentativas de reformas urbanas e sociais. “A conseqüência mais visível desse período (...) foi a segregação dos setores mais pobres da população, com sua progressiva expulsão do perímetro urbano” (CECCA, 1997:p.100).

Com a justificativa de “higienizar” e “modernizar” a cidade, a administração pública passou a remodelar o espaço urbano da antiga Desterro. Esse movimento intensificou-se à medida que o solo urbano foi sendo paulatinamente valorizado. No início do século XX, Florianópolis começou a experimentar a crescente valorização imobiliária, que culminaria na década de 90, com uma explosão especulativa e forte impulsão ao turismo.

A dinâmica de crescimento urbano foi intensa e impactante para os moradores da região. A propaganda, muitas vezes exagerada, da qualidade de vida e das belezas naturais, propositadamente atraiu inúmeros moradores de fora. Entretanto, não havia planejamento urbano prévio para acolher tantos moradores. Sinais como falta de água, escassez de tratamento de esgotos e depredação de áreas verdes, são evidências da crescente desorganização urbana que se instalou na cidade.

Não foram os migrantes pobres que aumentaram significativamente os índices de ocupação urbana da cidade. Ao contrário, como aponta o relatório do CECCA, todo o empenho de *marketing* na “venda” da cidade, procurou atrair o público de maior poder aquisitivo. O intenso e súbito aumento populacional fez com que os preços dos imóveis se tornassem ainda mais

elevados, dificultando a vida da população mais pobre que aqui já existia ou que chegava.

Basta observarmos os dados oficiais da Prefeitura Municipal de Florianópolis a respeito do desenvolvimento urbano (ver tabelas em Anexo/ A-2), e podemos observar que os índices de ocupação urbana na cidade aumentaram abruptamente nos últimos anos. Não é comum, em todo país, uma cidade - sem caráter industrial como Florianópolis - aumentar sua população em 26,18%, em apenas 9 anos. Praticamente 70 mil novos habitantes passaram a residir em Florianópolis num curto espaço de tempo: em 1991 éramos 271.281 habitantes, em 2000 passamos a contar 342.315 habitantes. E isto sem mencionar a explosão demográfica das cidades próximas, que constituem o “Núcleo Metropolitano de Florianópolis” - São José, Biguaçu e Palhoça (Ver em Anexo os dados da tabela de estudos urbanísticos com mapa da região metropolitana/ A-2). Neste caso, se focalizarmos a região metropolitana, que freqüentemente usufrui ou trabalha em Florianópolis, contamos hoje com uma população estimada em 694.000 habitantes.

A pesquisadora Márcia Fantin fez um estudo a respeito da dinâmica urbana dos últimos anos em Florianópolis, focalizando as disputas e interesses em torná-la uma “cidade média” ou uma “metrópole”. Segundo a autora, a angústia de ser uma capital “pouco desenvolvida” em relação às outras capitais do sul do Brasil, foi utilizada por grupos de interesses e gerou, nos próprios nativos, a sensação de que o progresso consistia em

grandes investimentos e empreendimentos turísticos. Referindo-se a campanha eleitoral da atual administração, Fantin recorda:

A campanha 'Amigos de Florianópolis' foi intensa e muito bem articulada. De um lado comparavam Florianópolis às famosas cidades turísticas internacionais (Miami, Acapulco, Ibiza) indicando o potencial e o ideal turístico que a Ilha de Santa Catarina inspira; de outro, citavam grandes empreendimentos turísticos e outras obras projetadas para a Ilha que foram inviabilizadas por 'culpa dos contra'. Tal iniciativa foi saudada por muitos ilhéus que desejavam mudanças e estavam incomodados com a força 'dos contra'. (FANTIN. Op. cit, p. 57)

Ser “contra” determinados modelos de depredação ecológica em favor da expansão imobiliária, por exemplo, passou a ser visto, por muitos antigos moradores da cidade, como uma atitude retrógrada, que iria contra o “progresso” que lhes estava sendo proposto. É certo que, posteriormente, como aponta Fantin, muitos nativos sentiram-se traídos, vendo seus terrenos que haviam sido vendidos a preços baixíssimos, imediatamente serem hiper-valorizados no jogo especulativo do mercado imobiliário. Paulatinamente, tal idéia de “progresso” foi se desvelando como mais favorável a determinados grupos (investidores) do que a outros (os moradores).

É preciso considerar que, especialmente na segunda metade da década de 90, ocorreu uma intensa urbanização da cidade. E isto ocorreu justamente durante a atual administração pública do município, que governa a cidade desde 1997 e se reelegeu em 2001. Neste sentido, o impacto da urbanização não deveria causar-nos surpresa, pois, mesmo durante o discurso de campanha eleitoral, a equipe administrativa anunciava que governaria em aliança com os empresários interessados na região. E, assim, passou a administrar a cidade junto aos setores

especulativos da economia, principalmente junto aos grupos empresariais de hotelaria e turismo, que visaram garantir uma “boa imagem” da cidade - o que facilitou a implantação de um valor imobiliário muito superior ao que comumente era praticado na região. Hoje está mais evidente a que grupos de interesses vale o discurso de uma cidade turística (Ver manchete de jornal de 01/01/2003 e 15/01/2003, em Anexo/A-3).

O caminho do “progresso”, de fato, tomou intensas proporções, e o Plano Diretor da cidade já estava sob a mira dos especuladores imobiliários. Na primeira metade dos anos 90, houve uma grande polêmica causada pela proposta de aprovar a construção de edifícios de 18 andares em bairros que ainda se apresentavam horizontalizados. Embora essa e outras medidas tenham sido barradas, especialmente pela ativa participação dos movimentos sociais da região, outras medidas que mudam crucialmente a imagem e a vida da cidade têm sido adotadas.

Em seu trabalho, Fantin constata uma mudança significativa no modo de vida dos moradores da cidade nos últimos anos.

Sinais de metrópole: violência que acompanha o crescimento e o ‘progresso’, perda de laços e hábitos comunitários e avanço do anonimato. Uma cidade começa a mudar significativamente quando seus moradores já não se reconhecem mais na cidade, quando já não conseguem mais reconhecer as pessoas que partilham o mesmo chão. Aumenta a circulação de estranhos nas ruas. Lugares tradicionais perdem sua vitalidade. Desmoranam-se tijolos e memórias. Florianópolis está a meio caminho. Poderíamos dizer que ela é uma ‘pequena metrópole’. (FANTIN. Op.cit., p. 51)

Percebemos que os problemas urbanos comuns a uma metrópole, especialmente se complicam em Florianópolis - diante da contradição em ser uma cidade para *morar* ou uma cidade para *vender*. Os terrenos e outros imóveis passaram a adquirir um valor de mercado muito superior ao

habitual, sobrepondo-se, em alguns casos, ao valor de uso. Moradores de grandes empreendimentos imobiliários, como Jurerê Internacional, inúmeras vezes saem de seus próprios imóveis, onde residem durante o ano todo, para alugar suas casas por altas diárias no período de verão. Os moradores da cidade são vistos, muitas vezes, como “mercadores”.

O crescimento urbano, em qualquer metrópole brasileira, necessita lidar com suas diferenças. A pobreza é crescente, mas quando a lógica de uma cidade para “vender” combate com a lógica de uma cidade para “morar”, aparecem dificuldades em incorporar a pobreza como parte de Florianópolis. Nesta nova estética da cidade não cabe a pobreza. Mas ela existe, e pressiona os espaços urbanos como era de se esperar. A visibilidade da pobreza é uma denúncia pública de um engodo: não somos Miami, nem Cancún, nem Ibiza. Nem a limpeza das ruas, nem a retirada dos pedintes dos semáforos, nem os “esconderijos secretos” das crianças de rua, pode dar conta de ocultar aquilo que é inocultável: existe uma pobreza crescente em Florianópolis.

A política habitacional adotada por esta gestão da Prefeitura, durante o período de pesquisa, evidentemente não incorporava os pobres como parte integrante da cidade. A tomada de decisão de construir o Conjunto Habitacional Vila Cachoeira, não foi um ato isolado. A Vila Cachoeira fazia parte de um conjunto de intervenções sobre espaços de pobreza que eram visíveis, removendo-os e ocultando-os em outras partes da cidade.

Outros conjuntos habitacionais do mesmo tipo foram constituídos durante a mesma gestão política, deslocando inteiras faixas habitacionais

empobrecidas, que eram visíveis na entrada da cidade, rumo a outros espaços do interior do município. (Ver, em anexo, cópia do documento da Prefeitura resumindo o Projeto Bom Abrigo/A-4). Estas decisões foram tomadas fora dos espaços comunitários, sem amplo debate, apoiadas em uma atitude autoritária de um suposto saber administrativo – como se a própria comunidade não pudesse compreender o que seria melhor para ela própria.

O fato é que Florianópolis nunca enfrentou esse debate de frente. O que vamos fazer com nossa crescente pobreza? As decisões administrativas não foram geridas pela população. O problema ainda é tratado como se a pobreza não fosse um fenômeno pertencente à cidade, mas algo que se aloja aqui, que é de fora. “...os excluídos não são ‘da cidade’, não são ‘a cidade’. Apenas estão na cidade.” (FANTIN, 2000, p.52).

3.3. O Mundo Subjetivo na Vila Cachoeira

Se por um lado o Estado exerce poder na organização urbana da cidade, é certo que, por outro lado, os moradores da Vila Cachoeira dispõem, também, de seus próprios mecanismos de exercício de poder cotidiano, produzindo conhecimento e modos de subjetivação.

Certamente que a configuração das comunidades e o papel do Estado tem se transformado, profundamente, diante das acentuadas mudanças no modo de vida da sociedade contemporânea. Algumas mudanças decorrentes da própria difusão do capitalismo têm deslocado o exercício de poder, que se baseava em bens materiais, para o exercício de poder econômico e político

também sobre os bens não-materiais. Este fenômeno, claramente, tem implicações nas questões subjetivas da contemporaneidade.

O que não ocorre no exercício de poder do Estado, mas acontece com as pessoas de modo singular, é que a vida cotidiana é a única vida imediata que se tem. Assim, neste embate cotidiano é que cada morador da Vila Cachoeira vê se desenrolar sua vida mesma – a vida cotidiana é o único meio que se dispõe para constituir subjetividade e produzir conhecimento.

É certo, também, que as estratégias de formação subjetivas eram distintas entre os moradores da Vila Cachoeira, mas em algum nível eles dispunham de modos de organizar e, em alguma medida, fazer valer suas vontades - fosse no plano da singularidade, fosse na esfera da particularidade. Podemos dizer que a educação comunitária consistia neste processo coletivo, de forma que os grupos que conviviam entre si, passavam a constituir-se como sujeitos históricos, protagonistas de seus interesses comunitários.

Do ponto de vista dos moradores, percebemos que um elemento que caracterizava, de antemão, a compreensão da constituição da comunidade Vila Cachoeira, era o fato de que todos eles deveriam “pagar”, ou seja, “comprar” suas residências. Assim, embora aquela administração da prefeitura tivesse construído o conjunto habitacional, e embora ela mesma tivesse selecionado seus possíveis moradores, as casas não eram doações. Por um lado, o intuito dessa iniciativa era de promover autonomia, ao invés de apoiar uma prática assistencialista. À primeira vista, para o observador externo, tal fato parecia favorecer o desenvolvimento de autonomia entre os

moradores. Mas por outro lado, tratava-se, também, da *venda compulsória* de imóveis, visto que o morador não teria outra alternativa ao ser removido de sua antiga habitação.

Historicamente, sabemos que as construções de moradias populares no Brasil costumam vislumbrar lucro, mesmo que na forma de interesse secundário. Valla nos lembra que mesmo o antigo BNH, cujo objetivo primeiro era atender às populações muito pobres que viviam em situação de risco, ainda assim, tinha a intenção de lucro na venda das moradias populares.

Entre os objetivos não explícitos do BNH pode ser incluída a busca de lucro, objetivo este procurado por qualquer empresa capitalista. Por outro lado, à medida que o tempo vai passando, o Banco vem financiando uma proporção cada vez maior de habitações para as camadas baixas ou mesmo altas da sociedade. (VALLA. Op. cit, p.92)

Na Vila Cachoeira, os moradores de cada uma das casas “sabiam” que em breve chegaria um carnê de pagamento das parcelas, por meio de um compromisso apenas verbal. Mas esses carnês nunca chegaram. O valor seria algo que deveria girar em torno de 50 a 80 reais por mês, por um período mínimo de 15 anos. Vale salientar que não existiu, até o final da pesquisa, cerca de dois anos depois, nenhum contrato assinado e nenhuma previsão da emissão destes carnês.

Tal situação mantinha os moradores como *reféns* de uma dívida que não se concretizara de fato, ao mesmo tempo em que não se percebiam exatamente como proprietários de suas residências, uma vez que não contavam com qualquer documentação de registro ou de propriedade. Assim, se antes eram favelados que pertenciam à cidade, agora passaram a ser

refêns do Estado. Pois, uma vez que suas casas não podiam ser compradas, também não podiam ser vendidas. Apenas quando os moradores decidiam sair da Vila Cachoeira, davam-se conta da difícil situação em que estavam envolvidos. Afinal, na favela cada barraco costumava valer entre 2 a 5 mil reais, e em caso de necessidade ou vontade de mudança, o morador poderia colocar seu barraco à venda. Mas ali, as casas não eram de ninguém.

Interessante esse fenômeno, principalmente, se olharmos sob o prisma de que as casas da Vila Cachoeira podem não ter valor de venda, mas têm valor de uso. Mais interessante ainda, se observarmos que esse é justamente o fenômeno inverso ao que aconteceu na cidade de Florianópolis nos últimos anos, no que se refere ao valor dos empreendimentos imobiliários. Como vimos anteriormente, em decorrência da especulação imobiliária e da hipervalorização do solo urbano, em quase toda cidade o valor de venda é muito superior ao valor de uso.

Difícil traduzir o fato de que os moradores da Vila Cachoeira não pudessem ter suas moradias como propriedade de compra e venda, justamente quando isso ocorre no seio de uma sociedade capitalista, que se proclama no ápice dos direitos de propriedade. Em nossa sociedade contemporânea, o valor de uso, desprovido do valor de mercado, pode adquirir o significado perverso de exclusão e aprisionamento.

Guy Debord, um crítico social da segunda metade do século XX, já alertava que o modo de vida capitalista transformara a sociedade em um espetáculo de consumo.

O valor de uso que estava implicitamente compreendido no valor de troca deve ser agora proclamado de forma explícita, na realidade

invertida do espetáculo, justamente porque a realidade efetiva desse valor de uso está corroída pela economia mercantil superdesenvolvida; uma pseudojustificativa torna-se necessária para a falsa vida. (DEBORD, G. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 1998, p. 34)

Havia a ameaça explícita de punição caso os moradores tentassem vender ou trocar suas casas. Sequer as fachadas ou muradas externas poderiam ser alteradas, o que lhes dificultava mais ainda a apropriação do espaço físico.

Os moradores demonstraram, nos primeiros meses de moradia, muito temor em relação às restrições impostas pela prefeitura. Mas não se passou mais do que seis meses para que as primeiras casas começassem a mudar de moradores. Trocas e vendas clandestinas começaram a ocorrer com frequência, a ponto do fato se tornar manchete na mídia veiculada por TV na cidade. Entretanto, o fenômeno adquiria, assim, o caráter de “infração”, tanto por parte do morador que vendia, quanto pelo morador que comprava.

O novo morador que “comprava” a casa, geralmente por cerca de 2 a 5 mil reais, herdava as pressões da administração pública e a limitação de não ter adquirido uma propriedade ainda.

As inúmeras proibições que cercaram o espaço da Vila Cachoeira, desproviavam os moradores de significativa liberdade no processo de apropriação das novas moradias. Era proibido criar animais, por exemplo, o que antes consistia em um costume bastante comum entre moradores. O cavalo, especialmente, que antes tinha um significado importante na renda familiar, era agora personagem raro na vida cotidiana da Vila. Além disso, a proibição da abertura de estabelecimentos comerciais nas habitações

consistiu em mais um obstáculo de apropriação das moradias. Mesmo o espaço comum, de lazer, era “fiscalizado” pelo regimento.

O trágico, era que a violência simbólica que eles experienciavam, era invisível aos olhos dos grupos sociais mais favorecidos. Um observador desavisado que passeasse pela frente da Vila Cachoeira, em uma conclusão primeira, não poderia imaginar a violência brutal que os moradores estavam vivendo no campo de suas subjetividades.

Residia aí um detalhe peculiar do projeto arquitetônico: a dificuldade de denúncia, o ocultamento do doloroso massacre das experiências subjetivas dos moradores. As fachadas, que agradavam a classe média - imitando o modelo de residências dos países de primeiro mundo - consistiam em “superfícies espetaculares”, que Debord bem retratou em sua obra. Externamente, os problemas fundamentais da vida cotidiana na Vila Cachoeira, eram praticamente “invisíveis”. As fachadas coloridas abrigavam sorrisos cinzentos, medos de novas remoções, medo que se descobrissem suas pequenas cercas clandestinas nos fundos dos quintais ou seus armazéns comerciais proibidos. Medo de não poder ficar ou de não poder sair.

A estética havia se sobreposto às relações. O que se consolidou, na execução do projeto, foi a aparência. As remoções haviam se baseado na justificativa de que os moradores estavam vivendo em situação de risco, e explicitaram-se, também, riscos à própria sociedade, uma vez que as áreas onde as favelas estavam assentadas eram consideradas “áreas verdes”, sem regularização fundiária no município. Entretanto, a comunidade suspeitou

que a Vila Cachoeira também não apresentava regularização fundiária em seu projeto, e esta era a hipótese mais corrente entre os moradores locais para explicar a dificuldade de emissão dos carnês e dos contratos de compra dos imóveis.

Os moradores, muitas vezes, submeteram-se ao poder autocrático do Estado, criando mesmo a ilusão de que a assistente social da prefeitura, alocada para trabalhar junto à comunidade, pudesse gerir sobre impasses complexos que, de fato, competia aos moradores discutir amplamente. Uma moradora muito idosa, que tinha “comprado” uma das casas da Vila Cachoeira, relatou: *“A assistente social disse que não vai me tirar daqui, porque tenho problema de coração. Eu só saí do Morro do 25 por causa disso, porque não posso mais subir o morro.”* (S. 71 anos)

3.3.1. A Assistente Social como Protagonista do Estado

Antes da remoção das famílias, ainda no período de triagem da prefeitura, uma assistente social foi alocada para trabalhar dentro do projeto de constituição da comunidade, e até o final da pesquisa era a mesma pessoa. A assistente social da prefeitura era uma personagem marcante na história da comunidade. Na Vila, ela simbolizou a administração pública, e foi através da figura dela que compreendemos boa parte do autoritarismo da prefeitura sobre a vida cotidiana dos moradores da Vila Cachoeira.

A assistente social era, entre outras coisas, a “porta-voz” da prefeitura junto à comunidade. Era ela quem verbalizava as ameaças de despejo no caso de alterações nas normatizações das fachadas, era ela quem fiscalizava

as vendas ou trocas de moradias, etc... Além disso, afastados dos espaços da favela - onde os moradores costumavam receber doações diretas em seus lares - na Vila passou a ser pela intermediação da assistente social que todas as doações chegavam à comunidade. Qualquer entidade, igreja ou associação que desejasse oferecer cestas básicas ou passes de ônibus - doações comuns em bairros pobres - passavam, agora, a deixar suas doações aos cuidados da assistente social, que tinha, portanto, a “poderosa” missão de identificar quem receberia ou não os donativos.

Durante a pesquisa, era comum assistirmos filas enormes, com moradores esperando para serem “atendidos” pela assistente social. Um detalhe importante, era que a associação de moradores tinha um espaço isolado por divisórias e porta de madeira chaveada, onde a prefeitura instalara a “sala da assistente social”. Embora tenha sido denominada como “Associação de Moradores”, esta sala foi o lugar onde a assistente social permaneceu durante praticamente todo o tempo em que estive na comunidade. Foi neste espaço que ela distribuiu passes de transporte coletivo e administrou doações, entre outras atividades burocráticas ou assistenciais que mediaram a relação entre a prefeitura e os moradores da Vila Cachoeira.

3.3.2. O Simbolismo da Associação de Moradores: a “invenção” da AMVIC

A falta de apropriação do espaço físico do Centro Comunitário ficou bastante caracterizada no nosso primeiro encontro com os moradores, durante as atividades de pesquisa de tese. Foi necessário agendarmos o uso do Centro Comunitário com a assistente social da prefeitura que, então, “autorizou” e indicou o líder de quadra que entregaria a cópia da chave no horário marcado. Após retirarmos a chave com o líder de quadra, a sala do centro comunitário foi aberta. Entretanto, mesmo com as portas escancaradas, ninguém entrou no local. Ficaram esperando “consentimento”.

Evidentemente que a falta de apropriação do espaço físico do Centro Comunitário não foi algo que aconteceu de forma isolada. Percebemos, no decorrer do trabalho, como essa atitude apareceu atravessada pela experiência de desapropriação que todos os moradores tinham passado recentemente: a *remoção*.

Observamos grande dificuldade de organização comunitária formal entre os moradores, tanto na esfera das micro-ações políticas, como na esfera das organizações institucionais. Com muita dificuldade, foi estabelecida uma associação de moradores, após dois anos de implantação da comunidade. Os moradores pouco reconheciam a respeito do poder que a formação de uma associação de moradores poderia exercer em termos de transformações objetivas da realidade. Por outro lado, na medida em que os próprios moradores não organizaram sua própria associação, continuaram

submetidos ao poder da prefeitura e das associações da região, cujas propostas nem sempre eram comprometidas com os interesses mais diretos da Vila Cachoeira.

Entretanto, a fundação e o registro da Associação de Moradores da Vila Cachoeira – AMVIC, foi um fato político importante dentro da comunidade. A maior parte dos moradores sequer sabia que existia a AMVIC, e que um Estatuto já havia sido aprovado e, inclusive, registrado em cartório desde agosto de 2001. Este movimento de fundar uma associação e aprovar um Estatuto foi “liderado” pela assistente social da prefeitura que, inclusive, encabeçou a comissão de fundação, assinando como “presidente da comissão” junto com outras oito pessoas (Ver em Anexo a cópia completa do Estatuto registrado em cartório/A-5). Do nosso ponto de vista, não houve amplo debate sobre o tema na época, nem percebemos engajamento comunitário na formação da AMVIC, muito menos legitimidade em sua fundação, uma vez que boa parte dos fundadores não eram sequer moradores da Vila. Aliás, não foi por mero acaso que a data de fundação da AMVIC chegou a completar um ano, e ainda não havia ocorrido sequer uma eleição, nem constituição de chapas, nem muito movimento interno em torno do assunto.

De fato, na Vila Cachoeira, as formas de lutas por seus interesses coletivos pareciam não estabelecer muitas relações com as associações de moradores da região. Ao invés de relações institucionais, os grupos de interesse pareciam isolados ou filiados a outras redes de apoio, muitas vezes definidos pela relação de vizinhança ou relações anteriores à constituição da

comunidade. Outras vezes imbricados em relações comerciais clandestinas - como tráfico de drogas e armamentos.

Em suma, existiam outras formas de convívio comunitário, cujas experiências não passavam exatamente pelo Centro Comunitário, nem aconteciam por meio dos apelos formais da prefeitura. Como veremos no próximo capítulo, existiam saberes “não-oficiais”, construídos na Vila Cachoeira, que reagiram ao poder autocrático de Estado de várias maneiras, e denunciaram as disputas simbólicas na organização dos espaços intersubjetivos da comunidade.

CAPÍTULO 4

4. A VIDA COMUNITÁRIA NA VILA CACHOEIRA

Iniciamos o diálogo com o campo no momento crucial em que os moradores ainda viviam seus lutos, decorrentes da remoção. Dessa forma, assistimos ao espetáculo da formação da imagem comunitária, que foi se constituindo e consolidando, paulatinamente, até a completa formação de uma comunidade real – viva e orgânica.

Na Vila havia um conjunto de diferentes culturas que compunham um mosaico bastante heterogêneo. O modo como a comunidade foi constituída e a forma como se arranjaram as novas relações internas, desenharam, aos poucos, a configuração da nova vida cotidiana. Gradativamente, à medida que os moradores construíram saberes coletivos “não-oficiais”, e teceram a trama intersubjetiva de relações locais, formaram-se como sujeitos da comunidade e, também, como co-autores dela.

Reside aí um importante aspecto da constituição de sujeito, já observado na abordagem gestáltica (PERLS, F. et al.) e nas exposições de Agnes Heller e Georges Lukács, conforme vimos no capítulo primeiro. Ocorre que o processo de fazer-se sujeito no seio de uma comunidade implica em incessantes contradições entre o *eu* e o *mundo* - neste caso, o mundo visto como a vida cotidiana na comunidade. Durante o estudo de campo na Vila, recordamos destes autores, justamente porque entendemos que a noção de homem inclui, em si, a noção de mundo, de modo que não separamos a

compreensão de *homem no mundo*, pois que ambos se definem mutuamente. Neste sentido, é necessário considerar que o homem depara-se, inexoravelmente, como a dificuldade em conjugar seus interesses singulares com aqueles da comunidade em que vive.

Percebemos na Vila Cachoeira que, em certos momentos, os sujeitos lutaram por seus interesses mais estreitos no âmbito da singularidade, em outros momentos perceberam interfaces dessas necessidades na esfera da particularidade da vida na Vila. Esse processo contraditório era crescente em complexidade e os remetia a um movimento espiral, de conhecimento e reconhecimento das necessidades pessoais e das necessidades coletivas.

Foi impossível, entretanto, observarmos a *superação* desta contradição na vida cotidiana da Vila - assim como imaginamos que tal superação deva ser impossível em qualquer vida comunitária ou na vida particular de qualquer um de nós - como já antecipou Heller, segundo a dialética do singular, particular e universal. Ao contrário, na Vila Cachoeira, ao invés de encontrarmos a superação desta contradição, encontramos a experiência de *síntese existencial*. Com ou sem a consciência do dilema, em qualquer banal atividade da vida cotidiana, havia a síntese entre as necessidades singulares e as necessidades coletivas.

Ocorreu, contudo, um jogo simbólico que intermediou o conjunto das relações intersubjetivas, propiciando que os relacionamentos entre os moradores ocorressem mais com os *símbolos* ou *abstrações* do que diretamente com as *necessidades comunitárias* mesmas. Muitas das relações entre os moradores eram “atravessadas” por essas experiências de

obediência ou desobediência às regras, e a *auto-regulação comunitária*, atravessada pelas diversas simbologias locais, pareceu rara e difícil.

Ocorre que a possibilidade de organizar de modo simbólico, o que, ao contrário, poderia envolver visceralmente as relações das pessoas, culminou em certa *indiferença criativa* (PERLS, et.al, 1997). Afinal, tudo já estava simbolicamente colocado em suas vidas: as regras do conjunto habitacional, os modos de obter donativos, a vulnerabilidade ao ser removido, as condições de vizinhança, etc. Entretanto, o convívio cotidiano e o compartilhamento do mesmo espaço físico entre os moradores lhes oferecia possibilidades de superar tal indiferença criativa de modo coletivo, a partir do compartilhamento de relações intersubjetivas.

Começamos a perceber, aos poucos, que em seus mundos subjetivos havia o “*peçoal da área*” (moradores da Vila) e o “*peçoal de fora*” (qualquer um que não morasse na Vila). Da forma como lhes era possível, o grupo de moradores foi tecendo uma *comunidade*, deixando de constituir um simples “amontoado” de pessoas removidas e desvinculadas que havíamos encontrado no início da pesquisa. Nos últimos meses de contato com o campo, percebemos que surgiram laços mais coesos e o compartilhamento de uma imagem comum sobre a Vila e sobre si próprios. Assim, em seus mundos simbólicos, ser morador da Vila havia adquirido forma e sentido em comum.

Veremos, ao longo do capítulo, que no caminho dessa formação de sentido comunitário, muitas vezes os membros da comunidade se relacionaram mais com a imagem que criaram da Vila, do que com ela

propriamente dita. Sob um determinado ponto de vista, esse processo de se fazer sujeito na comunidade era um processo de aprendizagem – o que implicou na *produção de saberes* e na criação de inúmeras *estratégias de ação coletiva*.

Percebemos que não foram casuais as formas como a comunidade lidou com as novas necessidades que emergiram. Havia uma certa lógica interna em determinadas ações, assim, mesmo que alguns comportamentos tivessem iniciado por mera casualidade, passaram a se repetir sob certa coerência, na tentativa de satisfazer as necessidades coletivas.

Entendemos a Vila Cachoeira como um organismo que buscou seu equilíbrio, e observamos que esse processo de aprendizagem sobre si própria foi ocorrendo gradativamente. Ou seja, percebemos que a *auto-regulação comunitária* aconteceu, ainda que timidamente. É certo que a comunidade não viveu sem interferências, e nem lhe foi “permitido” se deixar lançar por sua própria sabedoria e auto-regulação - mas houve em sua curta história, um caminho inicial sendo percorrido nesta direção, de forma que muitas das ações que antes aconteciam apenas no âmbito da singularidade, passaram a ocorrer na esfera da particularidade, promovendo movimentos internos e ações coletivas.

Aos poucos, enfim, os moradores descobriram formas de fazer por si mesmos aquilo que antes era regulado por agentes da prefeitura, e descobriam que suas necessidades coletivas poderiam, em alguma medida, ser reguladas por eles próprios. A esse “organismo” em funcionamento,

capaz de se auto-regular em esferas importantes da vida cotidiana, chamamos de “comunidade”.

4.1. Para Além do Chão: a formação de uma comunidade imaginada na “Vila Cachoeira”

Ao longo dos meses, os moradores passaram a estabelecer laços e firmar relações, gradativamente, construindo um sentido interno de coesão. Mas, antes de existir essa real coesão interna e reconhecimento mútuo, que lhes ofereceria um sentido de “comunidade”, existiu um estágio preliminar de *fantasia sobre essas possíveis relações*.

A esta situação intermediária chamamos de “*comunidade imaginada*”, recordando o conceito de Anderson (1991). Conforme o autor, uma comunidade pode ser imaginada à medida que, apesar de não usufruir autonomia política, viabilidade econômica e coerência social, ainda assim, exista esperança de que o *imaginário* seja transformado em *realidade*.

Certamente que a constituição imaginada da Vila Cachoeira como uma “comunidade” pôde ser, em alguns casos, mais real do que a comunidade mesmo. Tal fato pode até ter consistido, por vezes,, em obstáculo para que os moradores percebessem a comunidade concreta e suas necessidades além do mundo da fantasia. Por outro lado, na maior parte das vezes, a “imagem” comunitária foi a grande propulsora da constituição da comunidade “de fato”.

Antes dessa imagem comunitária se formar, não havia ainda a conformação de um “grupo de moradores”, de uma comunidade propriamente dita. A este respeito, lembramos Pedrinho Guareschi:

Se não há relação nenhuma entre pessoas, jamais se poderá falar em grupo: o que existe é como se fosse um ‘poste’ ao lado do outro, sem ninguém ter ‘nada a ver’ com o outro. Agora, no momento em que se estabelecer qualquer ‘relação’ entre pessoas, começa aí um grupo. Elas têm que ter algo ‘em comum’, e esse ‘comum’ é exatamente o que pode estar tanto numa, como noutra. E esse ‘comum’ é a relação que perpassa por todas, está presente em todas, fazendo essa ‘amarração’ conjunta. (GUARESCHI, P. *Relações Comunitárias, Relações de Dominação*. 4.ed. In: Psicologia Social Comunitária. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 2000, p.85)

De acordo com o autor, quando procuramos “*algo em comum*” entre os moradores da Vila – além do chão – encontramos apenas as experiências de remoção e de pobreza, conforme vimos no segundo capítulo. Entretanto, essas experiências eram percebidas como tristes ou estigmatizantes, e não promoviam um genuíno interesse de *identificação* mútua. Ao contrário, a *alienação* destas experiências lhes parecia causar maior interesse, principalmente no momento imediato após as remoções. Segundo a abordagem gestáltica, ao nos identificarmos com o *outro* estamos incluindo-o em nossa experiência de eu, algo que pode ser muito difícil, principalmente se fere a *imagem de eu* que gostaríamos de encontrar – de modo que, nestes casos, procuramos nos alienar do outro ou da realidade ao redor. Ou seja, é muito mais fácil realizarmos identificações que vão ao encontro de nossa imagem de eu, do que realizarmos movimentos de identificações em situações de suspeita ou estranhamento.

Eu diferencio entre a experiência aqui e a experiência lá de fora, e esta experiência de identificação têm vários aspectos. (...) Assim, dentro da fronteira do ego existe geralmente coesão, amor, cooperação: fora da fronteira existe suspeita, estranheza, não-

familiaridade. (PERLS, F. *Gestalt-terapia Explicada*. São Paulo: Summus, 1977, p.23)

A chegada dos moradores na Vila, como já vimos, era precisamente uma situação de estranhamento. Decorre daí que, mesmo compartilhando o mesmo chão, e semelhantes experiências de remoção e pobreza, ainda assim, os moradores demonstraram muita dificuldade em estabelecer identificações mútuas e vínculos comunitários.

Descrevemos, no segundo capítulo, inúmeras passagens que ilustraram essas dificuldades de identificação. Ao longo do tempo, mesmo depois de passado o impacto inicial da chegada no novo bairro, as erupções das perdas decorrentes das remoções constituíam-se em obstáculos para o aprimoramento das novas relações que se estabeleciam. Há poucos meses, ainda no ano de 2002, quando a Associação Conviver desenvolveu um trabalho artístico com um grupo de crianças, pediu-se a elas que desenhassem suas casas. Mas nenhuma das crianças desenhou qualquer coisa parecida com a Vila Cachoeira (ver em Anexo os desenhos das crianças, cedidos pela Associação Conviver/A-6). Quando indagadas, as crianças responderam que as casas desenhadas eram suas casas de antes, ou a casa de uma “tia”, etc. Claramente, ainda rejeitavam a idéia de desenhar os modelos das habitações da Vila Cachoeira na qualidade de suas residências.

Esse foi um fenômeno importante, afinal, na maior parte das vezes, a “comunidade” com que as pessoas da Vila se relacionavam, não era uma comunidade “real”, mas uma imagem, uma fantasia daquilo que gostariam que fosse. Desta forma, havia um campo de propriedades *invisíveis* na

comunidade, que nos remetia à condição indefinida de tempo e lugar: nesta esfera não concreta da vida real, localizamos um fértil campo de experiências subjetivas entre os moradores da Vila Cachoeira. Lembrando Berger e Luckmann:

Aquilo que é 'aqui e agora' apresentado a mim na vida cotidiana é o *realissimum* de minha consciência. A realidade da vida diária, porém, não se esgota nessas presenças imediatas, mas abraça fenômenos que não estão presentes 'aqui e agora'. (BERGER, P.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*, Petrópolis: Vozes, 2001, p.39)

Neste sentido, os autores parecem ponderar que, apesar de a vida cotidiana aparentar um ordenamento prévio, certa *objetividade* (antes mesmo da entrada do sujeito em "cena"), de fato, a vida cotidiana é composta também por propriedades *não objetivas*, praticamente "invisíveis" no aqui e agora.

Essas propriedades invisíveis compuseram a totalidade da Vila, afinal, a comunidade era muito mais do que a soma de suas partes. Existiam propriedades não palpáveis, além dos objetos, e além do "aqui e agora", que davam sentido a essa totalidade. Os moradores perceberam-se como sujeitos da comunidade à medida que puderam perceber, também, a própria comunidade como um todo, criando uma imagem comunitária.

Aos poucos, ser morador da Vila Cachoeira havia adquirido um significado simbólico para cada morador, mesmo que eles não soubessem claramente em que consistia a vida comunitária da Vila. E, assim, a vida foi se tecendo: em parte pela experiência real da vida dos moradores, em parte pela imagem que eles próprios construíram sobre essa experiência e suas perspectivas.

Da mesma forma, os moradores do bairro e da cidade também aprenderam a se relacionar com a imagem comunitária sobre a Vila. A imagem de que a vida na Vila era perigosa e violenta pareceu-nos ter alcançado grandes dimensões no bairro. A idéia de que os *eventuais* tiroteios aconteceriam *diariamente*, por exemplo, pareceu-nos ser uma imagem construída por moradores de fora da Vila. Recentemente, em uma conversa informal no bairro, alguns moradores do Saco Grande indagaram surpreendidos: “*Mas tu entras naquela Vila? Ali morre gente todo dia.*”

Sabíamos que não morriam pessoas todos os dias no interior da Vila. Mas era preciso considerar que, antes mesmo da Vila Cachoeira se constituir concretamente na vida do bairro, os moradores do Saco Grande já se relacionavam com “ela”, ou melhor, com a imagem que formavam dela. Um ano antes dos moradores serem removidos para a Vila Cachoeira, já havia ocorrido grande polêmica no bairro, ainda no período de construção das obras. E, de imediato, grande parte dos antigos moradores rejeitaram a idéia de receber, em seu meio, moradores vindos de favelas.

O fato era que, tanto os moradores da Vila quanto os moradores de fora, necessitaram criar imagens e fantasias sobre a Vila - cada um a partir de suas próprias experiências e expectativas. Mas a imagem construída pelos próprios moradores da Vila fazia um sentido mais intenso, na medida em que se tratava da imagem sobre a comunidade onde viviam diretamente e formavam seus mundos subjetivos, implicando de fato, na imagem que criavam sobre *si próprios*.

4.1.1. A “Atividade Intersubjetiva” como “Experiência Objetiva”: a construção de um imaginário comum

Muitas vezes importava mais a imagem que o sujeito criava sobre si próprio do que os dados objetivos que apoiavam suas impressões de mundo. Ocorre que, em certa medida, a *subjetividade* foi mesmo mais *objetiva* do que o próprio mundo dos objetos – foi com a imagem subjetiva da comunidade que os moradores se relacionaram de fato. Ou seja: importava mais o modo como os moradores percebiam e fantasiavam a vida em suas habitações e no conjunto habitacional, do que as condições materiais das habitações mesmo. Os objetos, as cadeiras, as ruas, as casas - nada disso podia explicar a vida na Vila. Havia, entre o mundo objetivo e o mundo subjetivo dos moradores, um enorme *déficit* de correspondência.

Esse *déficit*, em certa medida, pôde ser melhor compreendido sob o olhar da *psicologia da gestalt* ou *psicologia da percepção*, cuja influência contribuiu na formação de pensamento da *abordagem gestáltica*. Wolfgang Köhler, um de seus maiores expoentes, detalhou uma larga explicação a respeito dos fenômenos objetivos e subjetivos, argumentando que a “*experiência objetiva*”, não é senão a experiência que cada um tem em sua vida cotidiana. Certo que ele não negava o *objeto em si*, como faziam parte dos adeptos da introspecção na época - nem se lançava ao puro subjetivismo. Tratava de recuperar a subjetividade nas experiências ditas “objetivas” pelos comportamentalistas da época (primeira metade do século XX). Como ele próprio dizia: “Quando falo de uma cadeira, refiro-me a cadeira de minha vida cotidiana e não a um fenômeno subjetivo” (p.20)

E convenhamos que uma cadeira, objetivamente, pode ser compreendida de modos distintos por distintos observadores. Acreditamos que é sobre essa diferença que reside um arsenal precioso de atividades subjetivas nas experiências cotidianas. Não negamos a existência do *real*: nos parece certo que uma cadeira existe, com propriedades reais e objetivas. Mas ao contrário do que pensam certas correntes, o real não existe de modo livre da subjetividade, não pode sequer ser apreendido, observado. Pois em toda observação humana reside a subjetividade do homem.

Dessa forma, que cadeira é essa que observamos?

Em nosso ponto de vista, ela é tão objetiva, quanto subjetiva. É objetiva na medida em que tem propriedades que podem ser apreendidas pela maior parte dos observadores – cor, cheiro, tamanho, etc; mas é subjetiva na medida em que adquire significado em nossa experiência cotidiana – confortável, bonita, esquisita, etc. Ambas atividades são indissociáveis. Entretanto, é com a *atividade subjetiva* que nos relacionamos – *objetivamente* – na maior parte de nossas atividades na vida cotidiana, de modo que podemos dizer que nossas *atividades subjetivas* são, de fato, *experiências objetivas*.

Retomando, assim, nossas reflexões sobre a Vila Cachoeira, percebemos que no âmbito das experiências objetivas da vida cotidiana, cada morador da Vila desenvolveu representações distintas da realidade. Por outro lado, a *atividade subjetiva* de criar uma imagem da Vila encontrou ressonâncias nos diversos mundos subjetivos, por meio do contato entre os moradores. Nesse processo, houve a construção de um imaginário comum.

Nessa passagem entre o “eu” e “você” para a elaboração de um sentido coletivo de “nós”, estava presente a dialética de constituição do sujeito e suas recorrentes contradições na vida cotidiana. Afinal, como já dizia Perls, “nós” é alguma coisa que não existe, mas sim uma área móvel de contato que nos define mutuamente “eu” e “você”, “eu” e o “mundo”.

Era preciso, assim, haver *relação* para que houvesse a constituição de um “eu” na comunidade, pois somente na relação de contato poderia se dar a identificação e a diferenciação entre o “eu” e tudo que não era “eu”, possibilitando tanto a construção de uma imagem de real, como de uma imagem de sujeito. Vejamos como a fala de uma moradora pode nos oferecer maiores subsídios de reflexão:

“O pessoal daqui é assim mesmo. Por causa de dois ou três todo mundo leva a fama de ruim. Na Vila tem violência, mas também não é assim como dizem por aí. Agora o pessoal da Lupus não contrata mais funcionários pra segurança que seja morador daqui. Tudo porque uns caras daqui começaram a assaltar ali na rua de trás, na saída da Lupus, e daí todo mundo já fica de olho que é daqui da Vila, pensam que nós somos tudo do mal.” (M. 28 anos, trecho de Diário de Campo)

O processo de identificação com a comunidade era interessante: ser do “mal” ou “ser do bem” era propriedade importante no campo do imaginário coletivo. A moradora começou falando no impessoal (“*O pessoal daqui*”), diferenciando-se das atividades de violência, praticadas por alguns moradores. Mas ao final da fala, a moradora se incluiu na noção de comunidade que imaginou: “*daí todo mundo já fica de olho que é daqui da Vila, pensam que nós somos tudo do mal*”. Ao mesmo tempo em que a moradora trazia os fatos concretos de violência realizada pelos moradores, trazia, também, a imagem de que fossem apenas dois ou três que realizaram

esse tipo de atividade violenta. Claramente, essa impressão era mais próxima de um desejo da moradora do que um fato real. Muitos eram os moradores da Vila que já haviam sido flagrados assaltando ou arrombando carros no pátio da “*Nova Lupus Beer*” (uma grande casa noturna da região, que atendia um público de médio a elevado poder aquisitivo).

O desejo de viver em uma comunidade que imaginavam, assim, muitas vezes era elemento propulsor para a construção de uma imagem coletiva, e também para conjugação de necessidades comuns – que tanto eram criadas como descobertas pelos moradores. Mas, por outro lado, o modo como a realidade era percebida, de maneira “deformada”, muitas vezes os impediam de lutar precisamente onde seus focos de necessidade se colocavam. Um exemplo disso, foi a expectativa assistencialista que durante muito tempo os moradores depositaram na assistente social, muitas vezes deixando de se organizarem na luta pela satisfação de algumas importantes necessidades coletivas.

Mas, enfim, de modo geral, podemos dizer que a construção de uma imagem da comunidade encontrou equivalentes nos mundos subjetivos dos moradores, oferecendo contornos aos desejos comuns e possibilitando o reconhecimento de inúmeras necessidades coletivas para que a comunidade imaginada pudesse se tornar real.

4.2. *Necessidades Comunitárias e Modos de Subjetivação Coletiva*

O “dar-se conta”, pelos moradores, a respeito das necessidades da própria comunidade, foi um exercício permanente que se aprimorou à

medida que eles teciam entre si, uma rede social mais íntima. Esse processo, que possuiu muito menor “visibilidade” do que as ações políticas concretas, constituiu-se, de fato, como a base onde puderam se implementar as ações coletivas que vieram a ocorrer. Assim, à medida que o tecido intersubjetivo compôs uma trama mais estreita, de modo que os moradores puderam construir uma imagem comunitária mais desenhada, as perspectivas de perceber suas próprias necessidades locais aprimoraram-se também.

É certo que na Vila Cachoeira não encontramos, propriamente, a auto-gestão comunitária. Mas podemos dizer que houve um início de sua formação, um processo germinal de descobertas das necessidades comuns, que superou a mera satisfação das necessidades de cada um no âmbito de sua singularidade. A descoberta de como exercer poder sobre a prefeitura e sobre como burlar o regimento foi apenas seu início. Depois vieram os aprimoramentos de suas lutas conjuntas, o confronto com a assistente social, as violências internas, as ameaças aos estabelecimentos de ensino formais que não lhes ofereceram vagas e o acolhimento aos grupos de tráfico de drogas.

Observando a vida cotidiana da Vila Cachoeira, percebemos que seus moradores criaram estratégias para o desenvolvimento e manutenção de suas lutas coletivas. A auto-regulação comunitária consistiu na tentativa diária de encontrar um equilíbrio imaginado, uma solução provisória a cada necessidade que emergia como figura.

Comigo não tem essa história de que não pode nada, nem construir aqui e ali. Ou a casa é minha ou não é. O pessoal daqui já cansamos dessa história que eles dizem, que vão tirar a gente daqui se caso construirmos alguma coisa. Se querem tirar que tirem, que nós nem

queria morar aqui mesmo. Nós tudo daqui já se juntamos e vamos colocar grade por fora em tudo aqui. (B., 30 anos, ex-moradora da Via Expressa, trecho extraído do Diário de Campo)

A fala desta moradora retratava o momento coletivo de enfrentamento às regras impostas pela prefeitura. A certeza de que seu incômodo singular ressoava nos outros moradores da Vila, ofereceu maior segurança nos confrontos com as normas.

O aprimoramento das formas coletivas de lutas na apropriação de um espaço físico normatizado, pareceu-nos consistir nos primeiros indicativos de *necessidades comuns*, e nos primeiros ensaios de construção de conhecimento comunitário. Passado o impacto da chegada no novo bairro, se tentássemos traduzir o que os moradores começaram a dividir “em comum”, podemos dizer que, de modo geral, os moradores começaram a se indagar: *Agora, como será daqui para frente?*

Pela “normatização”, exigida pela prefeitura, era proibido abrir estabelecimentos comerciais, criar animais, colocar muros ou grades, etc. E os moradores começaram a se indagar como burlar todo esse regimento. A quebra do regimento parece ter sido o primeiro passo dos moradores na construção de um futuro coletivo. Como vender seus produtos? Como construir cercas sem se importar tanto com o regimento normativo? Como criar animais?

Toda vida trabalhei com cavalo, assim de carregamento né? Pois não tem cabimento que aqui eles querem proibir até isso. Já não tem onde trabalhar aqui, que é tudo longe, ainda nem o cavalo dá pra gente ter. Toda vida, até galinha solta criava. Agora nenhum bicho eles querem aceitar de a gente ter. Então eles que venham buscar o cavalo daqui. (G. 37 anos, trecho extraído do Diário de Campo)

moradores a respeito da existência de necessidades comuns, eles romperam com a solidão à qual haviam sido encerrados desde suas remoções.

Os moradores da Vila encontraram no *outro*, enfim, a reciprocidade de suas próprias necessidades singulares, coadunando esforços na direção da auto-regulação comunitária, em busca de um equilíbrio imaginado. Entretanto, essa atividade da comunidade como um organismo que tentava se auto-regular, somente podia ser percebida no *movimento* coletivo, nas ações visíveis do cotidiano, conforme veremos a seguir.

4.3. Os movimentos coletivos na formação da vida comunitária

Os primeiros fios de redes de cooperação mútua e apoios internos começaram a despontar, gerando subgrupos de convivência interna. Se, antes, nos primeiros meses de vida na Vila, as ruas eram vazias e silenciosas, então passaram a ser bem mais populosas, com muitas pessoas sentadas às fachadas em convívios informais. Despontaram desde “grupos de orações” em diversas habitações, reunindo muitos moradores, a casas de prostituição que “empregavam” moças e recebiam homens casados da própria comunidade.

Em uma simples caminhada pela Vila era possível identificar diferenças visíveis nos modos de vida e relacionamentos internos dos grupos de moradores. Percebemos que as pessoas se reuniam em diferentes subgrupos de interesses e afinidades. Georges D.J.B. Boris (1994), em seu trabalho a respeito da cooperação nos pequenos grupos humanos, enfatiza que é no processo grupal que o sujeito pode perceber - e viver concretamente

- sua condição dialética de separação/unidade com o grupo ou comunidade. Ele já identificava a cooperação mútua como um processo educativo fundamental, que se apóia nas necessidades do grupo e em suas ações coletivas.

As ações coletivas que os moradores da Vila passaram a desenvolver foram indicadores do processo gradual de desenvolvimento da vida comunitária. Neste sentido, percebemos a experiência do dilema entre apenas “estar na comunidade” ou “ser comunidade”.

“Estar na comunidade”, sugeria uma condição quase isenta de responsabilidade ou identificação. Quando os moradores se colocavam dessa forma, inúmeras vezes, queriam dizer que eram “melhores” do que a maior parte dos moradores dali: *“O pessoal daqui não quer nada com nada, eles não se mexem”*. A noção de *eles*, que não incluía a si próprio, assumia uma extensão infinita, e quase imobilizadora no que se referia às ações comunitárias. “Eles”, poderia significar absolutamente qualquer coisa que não fosse “eu”.

A passagem dessa fragmentação social a uma vida comunitária, não consistiu em um caminho linear e regular a todos os moradores. E nem todos os moradores desenvolveram a sensação de comunidade até o final da pesquisa. Muitos moradores permaneceram, seguramente até poucos meses, adotando comportamentos de diferenciação extrema: fechando as janelas nos horários de maior vida comunitária, não participando dos eventos comunitários e nem estabelecendo relações de amizades na região.

Sentir-se comunidade, por sua vez, sugeria experiências de pertencimento e implicação nas ações coletivas. Perceber-se *pelo* outro e *com* o outro, oferecia ao sujeito o significado à sua própria experiência de existir no mundo.

A experiência de apenas “estar na comunidade”, assim, foi aos poucos se transformando, para muitos moradores, na experiência de “ser comunidade”, compondo um processo diferenciado de relações intersubjetivas. Enfim, a formação de uma *vida cotidiana* na Vila Cachoeira foi adquirindo ritmo e coesão. Aos poucos, a descoberta de algumas necessidades comuns e a criação de modos de satisfazê-las, proporcionou o rompimento de estratégias isoladas, e deu origem a inúmeras ações coletivas, que geraram uma *vida comunitária* mais intensa.

Certamente que estas ações ao serem coletivas, não eram, entretanto, homogêneas. Cada um, na esfera de sua singularidade, fez-se sujeito em sua experiência própria de apropriação dos saberes comunitários e em sua participação nas lutas cotidianas. Enquanto um grupo, que apoiou a prefeitura e associou-se à assistente social, se organizava para montar a “chapa” (única) para a eleição da Associação de Moradores (AMVIC), outros moradores se aliançaram com um grupo de tráfico de drogas que se alojara em uma das casas. Fossem quais fossem suas estratégias, foi por meio das experiências coletivas que os moradores passaram a se sentir mais “donos” da comunidade, apropriando-se dos espaços e da vida comunitária.

Enfim, à medida que o novo universo – a vida cotidiana na Vila Cachoeira – ganhou sentido, suas estratégias de existência coletiva se

aprimoraram e ganharam maiores repercussões, tanto na esfera das relações intersubjetivas como no visível plano da ação política comunitária. Neste sentido, lembrando Heller, percebemos que a *vida cotidiana* começou a ganhar sentido de *vida comunitária*.

Percebemos, assim, a vida em comunidade como um permanente exercício onde os sujeitos produziram e reproduziram a si mesmos e as suas condições de sobrevivência. Ao mesmo tempo, os moradores geraram estratégias de vida em comum e espaços de compartilhamentos intersubjetivos: grupos de oração, encontros de finais de tarde, rodas de chimarrão, etc...

4.3.1. As “amizades”

Percebemos que uma forte *estratégia* de construção da vida comunitária e produção de saberes, entre os moradores da Vila Cachoeira, consistiu na construção de laços de amizades. Evidentemente que as amizades, ditas aqui como “estratégias”, não eram postas de modo premeditado, nem assim planejadas pelos moradores. Além disso, não observamos que eles próprios tivessem a concepção de que seus amigos fossem apoios estratégicos na formação de seu mundo comunitário. Ao contrário, as relações de amizade pareceram florescer de modo espontâneo, decorrentes do campo das identificações mútuas e experiências coletivas: nas caminhadas em frente às casas, no coleguismo entre pais de crianças vizinhas que brincavam juntas ou na cooperação em caso de necessidade material (empréstimos de alimentos, roupas, etc.).

Desde que eu vim pra cá, ela [*referindo-se a vizinha que estava presente na casa*] que foi minha salvação. Primeiro eu tinha até depressão, não tinha com quem conversar, nada... Mas agora que eu peguei amizade já é diferente. Já vamos no mercado juntas, e outras partes [*risos juntas*]. E a gente nem se conhecia antes! (J. 25 anos, trecho extraído do Diário de Campo)

As relações de amizade propiciaram o reconhecimento das necessidades coletivas por meio da cumplicidade. Mas, mais do que isso, ofereciam afeto e apoio mútuo. Por meio das amizades, era possível a identificação com a comunidade de modo geral.

A concepção de que o estabelecimento de amizades tivesse se constituído como uma “estratégia”, trata-se de uma denominação nossa, e corresponde a certa influência foucaultiana em nossa leitura de mundo. No final de sua vida, Foucault (1985) se propôs a pensar o “cuidado de si”, no âmbito da trilogia “*História da Sexualidade*”, onde acentuou a relação do homem consigo próprio, o uso dos prazeres e a condição de sujeito como uma forma particular de *consciência de si*. Enfatizando as relações de poder que uns exercem sobre os outros na sociedade, Foucault apontava que nas relações de amizade esse processo ocorre segundo a menor relação de dominação possível.

No sentido empregado por Foucault, a amizade pode ser entendida como muito mais do que um dispêndio de tempo livre, uma distração ou um artifício social. Trata-se, mesmo, de uma forma de subjetivação coletiva que permite ao sujeito experimentar formas de vida em comunidade. Existe, neste conceito, um apelo ético, bastante refletido na obra de Ortega:

Foucault quer recuperar o poder subversivo da amizade. (...) Na relação de amizade, o poder não esconde sua cara. Pelo contrário, desvela ao sujeito sua condição de matéria prima para a renovação das relações interpessoais. Ser amigo significa não ter lugar social

marcado nem objetivos fixos, quando se trata de buscar satisfação pessoal ou perseguir ideais coletivos. (ORTEGA, F. *Amizade e Estética da Existência em Foucault*. São Paulo: Graal, 1999, p. 12-13)

Entendemos que o lugar da amizade pode adquirir um espaço ético importante e ir muito além da simples ocupação do ócio. Lembramos desta perspectiva ética durante o diálogo com a Vila, principalmente ao observarmos que os saberes locais eram “estrategicamente” construídos no desenvolvimento das redes de amizades, de modo que as formas organizativas latentes foram se gerindo através da produção destes saberes.

Todos os movimentos coletivos que encontramos haviam surgido a partir das redes de amizade. O “amigo” não apenas facilitou o reconhecimento de necessidades comuns, como promoveu o apoio necessário para as ações coletivas. Desta forma, o envolvimento das pessoas nas ações conjuntas não surgiu como um posicionamento político ou ideológico, mas era enraizado nas experiências de afeto que unia os mundos singulares das pessoas, construindo, aos poucos, a condição particular de ser morador da Vila.

Os comentários e as ações que foram produzidas no mundo intersubjetivo da comunidade, transformou o antigo espaço impessoal – de “estar” na comunidade - em um espaço de múltiplas implicações em “ser” comunidade. Mas viver a dialética de unidade /separação entre o homem e seu mundo, entre o morador e a comunidade, continuou sendo uma integração difícil e um exercício necessário à experiência de vida cotidiana.

Enfim, ter vivido a dialética do contato por meio da experiência de afeto das amizades, permitiu uma identificação muito maior entre os

moradores. E esse fenômeno transformou a aparência da Vila: ofereceu um movimento intenso de pedestres transitando nas ruas internas da comunidade, gargalhadas e crianças brincando umas com as outras sem o mesmo receio de antes.

Assim, foram as relações intersubjetivas que propiciaram um terreno fértil para o desenvolvimento de ações latentes nas lutas coletivas. A vida cotidiana foi enriquecida com a experiência da vida em comunidade, gerando alguns movimentos auto-reguladores na busca de satisfazer suas necessidades prementes: a luta por vagas nas escolas, as mudanças nas fachadas das casas, os acordos com a associação de moradores do bairro Saco Grande para a realização de atividades com as crianças moradoras da Vila, etc.. Mas destes movimentos coletivos, destacamos o confronto com a assistente social como uma significativa ação coletiva da nova vida comunitária.

4.3.2. A Vida em Movimento

Certo que existiram vários movimentos coletivos importantes, mas a luta com a assistente social foi o movimento mais visível e que repercutiu em um ganho real na capacidade da comunidade em gerir, por si própria, algumas de suas necessidades fundamentais.

O confronto com a assistente social, enfim, ocorreu por meio da violência verbal e ameaças físicas, a ponto de ela mesma passar a freqüentar a comunidade com muito menos intensidade. Sua exclusão gradativa foi um fenômeno marcante na vida dos moradores, que por sua própria força,

resgataram certa gerência sobre sua vida comunitária - gerência esta que, desde sempre, lhes era justo pertencer.

A dominação exercida pelo assistencialismo autocrático do Estado, e protagonizado pela pessoa da assistente social, roubava à comunidade a oportunidade de amadurecer seu reconhecimento mútuo de necessidades e ofuscava-lhe a capacidade de desenvolver habilidades coletivas para satisfazê-las. Como enfatiza Guareschi (2000), a respeito das relações de dominação: "...a 'dominação' é definida como uma 'relação' entre pessoas, entre grupos, ou entre pessoas e grupos, através da qual uma das partes expropria, rouba, se apodera do poder (capacidade) de outros" (p.90).

As ações comunitárias que convergiram na exclusão da assistente social, não foram planejadas. O movimento dos moradores, na busca de satisfazer suas necessidades comunitárias, regularmente confrontava com o movimento de interesses da prefeitura e, por conseguinte, com o discurso da assistente social. Aos poucos, o medo dos moradores em serem reprimidos por suas ações de transgressão ao regimento passou a adquirir menor relevância, ao mesmo tempo em que diminuíram suas esperanças de que a assistente social pudesse resolver os problemas coletivos.

No princípio, as extensas filas que se formavam para obter "atendimento" da assistente social, compunham, também, um certo conformismo na luta pelos interesses locais. Havia certo conforto em ser "dominado". E, neste sentido, *ser dominado* não deixava de ser, também, uma forma de *exercer domínio*. À medida que os pedidos realizados à

assistente social não eram atendidos, os moradores a culpavam por não ter realizado seu trabalho e eximiam-se de responsabilidade no processo.

No primeiro ano de vida da Vila Cachoeira, praticamente todas as dificuldades encontradas pelos moradores eram relatadas à assistente social, em um movimento de apelo e auto-piedade: as dificuldades advindas do desemprego local, a fome, a distribuição de cestas básicas, os pedidos para reformar as fachadas, as faltas de vagas na creche e na escola, a solicitação de passes gratuitos, etc. As pessoas choravam e suplicavam que a assistente social resolvesse os problemas diversos que apareciam a cada dia. E como era de se esperar, criou-se uma cilada decorrente do próprio equívoco assistencialista: era completamente impossível à assistente social satisfazer as necessidades que eram da comunidade. O equívoco em nutrir um “suposto saber” na solução dos problemas comunitários, foi gerando um ódio crescente em relação à pessoa da assistente social.

Aos poucos, a comunidade se organizou de maneira a superar as dificuldades no âmbito dos apoios mútuos: conversando entre si, pedindo entre si, etc. Ao mesmo tempo, tornou-se assunto agradável aos moradores, comentar a respeito da assistente social, de forma que “falar mal” dela tornara-se quase uma atitude de cumplicidade entre os moradores.

A proibição de venda das casas, que antes era cuidadosamente fiscalizada pela assistente social através daqueles “atendimentos”, passou a ocorrer sem o seu “consentimento”. Ao final do primeiro ano de existência da Vila Cachoeira, uma das casas tornou-se ponto de tráfico de drogas.

A história que muitos moradores contaram, era que o morador original, cadastrado na prefeitura para ocupar aquela habitação, estivera preso na cadeia pública em decorrência de seu envolvimento com o tráfico. Sua companheira, então, havia se amasiado com outro homem, mas continuara ocupando a mesma habitação. Ao saber do episódio, na prisão, o ex-marido solicitara que seus companheiros do grupo de tráfico invadissem a habitação e ocupassem o lugar, até que ele saísse da prisão. A mulher e seu novo companheiro, ameaçados, retiraram-se da habitação – mas não da Vila. Assim, a casa fora tomada por agentes do tráfico, e permanecia aberta 24hrs, com música, e jovens sentados à frente, que limpavam suas armas mesmo à luz do dia. À princípio, tal fato abalou muito a vida dos moradores, que relataram medo e desconfiança dos novos “vizinhos”.

Uma moradora, muito abalada durante aquele período, disse:

Agora sim... como é que pode isso? Eu não deixo mais meus filhos saírem para rua de jeito nenhum. E depois a prefeitura vem pra cá com esse blá-blá-blá de cadastrar a gente...ta aí ó, o cadastramento deles. Então os caras ficam ali armados o dia todo e ninguém pode fazer nada?!(M., 31 anos, trecho extraído do Diário de Campo)

A casa permaneceu ocupada por esse grupo de traficantes durante cerca de quatro meses, no primeiro semestre de 2002. Este episódio havia desqualificado o cadastramento da prefeitura e desautorizado qualquer normatização no conjunto habitacional.

Mais uma vez a assistente social fora chamada, desta vez, para que a prefeitura tomasse alguma atitude em relação à acomodação daquele grupo de traficantes em uma das habitações. Entretanto, esta era uma situação de extrema complexidade, e durou meses de polêmica dentro da Vila Cachoeira.

Aos poucos, os agentes do tráfico foram estabelecendo relações de amizade com os moradores, e, mesmo, iniciaram romances diversos e namoros duradouros. Assim, expulsá-los tornara-se cada vez mais uma missão impossível - à medida que os agentes do tráfico se tornaram parte ativa da própria comunidade.

O morador, originalmente cadastrado para ocupar a habitação, foi procurado por agentes da prefeitura, ainda na prisão, para realizar alguma negociação. Ele foi convencido de que havia uma família cadastrada, em fila de espera, necessitando de uma moradia. Neste caso, se ele cedesse sua habitação para a nova família, ao sair da prisão, a prefeitura lhe garantiria uma outra habitação na cidade. E assim foi feito o acordo entre as partes.

Lembrando aquele período de ocupação da habitação pelos traficantes, uma moradora relatou: *“Naquela época os foragidos da pública, todos os malas ruim, tudo vinham pra cá para a Vila se esconder ali. Todo mundo sabia.”* (M., 28 anos)

Mas o grupo de traficantes, que ocupara a habitação, não demonstrara qualquer interesse no acordo, nem em desocupar a região. O embate com os traficantes culminou com a vinda da polícia ao local, gerando muita polêmica e várias noites de tiroteio, que até hoje são muito faladas no bairro todo. Por fim, a habitação foi desocupada pela polícia.

Entretanto, os agentes de tráfico foram acolhidos por moradores da comunidade, que demarcaram assim, uma posição de confronto coletivo perante a assistente social. Respaldados pela comunidade, muitos

traficantes permaneceram como residentes em diversas habitações, colaborando com o sustento de algumas casas.

Neste ínterim, a assistente social já havia recebido ameaças de agressão e mesmo parecia correr risco de vida, diminuindo, consideravelmente, suas idas à comunidade. Desta forma, ela mesma tratou de acelerar o processo de implantação da primeira eleição da Associação de Moradores (AMVIC) – que estava paralisada desde sua fundação, em 2001. Segundo nossa interpretação, a aceleração deste processo eleitoral se explicava: junto à prefeitura, após a primeira eleição da Associação de Moradores, ela poderia ter oficialmente concluído boa parte de seu trabalho junto à comunidade, deixando de comparecer à Vila Cachoeira de modo tão freqüente.

Durante o processo eleitoral, que ocorreu ao final do ano de 2002, tudo foi realizado de forma discreta, aparentemente, com a finalidade de que apenas uma chapa estivesse habilitada para se lançar em candidatura. Esta chapa era constituída por simpatizantes da prefeitura e da assistente social. Ocorre que, o maior receio verbalizado pelos membros desta chapa, era que o pessoal do tráfico se lançasse em candidatura, pois havia uma grande possibilidade que vencessem a eleição, caso isto acontecesse. Mas isto não aconteceu. O modo como a inscrição para o processo eleitoral se deu, culminou com a inscrição de uma única chapa. Além disso, pelo que pudemos constatar, as formas de exercício de poder comunitário realizadas pelo grupo de tráfico, dispensavam o uso da Associação de Moradores, de forma que dificilmente entrariam nesta disputa.

De fato, não se trata de constatar se a comunidade decidia os “melhores” caminhos, mas que eles poderiam decidir os caminhos - mesmo que fossem os “piores”. A polêmica e a riqueza de contradições continuou existindo no seio comunitário, que exhibe fartura de opiniões a respeito do alojamento definitivo do grupo de traficantes em seu meio.

O processo de exclusão que os moradores experienciaram gerou necessidades comuns na comunidade Vila Cachoeira, de forma que os moradores desenvolveram formas de conhecimento que responderam a essas necessidades. Entendemos que o *modo* como um sujeito se apropria do conhecimento é sempre atravessado por suas experiências subjetivas. Destas, as experiências de pobreza e remoção foram aquelas que demarcaram as relações dos moradores da Vila Cachoeira com o conhecimento corrente e com o conhecimento que eles mesmos criaram.

As guerras internas e o aumento da violência no Bairro Saco Grande como um todo, puderam revelar a história daquela comunidade e os modos de saber que ali necessitaram ser produzidos. Esse foi um processo de apropriação cultural e produção de saber que mais inconcluso parecia quanto mais complexa se tornava a rede social da região. A necessidade de dominar o mundo do tráfico de drogas, de reconhecer os moradores confiáveis, de estabelecer redes de apoio e a capacidade de guardar segredos, eram minimamente aprendizagens de “sobrevivência” na comunidade - que qualquer criança já começava a desenvolver tão logo começasse a penetrar no mundo intersubjetivo da vida cotidiana na Vila Cachoeira.

O conhecimento produzido na vida cotidiana da Vila Cachoeira foi resultado da interação de inúmeras experiências comuns, que a partir de seu compartilhamento, adquiriram significado na realização da vida em comunidade ao longo do tempo. Por outro lado, a comunidade continuou sendo um “mosaico de culturas”. Ocorre que a existência conjunta os forçou a encontrar um denominador comum, proporcionando novas formas de subjetivação e produção de conhecimento.

Nesse interjogo de subjetividades, enfim, os moradores produziram e reproduziram a ordem social em suas vidas cotidianas. No âmbito da reprodução da vida em sociedade, o processo *subjetivo* emergiu como *determinação objetiva* da vida social, assim, a apreensão da realidade cotidiana ocorreu pela capacidade de *objetivação do real*. Dessa forma, a vida cotidiana adquiriu significado e movimento. Esse processo, ao longo do tempo, ofereceu contorno à imagem comunitária que cada morador desenvolveu, apoiado em suas experiências reais de vida em comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se por um lado, os modos de subjetivação na Vila Cachoeira eram experiências de pessoas comuns, na condição de sujeitos singulares, por outro lado, eram, também, modos de constituição do próprio mundo, no qual os moradores fizeram-se co-autores de si mesmos e de certa particularidade do universo - a Vila. Dessa forma, o processo de “fazer-se” sujeito em uma comunidade era a síntese de inúmeras contradições da vida cotidiana, que se colocaram na equação dialética entre o *homem* e o *mundo*.

As diversas estratégias de ação e movimento apareceram no cenário da vida cotidiana da Vila Cachoeira, principalmente, no segundo ano de vida - durante o ano de 2002. De lá para cá, a Vila experienciou uma vida comunitária mais intensa, na qual as contradições entre as necessidades coletivas e as necessidades singulares se colocaram de forma mais explícita.

Muitas vezes, entretanto, percebemos que a vida “individualizada” não encontrou eco nas necessidades da comunidade, de maneira que as necessidades singulares nem sempre puderam ser integradas com as necessidades da particularidade do mundo na Vila. Problemas importantes e comuns na vida da Vila eram ainda tratados no âmbito da singularidade, como se fossem problemas estritamente individuais. Identificamos nessa situação: a fome, o desemprego, a violência familiar e a educação das crianças.

A integração destas questões somente foi possível na medida em que os moradores teceram redes sociais, construíram seu mundo intersubjetivo e apoiaram-se estrategicamente nas redes de amizades.

A Identidade pelo Confronto: a “demarcação da área”

O sentido de comunidade que se criou, e toda a constituição de sujeito na Vila, esteve profundamente atravessada pela situação de *confronto*. O que unia os moradores em suas ações coletivas, quase que invariavelmente, era o confronto: a quebra do regimento, as guerras com a assistente social, as queixas contra o bairro, as lutas por vagas nas creches, etc. Podemos dizer que a constituição das identidades dos moradores, enquanto sujeitos da comunidade no bairro Saco Grande e na relação com a cidade, ocorrera por meio do confronto, e que isso deixou muitas marcas nas formas de vida que a Vila adquiriu hoje.

Por conseguinte, as ações coletivas foram quase sempre de caráter “transgressor”. O que os unia não eram organizações pacíficas, como por exemplo, o arranjo de uma festa comunitária, um bingo, um plantio de árvores. Nada disso. Aos poucos, suas ações transgressoras assumiram a face de marginalidade e violência. As necessidades urgentes que se puseram no cenário da comunidade eram necessidades básicas, e a forma de auto-regulação que lhes era possível, eram aquelas que confrontavam com o restante do mundo. Aliás, era uma via de mão-dupla: o restante do mundo também confrontou com as necessidades singulares e particulares da Vila, desde o princípio. Assim, as

tentativas de integração entre a Vila e a cidade, ou seja, entre a particularidade e a universalidade, eram quase sempre embates difíceis.

Pela cidade, os moradores da Vila passaram a ser vistos como transgressores e violentos. Mas, entre muitos moradores, essas características eram percebidas como apologias à vida comunitária no interior da Vila. Havia um sentido simbólico em ser morador dali. Apesar das características de transgressão e violência demarcarem um campo de marginalidade, ao menos eram propriedades que davam sentido à comunidade a partir do olhar externo.

Recentemente, um pouco antes de concluir esses escritos, ainda no mês de janeiro de 2003, uma moradora dizia com certo orgulho:

Agora ninguém entra aqui assim não. Não é qualquer um para entrar aqui. Ontem a tardinha uma moça veio aqui dentro, e tinha roubado um teco de cem gramas de maconha dos caras dali. Mas como ela não era da Vila, foi escorraçada até ali no meio da rua. Foram uns monte em cima dela. Eram uns dez caras contra ela sozinha, apanhou um monte, quebraram até dois dentes da moça, cortaram o cabelão que ela tinha e tudo [risos]. O cabelo dela tá ali debaixo do orelhão ainda, pra todo mundo ver. (M. 28 anos)

A noção de “dentro” e “fora” havia desenhado contorno e, mais do que isso, parecia exibir fronteiras rígidas. Além disso, “dentro” - entre eles próprios - a violência pareceu ter aumentado muito. Hoje, os tiroteios são mais freqüentes e, recentemente - durante o mês de dezembro de 2002 - faleceu uma criança baleada em meio ao tumulto do confronto local.

A vida cotidiana da Vila Cachoeira está visceralmente ligada aos modos de vida das populações removidas que, hoje, habitam outros conjuntos habitacionais do mesmo projeto (Projeto Bom Abrigo). No período de remoções

das favelas, muitas pessoas que tinham relações íntimas foram separadas e passaram a morar em partes distintas da cidade. Percebemos que os moradores da Vila tinham fortes ligações com os moradores do conjunto habitacional que foi construído no bairro Abraão – um bairro muito distante do Saco Grande, porém, muito mais próximo de onde as favelas removidas estavam assentadas anteriormente. Alguns moradores explicaram o aumento da violência na Vila como um deslocamento das violências que aconteceram no Abraão. *“Lá no Abraão a polícia nem conseguia entrar. A parede é toda furada de bala atrás, era bem pior que aqui na Vila. Daí, dizem que quando acalmou lá, começou aqui.”* (B. 24 anos)

Para observarmos a vida cotidiana na Vila, era necessário considerar a vida na cidade e seus deslocamentos urbanos, pois somente uma visão de totalidade poderia oferecer sentido aos acontecimentos da vida na Vila. Afinal, o que oferecia sentido de comunidade não era o limite territorial, mas os compartilhamentos intersubjetivos.

Entendemos, enfim, que o aumento da violência interna foi reflexo, principalmente, do modo como a comunidade foi constituída. As remoções e a desapropriação de seus velhos mundos subjetivos deixaram marcas que, hoje, ainda não sabemos quanto tempo podem durar e que tipo de lacunas deixam na vida das pessoas.

A violência simbólica nas lutas da ocupação do espaço urbano merece atenção, e pode implicar em uma dinâmica muito difícil de convivência para os

próximos anos na vida da cidade. Afinal, não são apenas as pessoas removidas que foram afetadas por essa violência simbólica, mas todos os moradores da cidade - que somos cúmplices ou colaboradores passivos desse processo de exclusão.

A vida “expropriada”

A tragédia que identificamos nas vidas dos moradores, a partir das experiências de remoção e pobreza, foi de fato, a experiência de “expropriação” de seus mundos subjetivos. Entre outras coisas, foi-lhes expropriada a capacidade de pensar sobre si próprios ou gerir suas vidas: a remoção foi compulsória, sem debate comunitário e marcou uma violência causada com instrumentos racionais pelo poder público.

O que aconteceu não foi apenas o deslocamento de pessoas de um pedaço de chão para outro pedaço de chão. É preciso considerar o que isso significou simbolicamente na vida dessas pessoas. Houve o poder de Estado agindo diretamente nas condições concretas de existência dos moradores, que os colocou como reféns de uma situação de pobreza e perda de vínculos sociais. Havia-se demolido a favela, mas não o processo de favelização.

Para os moradores, a expropriação esteve marcada pelo modo como tudo aconteceu. A questão não se colocou no plano da avaliação pragmática, sobre se havia sido pior ou melhor a saída das favelas para conjuntos habitacionais planejados. Mas colocou-se no plano da ética.

Ora, se havia motivos racionais para justificar a saída dos moradores das áreas que estavam ocupadas, esses motivos poderiam ter sido explicitados, amplamente debatidos, e iniciado um longo exercício de educação comunitária muito antes das remoções. Mas, ao contrário, as políticas públicas não costumam tratar a pobreza com educação, mas com assistencialismo. Entretanto, o assistencialismo – desta forma apresentado - impede as formas orgânicas de vida comunitária. E, assim, custa mais caro para o Estado, e muito mais caro ainda para a auto-estima, auto-regulação e autonomia dos moradores.

Hoje, boa parte dos moradores que foram entrevistados neste estudo, já não moram mais na Vila. As casas foram vendidas, repassadas, trocadas, etc. Ali existe uma alta rotatividade de moradores. De toda forma, cada morador novo que chega, recebe a herança da expropriação: o estigma, a marginalização, a vida violenta e o medo. A identidade comunitária, atravessada por estas marcas, nos revela o quanto foi agressivo e artificial o processo de formação da Vila Cachoeira. Fica a dúvida, se estas experiências poderão ser superadas em algum momento da história comunitária da Vila, em favor de uma vida comunitária mais auto-gerida e cooperativa.

Para Além desta Pesquisa

A pesquisa nos propiciou uma inserção de campo bastante envolvente, o que culminou em um processo de intervenção sócio-comunitário. A partir da íntima relação criada com a vida cotidiana da Vila Cachoeira e do bairro Saco

Grande, iniciamos a realização de grupos de cooperação mútua, apoiando os moradores em suas estratégias de vida comunitária. Por conta dessas atividades iniciais de cooperação mútua, iniciamos o projeto Conviver, que ao final do ano de 2001 resultou na constituição de uma associação sem fins lucrativos, com o intuito de promover cooperação e apoiar as formas latentes de organização comunitária.

Percebemos que o nascimento da Associação Conviver (Núcleo de Convivência Comunitária) foi uma resultante direta da pesquisa que aqui apresentamos. Hoje, contando com uma equipe de oito profissionais das áreas de ciências humanas e de saúde, o projeto já estende parcerias junto ao Posto de Saúde e escolas da região, realiza grupos de cooperação mútua entre crianças da comunidade e entre Agentes Comunitários de Saúde do Bairro Saco Grande. Além disso, quando chamada, a equipe do Conviver realiza visitas domiciliares, visando promover autogestão familiar e apoio psicológico a demandas específicas.

Podemos dizer que esta pesquisa em educação comunitária facilitou a realização de um caminho de “pesquisadora” à “educadora”. Certamente que a parte de intervenção desta experiência – as atividades de educação comunitária do Conviver - não coube ser relatada neste trabalho, uma vez que é resultante dele. Mas vale dizer que é gratificante perceber que essa pesquisa, além de consistir em uma tese, pôde abrir portas e janelas para novas perspectivas de trabalho comunitário.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ANDERSON, B. *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. New York: Verso, 1991.
2. ARROYO, M. *Educação e Exclusão da Cidadania*, p.31-80. Buffa, E.; Arroyo; M. e Nosella, P., *Educação e cidadania: quem educa o cidadão?*, São Paulo, Ed. Cortez, 1991.
3. BELL, D.; LOGAN, R. *Communication and Community: promoting world citizenship through eletronic communications*. In: J.Rotblat (ed.) *World Citizenship: Allengiance to Humanity*. London: Macmillan, p. 233-255, 1997.
4. BERGER, P.; LUCKMANN, T. *A Construção Social da Realidade*. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 2001.
5. BORIS, G.J.B. *Cooperação nos pequenos grupos humanos*. Relato de pesquisa, Fortaleza, 1994.
6. BRANDÃO, C. R. *Educação Popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
7. _____. *Em Campo Aberto*. São Paulo: Cortez, 1995.
8. CALHOUN, C. *Imagined Communities, Indirect Relationships and Postmodernismo: Large scale Social Integration and the Transformation of Everyday Life*. In: *Working Paper series to pre-publications*, UNC Program in Social Theory and Cross-Cultural Studies: University of North Carolina, 1989.
9. CASTELLS, M. *O Poder da Identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
10. CECCA *Uma Cidade numa Ilha: Relatório sobre os Problemas Sócio-ambientais da Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. Insular, 1997.

11. CHARTIER, R. *A História Cultural, entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil e DIFEL, 1990.
12. CHAUI, M. *Cultura e democracia*. 2.ed. São Paulo: Ed. Moderna, 1981.
13. CHOMSKY, N. In: Entrevista a Regina Zappa. Disponível em: <<http://www.hipernet.ufsc.br/foruns/autonomia/chomsky>>. Acesso em: 27 fev. 1999.
14. _____. *Os Caminhos do Poder*. Porto Alegre: Ed. Artes Médicas, 1998.
15. _____.; DIETERICH, H. *Latin American – from Colonization to Globalization: Noam Chomsky in conversation with Heinz Dieterich*. New York: Melbourn, Ocean Press, 1999.
16. COSTA, S. *La Esfera Pública y las Mediaciones entre Cultura y Política*. vol.3, num9, pp.95-107. *Metapolítica*, 1999.
17. DEBORD, G. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 1998.
18. DOWBOR L.; IANNI, O.; RESENDE, P. (orgs.). *Desafios da Globalização*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1997.
19. EXALTAÇÃO, E.; MORAES, G.; KLIL, S. *A Dinâmica da Pobreza Urbana: um Estudo Longitudinal em Três Comunidades do Rio de Janeiro 1969-2001*. In: *Trabalho e Sociedade*, ano 2, n. 3, abr. 2002.
20. FANTIN, Márcia *Cidade Dividida – dilemas e disputas simbólicas em Florianópolis*. Florianópolis: Cidade Futura, 2000.
21. FANTIN, Maristela *Construindo Cidadania e Dignidade*. Florianópolis: Ed. Insular, 1997.
22. FEATHERSTONE, M. (ed.). *Global Culture, Nationalism, Globalization and*

- Modernity*. London: Sage, 1992.
23. _____; LASH, S. *Globalization, Modernity and the Spatialization of Social Theory: An Introduction*. In: Featherstone, M., Lash, S.; Robertson, R. *Global Modernities*, p.1-24. Sage Publications.
 24. FISHKIN, J.S. *Democracy and Deliberation*. In: Vail-Ballou Press. Binghamton: New York, 1991
 25. FOUCAULT, M. *História da Sexualidade*, Rio de Janeiro, Graal, 1985.
 26. _____. *Microfísica do Poder*. [Roberto Machado org.]. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
 27. FREIRE, P. *Educação como Prática da Liberdade*. 6.ed. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1976.
 28. GEERTZ, C. *O Saber Local*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1997.
 29. GUARESCHI, P. *Relações Comunitárias, Relações de Dominação*. 4.ed. In: Psicologia Social Comunitária. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 2000.
 30. _____. *Sociologia da Prática Social*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1992.
 31. HAHNER, J. E. *Poverty and Politics: the urban poor in Brazil – 1870-1970*. Mexico: University of New Mexico Press, 1986.
 32. HALL, S. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. 5.ed. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2001.
 33. HARVEY, D. *Condição Pós-moderna*. 6.ed. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.
 34. HEGEL, G.W.F. *Estética: a Idéia e o Ideal*. 5.ed. In: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
 35. HELLER, A. *Crítica de la Ilustración – Las antinomias morales de la razón*.

- Barcelona: Ediciones Península, 1984.
36. _____. *Sociología de la Vida Cotidiana*. 4.ed. Barcelona: Ediciones Península, 1994.
 37. HOPENHAY, M. *El Debate Postmoderno y la Dimension Cultural del Desarrollo*. In: Quijano, A. et al. *Imágenes Desconocidas, la Modernidade en la Encrucijada Postmoderna*. Buenos Aires: CLACSO, 1988.
 38. JACQUES, M. G. et al. *Psicologia Social Contemporânea*. Petrópolis (RJ): Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1998.
 39. JAMESON, F. *Pós-Modernismo: A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. 2.ed. São Paulo: Editora Ática, 1997.
 40. JOVCHELOVITCH, S.; GUARESCHI, P. (orgs.). *Textos em Representações Sociais*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1994.
 41. JULIANO, J. C. *A Arte de Restaurar Histórias*. São Paulo: Summus, 1999.
 42. KRISCHKE, P. *Participação política*. Relatório de pesquisa, UFSC, Florianópolis, 1999.
 43. KOHLER, W. *Psicologia da Gestalt*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1947.
 44. LECHNER, N. *Un desencanto llamado postmoderno*. In: Quijano, A. et al. *Imágenes Desconocidas, la Modernidade en la Encrucijada Postmoderna*. p. 129-137. Buenos Aires: CLACSO, 1988.
 45. LOBB, M.S. Palestra: Congresso Internacional de Gestalt-terapia, Goiânia, Brasil, outubro de 2000.
 46. LOGAN, R. K. *The Fifth Language: learning a living in the computer age*. Toronto: Stoddart Publishing, 1995.

47. LUKÁCS, G. *Introdução a uma Estética Marxista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
48. LUKE, T. W. *New World Order or Neo-world Orders: power, politics and ideology in informationalizing glocalities*. In: Featherstone, M., Lash, S. e Robertson, R. *Global Modernities*, p.91-107. Sage Publications.
49. LURIA, A.R. *Desenvolvimento Cognitivo* São Paulo: Ícone, 1990.
50. MELUCCI, A. 'Frontierland' Paper Presented at the Ad Hoc Session. In: *Social Movements and Collective Behavior, XII World Congress of Sociology*. Madrid: 9-13, July 1990.
51. _____. *Third World or Planetary Conflicts?*. In: Alvarez, S.; Dagnino, E. e Escobar, A. (orgs.). WestviewPress, *Cultures of Politics, Politics of Cultures – re-visioning Latin American Social Movements*, p. 422-429, 1998.
52. MENDONÇA, E.L.; OLIVEIRA, J. S. *Pobreza e Desigualdade: Repensando Pressupostos*. Observatório da Cidadania, p. 79-88. Disponível em: <<http://www.ibase.org/paginas/jane.pdf>>. acesso em: 2002.
53. MONTERO. M. (org.). *Construcción y Crítica de la Psicología Social*. Barcelona: Anthropos; Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1994.
54. MORAES, M.C.M. *O Pós-todas-as-coisas, um Espírito de Época*. In: *Perspectiva*. Florianópolis: Núcleo de Publicações do Centro de Ciências da Educação, UFSC, ano 14, n. 25, jan/jun. 1996.
55. OLAF-AXEL, B. & SCHERPP, K. *Gestaltpedagogia: um caminho para a escola e a educação*. São Paulo: SUMMUS, 1985.
56. ORTEGA, F. *Amizade e Estética da Existência em Foucault*. São Paulo: Graal, 1999.

57. PERLMAN, J. E. *O Mito da Marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro*. [trad. Waldívia Marchiori Portinho]. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
58. PERLS, F. *A Abordagem Gestáltica e a Testemunha Ocular da Terapia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
59. _____. *Gestalt-terapia Explicada*. São Paulo: Summus, 1977.
60. PERLS, F.; HEFFERLINE, R.; GOODMAN, P. *Gestalt-therapy* New York, 1951
61. _____. *Gestalt-terapia*. São Paulo: Summus, 1997.
62. PMF – Prefeitura Municipal de Florianópolis. Disponível em: <<http://www.pmf.sc.gov.br/cidade>>. Acesso em: 2003
63. POLSTER, I. e POLSTER, M *Gestalt-terapia Integrada*. Belo Horizonte: Interlivros. 1979.
64. QUIJANO, A. *Modernidad, Identidad y Utopia en America Latina*. In: Quijano, A. et al. *Imágenes Desconocidas, la Modernidade en la Encrucijada Postmoderna*. p.17-24. Buenos Aires: CLACSO, 1988.
65. RABINOW, P.; DREYFUS, H. *Michel Foucault – uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
66. RHEINGOLD, H. *The Virtual Community: Homesteading on the Eletronic Frontier*. Nova Yorque: Harper Perennial, 1993.
67. RIBEIRO, G. L. *Cybercultural Politics: political activism at a distance in a transnacional world*. In: Alvarez, S.; Dagnino, E.; Escobar, A. (orgs.) *Cultures of Politics, Politics of Cultures – re-visioning Latin American Social Movements*, p. 325-352. WestviewPress, 1998.

68. _____. *The Condition of Transnationality* Paper prepared for the session. *Rethinking the Cultural: Beyond Intellectual Imperialisms and Parochialisms of the Past*, American Anthropological Association meeting, Atlanta, Dec. 1st, 1994.
69. RIVAS, L. E. P. *El Concepto de Vida Cotidiana en Lukács y Agnes Heller*. In Lukács. Ponencia presentada ante el XI Congreso Interamericano de Filosofía, Coloquio sobre Lukács, Mesa I – Filosofía y política, 1992.
70. ROSENAU, J. N. *Along the Domestic-foreign Frontier*. Cambridge (UK): Cambridge Studies in International Relations, 53, Press Syndicate of the University of Cambridge, 1997.
71. SANTOS, M. *O Chão Contra o Cifrão*. Disponível em: <<http://www.terravista.pt/copacabana/3103/artigos/milton/FS990303.htm>>. Especial para a Folha de São Paulo, publicado em: 03 mar.1999. Acesso em: 2002
72. SAWAIA, B. B. *Comunidade: apropriação de um conceito tão antigo quanto a humanidade*. In: Campos, R.H.F., *Psicologia social comunitária*, 4.ed., p.35-80, Petrópolis (RJ): Vozes, 2000.
73. SHERER-WARREN, I.; ROSSIAUD, J. *Democratização em Florianópolis: resgatando a memória dos movimentos sociais*. Diálogo, Itajaí: Ed. UNIVALI, 1999.
74. SILVA, H. N. C. *Marginais e Delinqüentes: mitos e realidades*. In: Revista Científica do Curso de Comunicação Social da Universidade Potiguar. Disponível em: <<http://www.weblab.unp.br/agora>>. Acesso em: 03 out. 2001.
75. SOUZA, E. B. C. *Impacto dos Empreendimentos do Estado no Processo de Organização e Reorganização Urbano/Regional: o caso de Foz do Iguaçu*. In:

- Revista Paranaense de Geografia. Associação dos Geógrafos Brasileiros, n.2, 2.ed., jul. 1999.
76. STOEHR, T. Paul Goodman y la psicoterapia Gestalt en tiempos de crisis mundial: Aquí, ahora y lo que viene. Santiago: Cuatro Vientos, 1997.
77. TABAK, I. *Moradores Têm Saudades das Favelas*. In: Jornal do Brasil, domingo, 27 maio de 2001.
78. THOMPSON, E. *A Miséria da Teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
79. TORRES, R. M. *Discurso e Prática em Educação Popular*. Ijuí: Livraria Unijuí editora, 1988.
80. TOURAINE, A. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1996.
81. _____. *Palavra e Sangue: política e sociedade na América Latina*. São Paulo: Ed. Trajetória Cultural, 1989.
82. VALLA, V. V. *Educação Popular: libertação das classes populares ou socialização das verbas públicas?*. In: Educação e sociedade, ano X, n. 29, p.73-85, jul.1988.
83. WOOD, E. *Modernity, Postmodernity or Capitalismo*. In: Capitalism and the Information Age, New York: Monthly Review Press, 1998.
84. YÚDICE, George. *The Globalization of Culture and the New Civil Society*. In: Alvarez, S.; Dagnino, E.; Escobar, A. (orgs.). In: *Cultures of Politics, Politics of Cultures – re-visioning Latin American Social Movements*, p. 353-379, WestviewPress, 1998.
85. ZURBA, M. C.; FAGUNDES, L. C.; MELGAREJO, L. F. B. *A Abordagem Gestáltica e Construtivista e o Desenvolvimento da Personalidade e da Inteligência em Crianças de Rua na Cidade de Florianópolis no Uso do*

Sistema hiperNet. In: V Congresso Argentino de Antropologia Social, secção: Antropologia e Educação, p.56-66 - 29/07 a 01/08 - La Plata, Buenos Aires, 1997.