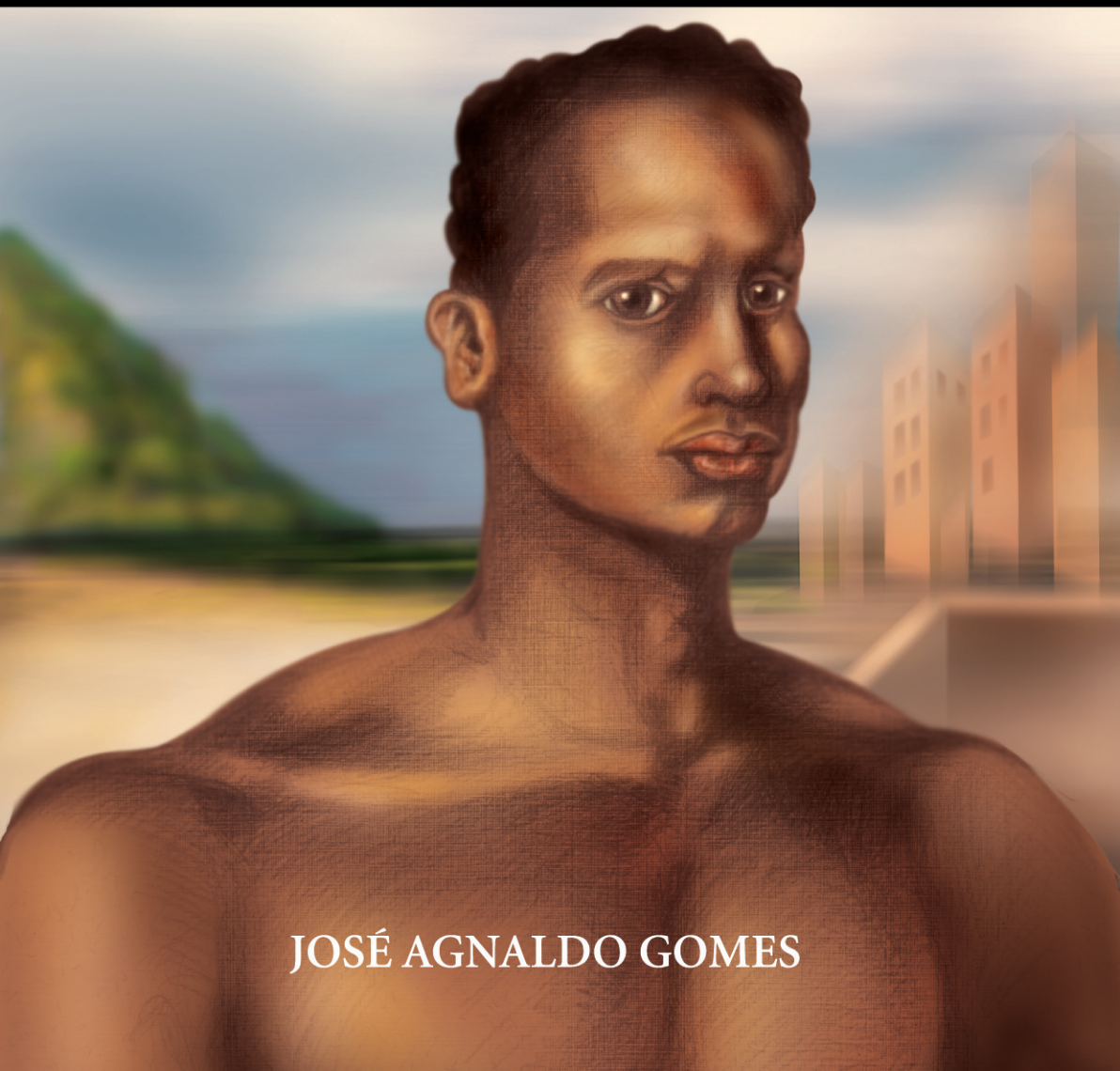


# A COMUNA DA TERRA

## UTOPIA E ALTERNATIVA

Itinerários de sentidos e marchas de pessoas em situação  
de rua que buscam sua participação social.



JOSÉ AGNALDO GOMES

JOSÉ AGNALDO GOMES

## **A COMUNA DA TERRA: UTOPIA E ALTERNATIVA**

Itinerários de sentidos e marchas de pessoas em situação de rua que buscam sua participação social.



JOSÉ AGNALDO GOMES

## **A COMUNA DA TERRA: UTOPIA E ALTERNATIVA**

Itinerários de sentidos e marchas de pessoas em situação de rua que buscam sua participação social.



*A COMUNA DA TERRA: UTOPIA E ALTERNATIVA*

Itinerários de sentidos e marchas de pessoas em situação de rua que buscam sua participação social.

*José Agnaldo Gomes*

*Prefácio Peter K. Spink*

*Posfácio Paulo Suess*

1a. edición      Ediciones Abya-Yala  
Av. 12 de octubre 14-30 y Wilson  
Casilla 17-12-719  
Telef: 2506-251 / 2506-247  
Fax: (593 2) 2506-255 / 2506-267  
e-mail: [editorial@abyayala.org](mailto:editorial@abyayala.org)  
[http://: www.abayayala.org](http://www.abayayala.org)

Diseño y  
Diagramación:      Ediciones ABYA - YALA

ISBN:              9978-22-504-8  
Impresión:      Producciones Digitales Abya - Yala  
Quito - Ecuador

Impreso en Quito Ecuador, mayo 2005



## SUMÁRIO

Prefácio .....	7
Apresentação .....	9
 CAPÍTULO 1	
INTRODUÇÃO .....	11
 CAPÍTULO 2	
DESAFIOS DA EXCLUSÃO	
Introdução.....	21
2.1. Configuração macroestrutural da exclusão.....	22
2.2. Pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo .....	30
2.3. Reação público-administrativa à situação de rua .....	36
2.4. Gênese e itinerário de um espaço transformativo .....	43
 CAPÍTULO 3	
NEGOCIAÇÃO DE SENTIDOS NA TRANSIÇÃO DA RUA PARA	
UM ESPAÇO RURURBANO	
Introdução.....	51
3.1. Problematisando a rua como moradia.....	52
3.2. Pessoas em situação de rua na perspectiva do	
construcionismo social.....	55
3.3. Práticas discursivas na produção de sentidos .....	60
3.4. Produção de novos sentidos nos itinerários rua-campo	62

## **CAPÍTULO 4**

### **ALTERNATIVAS NUMA COMUNA DA TERRA, CONSTRUÍDAS A PARTIR DAS VOZES COTIDIANAS**

Introdução.....	69
4.1. Afinando conceitos: Do rururbano à Comuna da Terra	73
4.2. Itinerários: O tempo de antes e o de agora .....	74
4.3. Configurações do espaço: Terra e trabalho .....	80
4.4. Construindo novas relações .....	85

## **CAPÍTULO 5**

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Introdução.....	93
5.1. Colheitas.....	94
5.2. Cenários.....	97
5.3. Janelas.....	99

Posfácio .....	105
----------------	-----

### **ANEXOS**

1. Entrevistas .....	109
2. Canções .....	127

BIBLIOGRAFIA.....	135
-------------------	-----



## PREFÁCIO

*Peter K. Spink*

Durante dois anos, convivi com José Agnaldo Gomes quando ele freqüentava o Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e era membro do núcleo de estudos sobre Organização e Ação Social. A partir de nossas muitas conversas e seus relatos constantes sobre seu trabalho com as populações em situação de rua no centro de São Paulo, pude acompanhar os itinerários dos sentidos e dos percursos das pessoas que estavam criando a Comuna de Terra Dom Tomás Balduino, uma nova forma de assentamento agrícola, simultaneamente rural e urbano, localizado na zona limítrofe da região metropolitana de São Paulo. A narrativa que nos apresenta Agnaldo é rica em detalhes e idéias provocadoras, mesclando reflexões teóricas a uma profunda e sincera relação de compromisso com o mundo da prática, da criação de possibilidades e da mudança social.

Há na narrativa que nos apresenta muitas lições, e cada leitor terminaria este livro com a sua própria lista. Para este leitor, uma dessas lições sugere um retorno aos argumentos do pensador francês Henri Lefebvre sobre o espaço e sua proposição de que o espaço não existe sozinho mas precisa ser construído, e os espaços sociais mais ainda; aliás todo espaço é social. No livro de José Agnaldo, encontramos um local de referência de um pequeno agrupamento de pessoas, prestando apoio a pessoas sem lar e com HIV/AIDS, que assumiria o



nome de Fraternidade Aids. Pouco a pouco, respondendo às demandas e questões de outros conjuntos de pessoas em situação de rua, amplia seu foco e atividades — sempre com uma ênfase forte na cidadania enquanto processo político — e passa a ser chamada Fraternidade Povo de Rua. Vínculos são criados com o movimento urbano dos moradores sem teto e depois com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e assim a narrativa avança.

Para as pessoas acostumadas a entrar e sair de organizações de diferentes tipos no seu dia-a-dia, a ter o necessário para se sustentar, a ter um lar próprio, a poder se movimentar livremente via diferentes modalidades de transporte, a fazer todas essas atividades sem ser constantemente vigiadas, ou questionadas, é muito difícil compreender o que quer dizer “situação de rua”; de estar em situação de rua e de ser um seminômade que é dependente da boa vontade dos outros para poder sentar, dormir num canto qualquer e poder guardar algum pertence, e ainda assim ter algum horizonte. Nessa situação, as pequenas portas que se abrem ao usuário das organizações e serviços da cidade, que oferecem um mínimo de convivibilidade, formam uma rede de conexões alternativas, como se fosse uma estrada de ferro subterrânea, invisível ao olho nu, para o pedestre em trânsito e para o habitante com lar. As estações nessa rede são construídas a partir das possibilidades. A rede das conexões é formada pelos vínculos criados e pelas informações passadas de uma pessoa para a outra. A criação de um movimento contrário, de resistência a tentativas de exclusão, precisa se materializar e se socializar ao mesmo tempo, criando *materialidade* e *sociabilidade*. Através das palavras de José Agnaldo e de seus colegas da Comuna da Terra, acompanhamos o fortalecimento dessa “malha inicial” a ponto de poder, de fato, construir *socialmente* e *materialmente* um caminho para a roça — para usar uma expressão muito típica dos pequenos povoados no interior do País e da cultura rural. Um caminho que inclui a luta árdua e perigosa para o assentamento e para a construção da Comuna da Terra em busca da liberdade coletiva. Um caminho construído de espaços conquistados, transformados, renomeados e refocados — onde nada é de graça e onde tudo tem dono, seja este uma pessoa, uma organização, uma instituição ou uma classe social.



## APRESENTAÇÃO

*“O real não está na saída  
nem na chegada: ele se dispõe  
para a gente é no meio da travessia.”*

Guimarães Rosa

A utopia e a alternativa da Comuna da Terra apontam para seu horizonte regulativo e as possibilidades de sua realização histórica. Os „itinerários de sentidos” e „as marchas de pessoas em situação de rua” são o suporte „ideal” e “real” desta utopia e alternativa, respectivamente. Os itinerários de pessoas em situação de rua que envolvem ritmos, cenários e estações, são diferentes do percurso realizado por uma bola de sinuca que, em tempo calculável, percorre um conjunto de lugares adjacentes entre um ponto A e um ponto B. O percurso da sinuca é calculável e preciso, como a navegação, pois “navegar é preciso”, diz o poeta, apontando para a exatidão e a necessidade do percurso. Mas, não é por nada que, antigamente, na academia as ciências “exatas” estavam torcendo o nariz diante da inexatidão das “humanas”. Hoje, depois da física quântica e da teoria da relatividade, as “exatas” aproximaram-se das “humanas” em muitos aspectos, e, por causa disso, ambas se tornaram mais “humanas”, cheias de surpresas, criatividade e aprendizados. Na terra de Fernando Pessoa, em sua época terra de navegantes e conquistadores, ainda acreditava-se que “navegar é preciso, viver não é preciso”.

Os itinerários de sentidos que envolveram a minha caminhada de pesquisador com as pessoas em situação de rua, em todo caso, não

foram tão “precisos” ou “exatos”; foram “construídos” e sempre de novo afinados, segundo o fluxo das narrativas que, cada dia, de uma maneira nova entrelaçam o passado com o presente. Ao dar os primeiros passos dessa pesquisa nos respectivos movimentos sociais ainda se falava de “moradores de rua”, como se a rua fosse uma moradia. Esse conceito, hoje, está sendo progressivamente substituído por “pessoas em situação de rua”, para enfatizar a transitoriedade dessa estadia na rua.

Na época, ainda me considerei “educador” e “monitor” desses grupos de rua que procuravam uma comunidade acolhedora, no centro de São Paulo, onde prestei serviços. A evolução da pesquisa contribuiu também - ao participar da transformação social de um grupo de pessoas sem articulação política - para a minha transformação, para a transformação da minha escuta, do meu discurso e da minha ação. Os “moradores de rua” se transformaram em “agentes em situação de rua” e o “educador” do então, hoje, se chama companheiro de caminhada. A caminhada de pessoas em situação de rua não é uma volta à antiga casa; é uma saída para um campo aberto, onde as genealogias não são herdadas nem as origens naturalizadas, mas construídas; para um campo onde haverá moradia e trabalho para todos. Sonho de um mundo possível?

Desejo aos leitores que também participem desta caminhada performativa que vivi junto aos agora já “assentados” que são os co-autores desta pesquisa.

# 1 INTRODUÇÃO

*Está escrito: “No princípio era o Verbo!”  
E já me detenho. Quem me ajuda a prosseguir?  
(...) Escrito está: No começo era o sentido.  
(...) É o sentido que tudo faz e cria?  
Deveria estar escrito: No princípio era a força!  
Ao escrever aquilo, uma voz me adverte a prosseguir,  
E escrevo - me vem do Espírito da intuição -  
“No princípio era a Ação!”  
Fausto, Goethe*

Os “itinerários de sentidos” não estão num “princípio de ação”, porque “os sentidos” são resultados de múltiplas construções históricas, não de um favor do príncipe ou de uma graça primordial. No original do Fausto, de Goethe, o “princípio” significa “início”. Na tradução utilizada no epitáfio, a ação aponta para um início-princípio, uma origem primordial, assim como está no texto bíblico, já influenciado pelo neoplatonismo. Neste “princípio”, por ser, segundo Plotino, *um*, não pode haver múltiplos sentidos nem complexidade e contradições. Portanto, os “itinerários de sentidos” que emergem da Palavra-Verbo que se fez ação histórica, não estão num “princípio de ação”. “Os sentidos” são resultados de múltiplas construções históricas.

Os sentidos, tratados na perspectiva do construcionismo, não fazem parte de uma procedência genealógica ou de uma origem mítica. Na leitura de Fausto numa perspectiva construcionista, ele tem razão ao apontar para a ação, como construção, da qual podem emergir sentidos que alimentam contradições, antagonismos e lutas. Essa

ação construcionista, porém, não está “no princípio” mítico; é um princípio histórico. Parte-se nesta pesquisa do pressuposto que um “princípio” também é construído, construído através de experiências e bricolagens, e que nenhum princípio concreto existe desde o “início”.

Nesta perspectiva, a ação inicia um itinerário como a primeira palavra inicia uma vida ou uma frase. Essa primeira palavra pode ser apenas um grito que mais tarde se torna discurso e canção. Ao prosseguir, a vida e a frase estarão sujeitos a variadas interpretações, produzindo os sentidos mais diferentes. O texto bíblico que Fausto procura traduzir, termina com a afirmação de que o “Verbo”, o “logos”, a “ação” se fizeram carne, portanto, história.

O Verbo que se fez Ação apela à audição e ao silêncio que precede o Verbo-Palavra-Ação. E como o mundo para todos contido nesse silêncio não cabe numa primeira palavra ou numa ação primordial, tem que ser desdobrado nas palavras e lutas históricas. O quarto capítulo deste livro é dedicado a essa audição das vozes que acompanham a ação. Consciência e sentidos emergem da ação.

Os “itinerários de sentidos”, nesta pesquisa, são os itinerários de pessoas reais, com suas contradições, envolvidas em lutas sociais pela sobrevivência. É o primeiro passo. Essa sobrevivência, em condições particularmente precárias, configura uma resistência diária da vida contra a morte, ou, como Freud diria, uma luta entre os “dois ‘Poderes Celestes’”, entre Eros “e seu não menos imortal adversário”, Thanatos.<sup>1</sup> Na vida das pessoas em situação de rua, porém, pouco se fala de “poderes celestes”. No varejo da rua e da noite, tudo é mais prosaico, tem nomes e codinomes concretos.

Este trabalho faz a leitura de “itinerários de sentidos” e „marchas de pessoas“ que apontam para uma Comuna da Terra. Trata-se, neste caso, de uma ponte de mão dupla, do cotidiano da rua para a reflexão teórica e da reflexão teórica para o cotidiano do campo.<sup>2</sup> Mas, “itinerário”, neste contexto, não se resume no caminho percorrido de uma margem à outra. Os sentidos presentes nestes itinerários apontam para dois aspectos do caminhar: o caminhar em conjunto e organizado, e o caminhar com um horizonte utópico. O caminhar em conjunto descortina a opacidade da solidão e do descaso social, e rompe com a fata-

lidade do destino. O horizonte utópico fornece argumentos para uma travessia com esperança.

Por um desses acasos que marcam a vida, que “não é precisa”, minha experiência profissional me fez assumir responsabilidades junto a pessoas que viviam em situação de rua. Uma das instituições filantrópicas que atuam nessa área, em São Paulo, me contratou como “educador”, pelo período de 1998 a 2001. Esse “emprego” me permitiu estar próximo a pessoas que, em decorrência do processo de exclusão social, moram nas ruas, sob viadutos e marquises e em albergues no centro de São Paulo.

Nessa instituição, na época com atitudes assistencialistas e sem perspectiva de transformação social, minha função consistia em acolher as pessoas em situação de rua e encaminhá-las para os serviços oferecidos pela casa, que correspondiam a necessidades imediatas, tais como curativos, banhos, alimentação e atividades lúdicas para as crianças. Foram também oferecidos cursos de profissionalização e de alfabetização. Entre os chamados “educadores da casa”, de tempo em tempo, surgiram discussões em torno da assistência oferecida, que não tocava à condição de vida das pessoas em situação de rua. O trabalho educacional da instituição, que num primeiro momento parecia uma ajuda efetiva, se mostrou, no decorrer do tempo, um serviço paliativo, porque não despertava o interesse para a autonomia das pessoas em situação de rua, com seus desdobramentos de organização e transformação. No dia-a-dia, esse trabalho social criava uma demanda viciada por pequenas ajudas e favores.

O olhar do observador externo que acompanha grupos populares não tem as condições necessárias para compreender, em profundidade, a experiência de privação das pessoas em situação de rua. Olhar para a sarjeta do décimo quinto andar de um apartamento é diferente do olhar daquele que está na sarjeta ou, como os poetas disseram, há uma diferença entre: “Quem vê do Vidigal o mar e as ilhas / Ou quem das ilhas vê o Vidigal?”<sup>3</sup>

Mas o olhar diferente não está somente na altura do andar ou na distância geográfica. A diferença é cultural, econômica e ideológica. É uma diferença de perspectivas, lugares sociais e interesses. Ao levantar a questão da compreensão do outro, gostaria logo de excluir duas

posições extremas.

A primeira seria aquela que propõe, para compreender o outro, ser necessário tornar-se um outro, portanto, eu teria de me tornar uma pessoa em situação de rua para compreender outras pessoas em situação de rua, um migrante para compreender a questão da migração ou um guarani para compreender a cultura do povo guarani. No caso do índio, é evidente que um não-índigena nunca poderá tornar-se um guarani ou um yanomami.

A segunda é aquela posição que afirma a total impossibilidade de compreender o outro com seu universo cultural e social diferentes. Neste caso, o observador externo teria só a possibilidade de assumir a sua incompreensão e a impossibilidade de se comunicar com universos culturais diferentes.

Entre os rochedos de Cila e Caribde, entre a identificação auto-destrutiva e a não-comunicação pela incompreensão estrutural, balizemos a nossa abordagem pela perspectiva construcionista. Essa perspectiva procura levar em conta as múltiplas construções que configuram as realidades sociais no interior de uma compreensão possível e suficiente para “arrancar a tradição ao conformismo”.<sup>4</sup> “Tradição”, neste contexto, significa “situação naturalizada” do *status quo*.

No meio da rotina beneficente, a instituição onde trabalhei foi pressionada pela agência mantenedora a introduzir mudanças no atendimento ao povo em situação de rua. Na perspectiva de “não dar o peixe, mas ensinar a pescar”, a agência financiadora propôs romper o ciclo vicioso do assistencialismo e exigiu que o povo em situação de rua gerasse renda própria. Várias propostas foram discutidas, entre elas a criação de uma cooperativa de catadores de material reciclável.

Pela experiência de outras instituições filantrópicas sabe-se que a formação deste tipo de cooperativa apresenta algumas dificuldades e encontra resistência entre as pessoas em situação de rua. Algumas pessoas que viveram em situação de rua já não tinham mais a força física para puxar o carrinho de papelão pela cidade. Outros tinham incorporado os preconceitos da sociedade envolvente sobre esse trabalho, que se resume na expressão de uma pessoa em situação de rua: “Eu não sou burro de carga”.

Por outro lado discutíamos, com grupos com mais experiência

nessa área, se a formação de cooperativa não seria uma solução paliativa. Produziria sobrevivência ou talvez inclusão social periférica, mas não inclusão social propriamente dita. Sobreviver dos restos descartados pela sociedade de consumo não daria acesso aos bens básicos das pessoas ou à participação política nem abriria uma perspectiva de um novo pacto social. Em todo caso, parecia importante, além da inclusão, a partir do lixo, pleitear uma mudança estrutural através de alguma forma de organização. A cooperativa seria capaz de produzir mudanças estruturais mais significativas na forma de acesso, distribuição, administração e participação dos bens sociais?

A minha experiência mostrou que instituições “fortes”, como prefeituras e paróquias tradicionais no centro da cidade, têm uma inclinação ao paternalismo, no interior de uma modernização conservadora.<sup>5</sup> Portanto, não foi a cooperativa, como tal - cuja avaliação neste trabalho não está em discussão -, mas a instituição provedora, cuja orientação de transformação social era de baixa intensidade, que me fez, em 2001, procurar uma outra perspectiva institucional.

Ainda no ano de 2001, conheci uma outra instituição filantrópica, em São Paulo, localizada na rua Domingos Paiva, 672, região Brás. Nesta instituição que, na época, já tinha a experiência de oito anos de trabalho com o povo em situação de rua, emergia uma proposta de organização das próprias pessoas em situação de rua. Na época de sua fundação, em 1993, esse local de referência e encontro para as pessoas sem lar e doentes desenvolveu uma atividade muito específica junto aos soropositivos aids, que rendeu aos freqüentadores do local o nome Fraternidade Aids. Esse nome mostrava que, aquém da divisão social entre atendentes e atendidos, havia a pretensão de uma pertença comum, a fraternidade.

Na Fraternidade, as pessoas com aids e em situação de rua eram acolhidas e recebiam diferentes tipos de assistência. As orientações gerais dessa entidade eram basicamente políticas, dando ênfase ao exercício da cidadania em todas as atividades realizadas, por exemplo, na fabricação e comercialização de velas, materiais de limpeza, bordados e arranjos florais.

Por volta de 1995, a Fraternidade, procurada por outros segmentos sociais que viviam na rua, ampliou seu leque de atendimento,



e começou a ser chamada “Fraternidade Povo de Rua”. A nova clientela de pessoas em situação de rua tornava o local um terreno mais fértil para debates sobre cidadania e seu real exercício. Das discussões emergiu uma demanda que ansiava pela saída da rua.

Vale observar que os “educadores” da “Fraternidade Povo de Rua” não levavam discursos estruturados de conscientização, na forma de aulas, aos frequentadores da comunidade. Mas tampouco as pessoas em situação de rua tiveram um discurso político aprimorado. Vieram com seus discursos espontâneos de contestação contra sua situação de excluídos. O fato de que a sua indignação e seus desejos apontavam, vagamente, para mudanças sociais permitiu num longo e perspicaz processo, conduzido ainda pela Fraternidade, articulá-los, numa primeira experiência, com os Sem Teto e, posteriormente, com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).<sup>6</sup> Essa transição foi feita, segundo os responsáveis da Fraternidade, porque o objetivo mais amplo do grupo era não somente questionar e solucionar a questão da moradia, sem tocar na questão mais ampla do trabalho. Moradia sem trabalho significa uma agonia prolongada na porta da exclusão. Teto sem emprego não reduz a precariedade da vida. O consenso da comunidade era de não favorecer uma mera adaptação ao mercado que, segundo as suas conjunturas, decide sobre emprego e desemprego das pessoas. O retorno à rua, nesta condição, é iminente. Para os problemas conjugados entre moradia e trabalho, a articulação com o MST parecia promissora. Sua perspectiva de uma inclusão coletiva e politizada, num “espaço rururbano”, posteriormente chamado de Comuna da Terra, nos arredores de São Paulo, parecia estruturar o discurso espontâneo das pessoas em situação de rua, criando possibilidades de moradia, trabalho e contestação de discursos políticos que naturalizavam as desigualdades sociais.<sup>7</sup>

A “Fraternidade Povo de Rua” percebeu o desafio posto em sua pauta através das pessoas em situação de rua, a ser, a transformação de indivíduos, com biografias muito diferentes, a partir de seu “lugar comum”, a rua, em um movimento social, capaz de assumir um projeto coletivo. Os diálogos em grupo ajudavam a conhecer melhor a história dessas pessoas. As pessoas em situação de rua sabiam o momento exato em que foram obrigadas a abandonar seu lar e se instalar na rua. “As pessoas, de maneira geral, não nascem na rua. De alguma maneira

e em função de diversas causas, elas chegam até a rua.”<sup>8</sup> No primeiro tempo de “exílio” na rua, alguns moradores, ainda não adaptados a essa situação, passavam diariamente na frente de suas antigas moradias, apartamentos ou casas. Outros vieram do campo ou de pequenas cidades do interior do país. Seus discursos começavam a afinar-se com propostas de movimentos políticos de lutas reivindicatórias.

No ano 2000, o grupo “Fraternidade do Povo de Rua” optou por mais uma transformação, em resposta a uma nova clientela. Às pessoas em situação de rua juntaram-se moradores de cortiços, casas de pensão e favelas que a comunidade preparou para inserir no Movimentos dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Essa atividade transformou a “Fraternidade do Povo de Rua” em “Centro de Formação”. O miolo dessa “formação” pretendia mostrar que, além da necessidade, existia uma real possibilidade de intervir na estrutura da exclusão. Discutiu-se com os grupos que freqüentavam a casa, no Brás, as causas históricas de sua exclusão. Questionou-se a sua situação, entendida por eles como uma espécie de “ordem natural das coisas”, vinculada a uma religiosidade fatalista. Assistiu-se a uma verdadeira transformação do significado que davam às manifestações religiosas; da religião “ópio para o povo” para uma religião libertadora, assim como rezava a cartilha da Teologia da Libertação.

A partir de meados do ano 2001, a comunidade “Centro de Formação” passou por mais uma transformação. Em razão da crescente participação dos freqüentadores do “Centro”, este já não encaminhava mais pessoas ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). A própria entidade realizou a sua primeira ocupação de um território próximo à cidade de São Paulo. A casa-comunidade de acolhida que, a partir de agora, assume ativamente a luta pela reforma agrária, se autodenomina “Centro de Formação Campo-Cidade”.

Até maio de 2004, o “Centro de Formação Campo-Cidade” está presente em um assentamento e três acampamentos. Os três acampamentos têm o nome Irmã Alberta Girard, em homenagem a uma irmã italiana da Congregação das Orionitas; Dom Pedro Casaldáliga, em homenagem ao bispo de São Felix do Araguaia e Camilo Torres, em homenagem ao sacerdote que tombou na guerrilha colombiana de 1966. O assentamento, situado no limítrofe do município Franco da Rocha, conquistou enfim seu território, cedido pelo governo do Estado

de São Paulo. Tem o nome Dom Tomás Balduino, em homenagem ao bispo dominicano, presidente da Comissão Pastoral da Terra (CPT).<sup>9</sup>

O objeto-sujeito desta pesquisa, itinerários de sentidos e marchas de pessoas para uma Comuna da Terra, é o assentamento Dom Tomas Balduino, com seus moradores e sua trajetória. A pesquisa está estruturada em cinco capítulos: Introdução (1), Desafios da exclusão (2), Negociação de sentidos na transição da rua para um espaço rururbano (3), Alternativas numa Comuna da Terra, construídas a partir das vozes cotidianas (4) e Considerações finais (5).

No primeiro capítulo procuro dar uma visão global e um sumário da pesquisa, uma espécie de guia geral para o leitor.

No segundo capítulo apresento um panorama geral da dialética entre inclusão e exclusão, como duas faces do modelo social vigente. No turbilhão dessa dialética, as pessoas em situação de rua representam o pólo da exclusão, lutando não por mera inclusão, mas por um modelo sociopolítico sem exclusão. Essa luta, que não é espontânea, exige mudanças na percepção da exclusão e requer a organização dos excluídos. Na parte final deste segundo capítulo falarei de um lugar concreto, do Centro de Formação Campo-Cidade, onde está sendo construída essa nova percepção através da organização de um segmento da sociedade que vive na exclusão.

No capítulo três procuro mostrar a “negociação de sentidos” que ocorre na passagem da exclusão para a inclusão, em nosso caso, na transição da rua para um campo rururbano, respectivamente, uma Comuna da Terra. Para compreender essa passagem, é preciso desconstruir conceitos estanques que já fazem parte do imaginário das administrações públicas. Os chamados “moradores de rua” não são um segmento como qualquer outro, para o qual se desenvolve uma assistência de manutenção que, supostamente, ameniza seu sofrimento. Eles não “são” moradores de rua, mas “estão” em situação de rua. São trabalhadores sem emprego. Os “conceitos estanques” e naturalizados, às vezes, são incorporados pelos próprios agentes sociais. A desnaturalização dos papéis sociais produz novos sentidos no itinerário rua-campo. Essa desconstrução e reconstrução de conceitos e sentidos será balizada pela perspectiva do construcionismo. Na última parte deste capítulo vou articular a prática discursiva, produzida na convivência e construção

organizativa do dia-a-dia das pessoas, com seus itinerários. Essa prática discursiva constitui um elemento essencial na dissolução de conceitos petrificados e na passagem da rua para o campo.

No quarto capítulo apresentarei a alternativa de uma Comuna da Terra construída a partir das vozes cotidianas dos assentados. Os dados empíricos para esse modelo procurei obter através de presenças contínuas, desde a primeira ocupação de terra, em 2001, até hoje. O convívio esporádico com as famílias me permitiu observar as suas relações em comunidade, seu trabalho e lazer. Ouvi e registrei muitas narrativas, relatos e diálogos, nos quais as pessoas em situação de rua e cortiços, hoje já assentadas, reconstruíram a cadeia de acontecimentos de sua vida individual e social, procuram dar novos sentidos às suas experiências e pronunciar-se sobre seus sonhos.

No quinto capítulo pretendo apresentar “Considerações finais”. Na perspectiva construcionista, o pesquisador que passou pelo canteiro de obra de “itinerários de sentidos e marchas de pessoas” para uma Comuna da Terra conduziu o leitor não para um conjunto habitacional bem acabado, mas para um novo canteiro de obras, chamado Comuna da Terra. No princípio era a construção! “Princípio” aqui já não se refere às origens, mas ao norte da ação histórica que é construção e desconstrução, ou, com Freud, que é *Eros* e *Thanatos*.

A configuração de uma Comuna da Terra, neste contexto, se refere ao já mencionado assentamento Dom Tomás Balduino, em Franco da Rocha. O caráter inovador desse assentamento está, ao meu ver, na construção de novas prioridades e articulações entre “o tempo de antes e o tempo de agora”, entre terra e trabalho, entre propriedade coletiva e individual. A partir dessas prioridades, o movimento procura construir estruturas de participação que se desdobram no campo afetivo e político.

Nas “Considerações finais” desta pesquisa procuro traçar alguns horizontes sobre a relevância simbólica de um pequeno grupo social, organizado e organizador, para transformações sociais maiores que não permitem mais que a relação entre inclusão e exclusão seja uma “roda da fortuna”, cíclica e fatal. A alternância entre inclusão e exclusão não precisa ser a regra; pode se tornar a exceção, desde que a inclusão não seja viciada pela negociação na esquina do mal menor e através de

parcerias assimétricas.

#### Notas:

- 1 FREUD, *O mal-estar*, 1996, p. 148. Cf. MARCUSE, *Eros*, 1978, p. 45.
- 2 Ver para o conceito “rururbano” o subcapítulo 3.1.
- 3 VIÁFORA; BARRETO, *A cara*, In: MATOGROSSO, *Olhos de farol*, s.d.
- 4 BENJAMIN, *Sobre o conceito da história*, 1987, p. 224 [tese 6].
- 5 O centro da cidade agrupa os seguintes distritos que compõem a Subprefeitura Sé da cidade de São Paulo: Bela Vista, Bom Retiro, Brás, Cambuci, Consolação, Liberdade, Pari, República, Santa Cecília e Sé.
- 6 Entre as diferentes opções de escrita das palavras “sem terra”, adotadas por editoras e autores (Sem-Terra, Sem Terra, sem-terra, sem terra), optamos, também na transcrição de textos, pela supressão do hífen.
- 7 Para a evolução mais recente do conceito “rururbano” ao conceito “Comuna da Terra”, cf. o item “4.1. Afinando conceitos: Do rururbano à Comuna da Terra”, p. 73.
- 8 PEREIRA, *A população de rua*, 1997, p. 64.
- 9 Hoje, no final de 2004, vivem neste assentamento 63 famílias que somam cerca de 400 pessoas. Cada família recebeu 2,8 hectares de terra. Pertencem ao núcleo de casa 0,8 hectares e são considerados particulares, enquanto os 2 hectares restantes são destinados ao trabalho coletivo.

## 2 DESAFIOS DA EXCLUSÃO

### Introdução

Este segundo capítulo nos confronta com alguns desafios da exclusão social como estão sendo produzidos no interior do modelo econômico neoliberal. Deve-se entender o liberalismo, em sua configuração atual do neoliberalismo, como uma possibilidade da modernidade. Através de escolhas de setores privilegiados das respectivas sociedades, essa possibilidade histórica tornou-se sistêmica e globalizada. Perdeu seu caráter opcional de uma possibilidade. Hoje, representa um instrumento de exclusão para outros setores sociais. A “possibilidade histórica” tornou-se um beco, aparentemente, sem saída. Ao falar, neste trabalho, de pessoas em situação de rua em busca de sua participação social, no fundo, falaremos em cada página da transformação do beco neoliberal sem saída em caminhos históricos abertos. Ao recuperar a história, com suas múltiplas possibilidades, supera-se o fatalismo estrutural e sistêmico.

A compreensão do conceito de exclusão social modifica-se em diferentes momentos e lugares, segundo esta ou aquela teoria, e, sobretudo, no interior de determinadas classes sociais. O conceito “exclusão social” deve dar conta de uma complexidade que perpassa, praticamente, todas as esferas da vida social, desde a saúde e a educação, o trabalho e o lazer, até a moradia e a propriedade. A exclusão, portanto, é um fenômeno com muitas faces e um conceito que ganha profundidade analítica a partir de sua compreensão dialética. José Martins adverte contra o equívoco de falar simplesmente de excluídos. As múltiplas

modalidades da “exclusão social”, segundo Martins, podem também attingir pessoas que ainda vivem, sabe se lá até quando, em suas casas.<sup>1</sup>

Muitas faces da exclusão estão presentes nas pessoas em situação de rua que, via regra, não têm acesso a planos de saúde, a escolas para seus filhos, à carteira profissional assinada, à moradia digna e assim por diante. Com isso não queremos reivindicar, como acomodação social, que uma cesta básica de benefícios sociais seja distribuída para as pessoas em situação de rua, simulando uma inclusão temporária.

Advertidos pelos que marcham da rua para o campo, portanto, fui orientado a abdicar, neste trabalho, do conceito de “morador de rua” que, segundo a sua compreensão, é uma categoria estática que normaliza a rua como substitutivo de casa.<sup>2</sup> Adotamos então, de acordo com o grupo em evidência, nesta pesquisa, o conceito “pessoas em situação de rua”, que aponta para a transitoriedade dessa situação, incluindo um horizonte de luta. Trata-se nesta mudança de “morador de rua” para “pessoa em situação de rua” não só de uma mudança conceitual, mas de uma mudança de compreensão e, em seguida, de uma mudança de prática social.

Por fim, procuramos apresentar, neste segundo capítulo, um grupo, com nomes e rostos concretos, marcados pela exclusão. Esse grupo viveu e vive o “itinerário de sentidos”, passando pela “situação de rua”, do centro da cidade de São Paulo, para um espaço rururbano, no limítrofe do município paulistano de Franco da Rocha. Esse itinerário, com todos os seus meandros e obstáculos, teve o apoio logístico e estratégico de uma instituição não governamental, localizada no bairro do Brás, zona leste de São Paulo. A caminhada do grupo que viveu em situação de rua, com seu êxodo da cidade e a tomada de terra, no campo, produziu também transformações na própria instituição de apoio que hoje se chama Centro de Formação Campo-Cidade.

## 2.1. Configuração macroestrutural da exclusão

Diante dos rostos concretos dos excluídos e, muitas vezes, imbuído de um espírito humanístico que quer superar a exclusão, o observador exógeno pergunta-se sobre as causas dessa exclusão. Localizadas as causas, seria fácil ou, ao menos, possível, passo a passo, superar a

exclusão e resgatar a dignidade humana. Ao aprofundarmo-nos no fenômeno da exclusão social, porém, descobrimos os diferentes níveis socioculturais e as diversas instâncias político-econômicas que causam o fenômeno, o tornam enigmático e interferem na sua solução. Neste primeiro subcapítulo procuramos articular as causas macroestruturais que, facilmente, escapam ao olhar local que as deve tomar em conta em sua intervenção e com seu impacto sobre as pessoas que atuam na microestrutura.

Consideramos palavras-chave das causas macroestruturais da exclusão: a modernidade, a globalização – não só cultural mas também mercantilista - e o capitalismo em sua configuração do neoliberalismo. Para compreender a causalidade destas palavras-chave para o fenômeno da exclusão, precisamos conceitualizá-las, cada uma em si, e depois articulá-las em sua sequência e dependência histórica.

O sistema econômico, político, social e ético é gerenciado, hoje, no interior de um mundo globalizado e formatado pelo sistema neoliberal. Modernidade e globalização neoliberal, embora intrinsecamente relacionadas entre si, não coincidem uma com a outra. O conceito de modernidade é frequentemente utilizado para retratar um período histórico que tem seu início com o Renascimento do século XVI e XVII, e contrasta com o espírito medieval. A modernidade, segundo Hannah Arendt, estaria sendo inaugurada pelos feitos de Colombo, Lutero e Copérnico, ou seja, pelos eventos mais amplos da “descoberta da América”, da “Reforma” e da “invenção do telescópio”.<sup>3</sup>

Modernidade não significa apenas inauguração do novo em oposição ao pré-moderno, ou descobertas e invenções. Modernidade é uma tentativa de reinterpretação, com novos instrumentais da sociedade, da arte e da cultura frente aos desafios do tempo histórico e dos espaços descobertos. René Descartes (1596-1650) distingue radicalmente entre sujeito pensante (*res cogitans*) e objeto pensado (*res extensa*). Essa separação abre caminhos para a racionalização, a secularização e, sobretudo, a dominação do mundo. E a dominação do mundo não significa só a dominação da natureza-coisa, sem alma, portanto, “desencantada” (Max Weber); significa também a dominação das pessoas humanas.<sup>4</sup> Os escravos, por exemplo, foram consideradas “peças”, portanto, *res extensa*. O imperativo categórico de Kant: “age de tal forma que a norma de tua ação possa ser tomada



como lei universal” situa a ética exclusivamente na razão prática. Da razão prática e instrumental à razão totalitária, utilitarista e dominadora é só um passo. Horkheimer e Adorno advertem para a continuidade entre liberalismo burguês e totalitarismo.<sup>5</sup> A sorte da natureza dominada acompanha a sorte do ser humano dominado.<sup>6</sup> A partir dessa leitura da modernidade se abrem caminhos que podem levar à exclusão.

A modernidade, segundo Habermas, é um “projeto inacabado”<sup>7</sup> Ele rejeita a falácia sobre a chamada pós-modernidade e reivindica uma segunda modernidade, que reconcilia a razão instrumental com a razão crítica. Não se precisa voltar para as mitologias pré-modernas ou buscar ilusões pós-modernas<sup>8</sup>, dispensando a razão como um fator necessariamente destrutivo, mas, pelo contrário, precisa-se afinar e ampliar o instrumentário da racionalidade. Também as lutas sociais não podem ser travadas com recurso de bandeiras pré-modernas. Pelo contrário, a exclusão social só pode ser combatida com instrumentos e bandeiras que a própria modernidade oferece: subjetividade, autodeterminação, autonomia, participação democrática, direitos humanos, como igualdade, solidariedade e liberdade.

A modernidade é ambivalente como a linguagem que Platão, em seu diálogo *Fedro*, qualifica como um *pharmakon* que significa ao mesmo tempo “remédio”, “veneno” e “cosmético”. A modernidade é um “remédio” para muitos males nas várias esferas sociais, mas, ao mesmo tempo, ela é também “veneno” e “cosmético”, como quase tudo que é humano. A encruzilhada da modernidade abriu caminho para o liberalismo e seus sucedâneos, como abriu caminho para as mais diversas opções socialistas. Ambos os movimentos, liberalismo e socialismo, se combateram, historicamente, e se fertilizaram em suas respectivas versões de modernização.

A ambivalência faz parte da constituição humana. A globalização neoliberal emerge dessa possibilidade de a modernidade ser remédio, veneno e cosmético. Esses não podem ser manipulados numa pequena farmácia de esquina. A intervenção regional e local torna-se cada vez mais difícil.

Discutindo a história da modernidade e da globalização, Zygmunt Bauman afirma que, embora as ações humanas aconteçam

em todos os lugares, interferimos cada vez menos nos acontecimentos, tornando-nos apenas observadores de fronteiras, instituições e princípios voláteis:

O Estado moderno significa a perda de poder de autogestão comunitária e o dismantelamento dos mecanismos locais ou corporativos de autopreservação; além disso, o Estado moderno minou as bases sociais das tradições e formas de vida comunitárias e corporativas.<sup>9</sup>

Mas, provavelmente, não foi o Estado, como gerente e ator, que “minou as bases” para uma intervenção comunitária e corporativa. O próprio Estado, em sua configuração como Estado nacional, tornou-se vítima de estruturas econômicas mais amplas e impostas que limitam seu raio de ação.

Estas estruturas vigentes são pautadas por um conjunto de “consensos” e “plausibilidades” descritos pelo conceito do neoliberalismo que domina o cenário explicativo mundial.<sup>10</sup> No sistema neoliberal, a capacidade de intervir nos conflitos sociais através de medidas transformadoras depende cada vez menos de indivíduos ou instâncias políticas locais. Relações e estruturas do comércio internacional interferem nos espaços locais, sem permitir uma interação simétrica entre ambos.

O neoliberalismo impõe, globalmente, uma lógica de custo-benefício para a gestão das atividades humanas. Essa lógica que se baseia na extensão da “razão prática” (Kant) produziu uma racionalidade utilitarista de exploração e, em consequência, uma lógica de exclusão. Na lógica de custo-benefício não há lugar para toda aquela gama da sociedade que poderá representar um “custo social” sem retorno lucrativo.

A lógica neoliberal trabalha, sobretudo, com duas categorias: com clientes e mercadorias. Nessa perspectiva somos todos relevantes enquanto possibilidade de geração de lucro, portanto, enquanto clientes. A cultura e seus bens de educação, saúde, transporte, moradia, trabalho, lazer e arte são tratados, no interior de uma “indústria cultural”,<sup>11</sup> como mercadorias, bens de consumo e possibilidades de lucro, oferecidos através de terceirizações.

A globalização neoliberal gera, sobretudo em países econômica

e politicamente frágeis, violentos mecanismos de exclusão social e de depredação ambiental. Além de estar mundialmente encravada nas estruturas econômicas, a globalização neoliberal representa também um fenômeno macrocultural. Parece que Adorno e Horkheimer já previam essa evolução quando falaram da “reprodução do que é sempre o mesmo”,<sup>12</sup> de uma espécie de síndrome cultural da mesmice, produzida pela indústria cultural:

Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertamente. Cada qual é um modelo da gigantesca maquinaria econômica que, desde o início, não dá folga a ninguém, tanto no trabalho quanto no descanso, que tanto se assemelha ao trabalho.<sup>13</sup>

Não é difícil observar a mesmice cultural. Ao sairmos de um ônibus, navio ou avião, nos encontramos defronte à mesma paisagem comercial, à mesma rede de supermercados e hotéis. Ao atravessarmos qualquer centro urbano, somos forçados a enfrentar a mesma passarela de miséria e ostentação do luxo.

A “má notícia” da globalização neoliberal é a sua indiferença contextual, sua exclusão global e sua homogeneização cultural. Sob o escudo da legalidade virtual substitui a justiça real. Concretamente, o mundo globalizado tornou seus gerentes indiferentes diante das necessidades específicas da nação, da região, da cidade e do campo.

A globalização não é so “produto”. Ela é produto produzido. Em sua configuração neoliberal, é produzida por elites e lógicas que, por sua vez, também são produtos e possibilidades dessa globalização. Não existem “lógicas” sem sujeitos beneficiados ou prejudicados. Existe sempre uma interação entre a corrosão “objetiva” do caráter e o caráter “subjetivo” que corroí.<sup>14</sup> A indiferença da razão instrumental e global, frente às múltiplas diferenças das situações concretas, torna-se desrazão local, causando o sofrimento da exclusão. Aos poucos, como explica Ianni, “todas as esferas da vida social, coletiva e individual são alcançadas pelos problemas e dilemas da globalização”.<sup>15</sup>

Existem alternativas à globalização neoliberal? Falsas alternativas à globalização seriam um nacionalismo míope, que pensa a sua autonomia sem articulações no cenário mundial, ou um regionalismo pós-

moderno, com a concepção político-cultural de colméias fechadas e ninhos felizes. A outra alternativa seria a proposta de uma globalização “melhor”, não radicalmente desligada do seu suporte neoliberal. Ela procuraria soluções através de medidas compensatórias — cosméticas — que tornariam a pobreza mais branda. Essa globalização *light* ofereceria aos excluídos a inclusão como clientes e sócios submissos ao pensamento hegemônico, sem solucionar, estruturalmente, a desigualdade social.

A globalização, sendo contemplada em si e desligada do sistema neoliberal, mostra também um lado fascinante: os meios de comunicação, as tecnologias, um congresso científico ou um festival internacional de música. Mesmo assim não convém distinguir a “má” globalização dos mercados financeiros da “boa” globalização de tecnologias, arte e causas humanitárias. Por seu profundo envolvimento com o neoliberalismo, parece impossível resgatar o conceito da globalização para a dimensão universal de causas humanitárias, artísticas e tecnológicas, como orienta Costa:

Não devemos negar que essas novas tecnologias são imprescindíveis para o desenvolvimento e o bem-estar da humanidade. Negamos sim, e nos colocamos frontalmente contra a apropriação privada do lucro e, principalmente, contra a crescente concentração da riqueza produzida nas mãos de uns poucos, o que só tem trazido para o grosso da população desalento, exclusão, miséria.<sup>16</sup>

O conceito “globalização” parece estar definitivamente marcado pela face escura do neoliberalismo e de sua racionalidade instrumental a serviço do discurso “utilitarista”.<sup>17</sup> Sustentados por esses discursos utilitaristas, economistas justificam as desigualdades em favor do “bem geral da nação”. Sacrifícios exigidos em nome da ordem social e das futuras gerações devem ser sempre tratados com desconfiança, seguindo os mestres da suspeita, como Copérnico, Darwin, Marx e Freud. Nem a felicidade dos contemporâneos nem a destruição do planeta terra podem ser terceirizadas para as futuras gerações.

Nos perguntamos, novamente, se diante das desigualdades discrepantes que fazem parte da lógica neoliberal, existe a esperança de um outro mundo possível. “Pode haver vida verdadeira na vida falsa?”

pergunta Adorno. Cada ação histórica produz contradições. Somos então eternamente condenados a cultivar o trigo junto com o joio? O estado contraditório da construção histórica da realidade há de ser, necessariamente, um estado falso? Também Adorno não nos responde a essa pergunta satisfatoriamente, recorrendo, quase numa saída apocalíptica e, também, contraditória, a Walter Benjamim, que nos conso-la: “A esperança nos é dada só por causa dos desesperados”.<sup>18</sup> Os desesperados podem ter muitos rostos, nomes, idades e bandeiras. Nesta pesquisa, eles são apresentados como pessoas que, na esteira do sistema neoliberal, estiveram em situação de rua, a qual, numa primeira instância, configura sua exclusão de emprego e moradia.

Ao referir-mo-nos à exclusão, como fenômeno social, ocorre a necessidade de conceituá-la, já que o termo assumiu um vasto campo semântico. O conceito de exclusão não elucida totalmente a complexidade do processo de se viver à margem da sociedade. Segundo Elimar Nascimento, esta dificuldade de conceituação não é de hoje:

A palavra exclusão social tomou conta dos nossos meios de comunicação, particularmente dos jornais e das revistas especializadas em Ciências Sociais. (...) Os sentidos da palavra são diversos e a imprecisão da maior envergadura. Ora, emerge como uma novidade, ora como um fenômeno tão antigo quanto a própria humanidade. Ora confunde-se com o velho conceito de marginalidade, ora com o ainda mais antigo de estigma. De toda maneira, há um terreno minimamente comum de comunicação: a palavra exclusão é normalmente utilizada para indicar as novas formas da iniquidade social. Neste sentido, compreende uma novidade no repertório brasileiro.<sup>19</sup>

Em seguida, o autor percorre o panorama social das últimas décadas e admite que o conceito exclusão é o termo que melhor exprime as injustiças sociais.

Nos anos 70 a questão da iniquidade social era apreendida através do termo desigualdade. O país crescia, mas com ele as desigualdades sociais e regionais. Nos anos 80, a percepção se modifica e a palavra predominante é pobreza. Aparentemente o país, com a crise econômica que se instala nos anos 81/82, conhecia um crescimento dos seus bolsões de pobreza. E a comprovação era o crescimento dos moradores de rua e da violência urbana. Não importa se as estatísticas desmentiam esta percepção. Ela se

deve em grande parte à mudança no seu perfil e não ao aumento da dimensão relativa da pobreza: de rural para urbana e de citadina para metropolitana. Nos anos 90, a palavra que melhor parece denominar a forma da iniquidade social é exclusão.<sup>20</sup>

A definição de exclusão, a partir de pesquisas recentes, vai recebendo novos sentidos. Na tentativa de explorar o fenômeno da iniquidade social, Bader Sawaia apresenta a dimensão perversa da inclusão na exclusão como processo dialético:

Em síntese, a exclusão é processo complexo e multifacetado, uma configuração de dimensões materiais, políticas, relacionais e subjetivas. É processo sutil e dialético, pois só existe na relação à inclusão como parte constitutiva dela. Não é uma coisa ou um estado, é processo que envolve o homem por inteiro e suas relações com os outros. Não tem uma única forma e não é uma falha do sistema, devendo ser combatida como algo que perturba a ordem social, ao contrário, ele é produto do funcionamento do sistema.<sup>21</sup>

Como possibilitar a superação desta dialética exclusão/inclusão, tendo como norte uma sociedade justa? Ser sujeito, na dialética, é ser síntese histórica. A síntese dialética revela algo novo, pois aponta para potencialidades escondidas. A dialética, como diálogo, é um movimento permanente de transformação em busca de uma potencialidade ainda não vivida. Da dialética entre “ser” e “não ser” emerge a síntese do “vir a ser”.

O indivíduo está sempre a caminho de se tornar sujeito histórico e emancipado. Somos sujeitos, na medida em que atravessamos as contradições — a dialética entre ser e não-ser — que constituem nossa existência. O sujeito é um ser em construção rumo à emancipação. O próprio termo “construção” aponta para a exigência da liberdade e criatividade. A emancipação de todas as formas de tutela e dominação é a tarefa do sujeito, sujeito autônomo, dono de seu desenvolvimento e moralmente decidido para lutar por sua autodeterminação. A emancipação pressupõe, como norte, a consciência das possibilidades e uma razão para persegui-las.

## 2.2. Pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo

Os últimos censos realizados na cidade de São Paulo apontam para um contínuo aumento de pessoas efetivamente vivendo na rua, dormindo em logradouros, sob viadutos ou em albergues. Dados fornecidos pela Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (Fipe) indicam que entre os anos de 2000 e 2003 houve um crescimento desta população de 7.706 para 10.394.<sup>22</sup> O controle estatístico dos excluídos pode ser importante para a percepção da problemática como um todo; é até necessário para ajudar no encaminhamento de soluções, desde que seja acompanhado de análise dos processos que conduzem à marginalidade social. Outra advertência, a qual precisamos ter sempre em mente diante das estatísticas, diz respeito ao risco de estar exposto à sua força quase hipnotizante, que pode contribuir para uma certa imobilização.

Paugam adverte para a “construção social da pobreza”,<sup>23</sup> que não deixa de ser uma estigmatização. Numa ocasião em que distribuimos pãezinhos com chá, pedi a um antigo usuário e já amigo da entidade que se aproximasse para receber seu pão. O jovem Luís surpreendeu-me ao dizer: “Agnaldo, já nos conhecemos faz tempo; gostaria que você não se relacionasse comigo como se eu fosse um morador de rua”.<sup>24</sup> Luís, de fato, estava vivendo na rua. Durante o dia, freqüentava a entidade e, a noite, dormia no “Albergue do Glicério”. Que sentimentos estariam presentes nesse comentário? A rua, certamente, não era uma opção de Luís, mas uma imposição. E na assistência, ele percebeu um fator de humilhação.

Quem são essas “pessoas em situação de rua”? Como vivem? Qual é seu projeto de vida? Como reconstruir, de fragmentos de sua fala, seu discurso?

A rua enquanto moradia é um sinal de que os dispositivos culturais não são mais suficientes para garantir ao conjunto da sociedade uma vida segundo os padrões que a própria cultura estabelece. A situação do povo de rua questiona deficiências sociopolíticas fundamentais. Uma publicação coletiva de profissionais da Prefeitura, ligadas a Secretaria Municipal do Bem-Estar Social, sintetiza a questão:

Ocupando os postos inferiores da escala social, os trabalhadores sem residência fixa, sem família e sem trabalho regular, encontram-se numa situação-limite do que é considerado socialmente uma ordem legítima de vida. Cair na rua ou adentrar no

mundo da marginalidade são formas de passar para o outro lado. Significa uma ruptura com as formas socialmente aceitas de sobreviver (...).

Gradativamente o indivíduo vai abandonando hábitos, costumes e conceitos, para pouco a pouco ir vivenciando e adquirindo um novo entendimento da rua e – por que não dizer? – da vida.<sup>25</sup>

Os fragmentos de fala e os elementos de um projeto de vida de pessoas em situação de rua que procuro, concisamente, reconstruir neste mosaico são resultados de convivência, de discussões com colegas de trabalho e com as próprias pessoas em situação de rua. Muitas pessoas que são expulsas das estruturas da sociedade dominante, encontram na rua, no meio de outros excluídos, uma nova acolhida. Procuram construir relações de amizade, de afetividade e de solidariedade. Sentem, muitas vezes, a necessidade de reconhecer-se como membro de uma família. Por isso recriam novas relações familiares. Na rua existem pais, mães, tios, irmãos e primos de rua. Reconstróem relações de parentesco pela via afetiva e social, e não por laços de parentesco de sangue. O indivíduo expulso de sua classe social e das relações sociais procura ressocializar-se no mundo da rua, onde a semelhança da situação cria um sentimento de pertença que, muitas vezes, é capaz de articular a sorte comum, além da diferença de culturas e origens.

A concentração da população em situação de rua no centro da cidade está ligada às possibilidades de garantir a sua sobrevivência nesse espaço. Esse fato se deve às características desse local, que segundo Borin:

(...) apresenta condições de trabalhos de sobrevivência através de trabalhos informais, temporários e bicos, além da grande oferta de alimentação gratuita distribuída por entidades filantrópicas, religiosas e por restaurantes, lanchonetes e bares.<sup>26</sup>

Esse espaço geográfico permitiu que o povo em situação de rua se apropriasse de imóveis abandonados para a sua moradia temporária, além dos refúgios nos albergues e marquises do comércio. Sua circulação no centro, com certa liberdade, facilita a prática da mendicância. O conjunto dessas atividades de sobrevivência configura, com toda a sua precariedade, o núcleo de uma nova cultura e de um projeto de



vida das pessoas em situação de rua. Esse projeto responde às necessidades materiais, econômicas, sociais e à capacidade de sonhar um futuro melhor.

Na rua se recriam valores que nas antigas sociedades rurais eram constitutivos: a reciprocidade, a partilha e o parentesco. Ao mesmo tempo em que se vive códigos éticos, às vezes, bastante rígidos, acontece, na passagem da casa para a rua, que a rigidez de noções éticas de antes se tornam mais flexíveis e funcionais diante das emergências da sarjeta: “Entre nós não mexemos nem com o bolso nem com a companhia do amigo, mas só entre os amigos”, me disse uma pessoa em situação de rua numa reunião cujo tema era “União para reivindicação”.

Acompanhei a experiência de José e Maria, pais da menina Marta, de 3 meses de idade, que durante um inverno procuravam abrigar-se sob a marquise ao lado de um Motel. Sensibilizada com a condição da família, Francisca, a dona do Motel, se ofereceu para cuidar do bebê nas noites de maior frio. Os pais, sem restrições de ordem moral, entregaram a menina aos cuidados de Francisca. De dia, os pais com a criança continuaram a catar latas e pedir esmolas. À noite, Maria e José voltavam ao seu abrigo sob a marquise, e a menina, ao Motel. A pedido de Francisca, que se apegou à criança, os cuidados se estendem para os finais de semana, durante o dia inteiro. A dona do Motel se apegou cada vez mais, afetivamente, à criança e começa a resistir em devolvê-la aos pais. A mãe conclui:

Seu Guinaldo, vou dizer uma coisa pro Senhô, sem a ajuda da dona do Motel vai ser muito difícil pra mim e pro José. Mas, ficá sem a nossa menina vai sê muito pior. Por isso nos vamo pegá a Marta e vamo pra otro lugar.

De fato levaram a criança e foram para uma outra região, não sem antes mostrar a sua gratidão com a dona Francisca, escolhendo-a como madrinha de batismo para a criança.

Quanto à comunicação, as pessoas em situação de rua desenvolvem sua própria linguagem, que emerge do “cotidiano corriqueiro”, como lembra Leny Sato. Ela faz parte do domínio “de costumes, de modos de agir e dos métodos”<sup>27</sup> “Não confie no Júlio, porque ele é rato de mocó”, me disse um dia um jovem, advertindo para um cole-

ga que tem costume de mexer nas coisas dos outros. Quando se sentem à vontade, contam entusiasmados um passado de bonança; mas, quando se sentem ameaçados, as respostas são secas e rápidas. Ao serem questionados sobre um furto, dizem que não sabem de nada. Na rua, dificilmente um entrega o outro à polícia. A desconfiança, também na comunicação, com estranhos ou transeuntes, é uma forma de proteção e preservação da própria vida. Sua cautela está enraizada numa longa experiência. Configura uma ética específica, que corresponde ao provérbio popular: “Gato escaldado tem medo de água fria”.

Para muitas pessoas, depois de um primeiro choque que sofreram ao chegar à rua, a mesma rua pode-se tornar um espaço de liberdade e ócio apreciável. Nela encontram, muitas vezes, mais liberdade que nos albergues, onde há regras e restrições, monitores e administradores. Os jovens, por exemplo, não se sujeitam ao trabalho por um salário mínimo. Não aceitam patrão para explorá-los. Porém, quando estabelecidos vínculos de afeto, oferecem suas habilidades em favor de uma causa. Esse diferencial da liberdade há de ser levado em conta em qualquer proposta que vise à saída da rua.

As pessoas em situação de rua reorganizam espaços lúdicos e organizam festas onde consolidam sua convivência. Quando estabelecem laços de confiança, repartem o pouco que têm. Já recebi, com surpresa e sempre de novo constrangido, muitos convites para tomar uma cerveja com o dinheiro que receberam pela venda de latinhas. É a prática da partilha que se expressa também no ritmo da música, na dança, e, por vezes, até na droga. A base de sua relação instantânea é a reciprocidade, que pode também ter seus desdobramentos na vingança.

A acolhida da rua, porém, não pode ser vista separada da violência dessa mesma rua, que é um lugar de constantes tensões e conflitos. A violência da rua tem níveis e formas diferentes, desde a violência estrutural até as agressões trocadas pelas próprias pessoas em situação de rua.

A violência da polícia costuma ser a mais temida entre as pessoas em situação de rua, pois trata-se de um combate com forças desiguais. O povo de rua sabe que tem poucos recursos quando seus pertences são apreendidos, quando sofre humilhações e fica preso, sendo

tratado sem o mínimo respeito e com violência. Jósimo, de 22 anos, ao chegar na recepção da “Comunidade Missionária”, comenta estar com o corpo dolorido. “Eles me pegaram para cachorro doido”, conta ele, o que significa que apanhou arbitrariamente.

Entre as pessoas em situação de rua e os transeuntes da sociedade envolvente existem relações muito difusas, que variam entre atitudes de submissão e benevolência, de sentimentos de culpa e de arrogância, de agressividade latente e hostilidade manifesta. Há uma constante transferência de preconceitos e projeções entre ambas as partes. Quem está na “situação de casa”, geralmente, não admite suas semelhanças com aquele que está na situação de rua. Mas, a rua, muitas vezes, é apenas um pequeno laboratório daquilo que acontece na casa. Vejamos, por exemplo, a questão da droga. Facilmente, os que estão na rua são qualificados como “drogados” ou “pivetes”. Olhando bem para os quintais de colégios da classe média alta, poder-se-ia, provavelmente, afirmar o mesmo: são também lugares onde a droga é vendida e consumida.

As emoções das pessoas em situação de rua estão, aparentemente, mais à flor da pele, por estarem mais visíveis no espaço público da rua. Uns dizem e outros pensam que os pequenos furtos da rua fazem parte de um acerto de contas legal. Ao questionar um jovem, com seu *Walkman* roubado, ele respondeu que estava praticando uma “justiça distributiva”. Fiquei desconcertado, com poucos argumentos legalistas, e com a pergunta que, geralmente, finaliza esse tipo de conversa: “E se a polícia te pega?”.

A violência da rua não se limita à violência policial. A rua é o lugar do mais forte, lugar de rivalidades, da auto-defesa individual e coletiva. Cada um tem suas estratégias e instrumentos de defesa. Walter, com seus 20 anos de idade, procurou o chuveiro comunitário que administrávamos. Observei que ele carregava uma faca. Pedi que me desse a faca, pois ela não deveria fazer parte de sua higiene pessoal. Walter resistia:

Não posso te entregar a faca. Eu preciso desta faca para me defender. Tive umas brigas e se eu vacilar os nóia me pegam. Não vou te entregar; eu não posso. Se tiver os nóia tomando banho aí também? Quem me garante que eles entraram sem faca?

Sem tomar banho, Walter saiu agitado. Uma semana após o episódio recebi uma carta sua, pedindo para levar roupa e material de higiene, pois estava preso no 21. Departamento de Polícia. A polícia o havia pego “pedindo esmolas” com a faca. Mais tarde, tornou-se o pintor-mor do recinto onde atendíamos o povo em situação de rua.

Muitas pessoas que nos procuravam tinham uma profissão que os qualificava a realizar um trabalho profissional; mas, com as inúmeras tentativas frustradas de conseguir um emprego, buscam garantir sua sobrevivência a partir de um trabalho de rua, como catadores de papel e de latinhas para a reciclagem.

A rua é também um lugar de ternura e de afetividade. Dona Marina, uma senhora de 65 anos, com a profissão de “carrinheira”, puxa cada noite um carrinho para a coleta de papelão. Ela sustenta três meninos que considera seus filhos. O mais novo, Antônio, na época com seis anos de idade, foi informalmente adotado logo após seu nascimento e a morte de sua mãe. Marina o puxa no seu carrinho já faz vários anos, sentado em cima do papelão, como um pequeno príncipe. Essa convivência afetiva ficou ameaçada à época em que o menino deveria ser matriculado na escola. Marina não tinha nenhum documento legal que lhe assegurasse a guarda do menino. Quando foi ameaçada de perder o filho para o SOS Criança, temido pelas mães que vivem na rua, Dona Marina fugiu “para o mato”, como dizia. Desapareceu da cidade. Só quando, através de um juiz amigo, conseguimos a guarda provisória de Antônio para Dona Marina, ela ressurgiu da clandestinidade. Mãe coragem, como tantas outras nesta cidade, cada noite peregrinando com seu carrinho e seu menino pelos santuários obrigatórios do papel reciclável!

O universo do povo em situação de rua é complexo como a própria sociedade a qual pertence. Nesse universo vive-se um projeto de vida, e viver significa lutar. A rua obriga à reconfiguração da luta pela vida. O trabalho político realizado com as pessoas que vivem em situação de rua consiste em alimentar o sonho de muitos que desejam sair da rua, não para voltar ao lugar de onde saíram, como se nada tivesse acontecido, mas com a experiência de que algo está errado na organização da sociedade que os excluiu. E essa sociedade, de uma ou outra maneira, faz um esforço para corrigir erros, compensar perdas, legislar com um certo cuidado, nem sempre por motivos altruísticos,

mas para evitar a revolta social. Neste propósito chega a confundir, mais ou menos intencionalmente, os próprios excluídos, cooptando as suas lideranças. No meio de um feixe de medidas legais e administrativas, muitas vezes, não é fácil discernir entre as propostas que reproduzem a exclusão e aquelas que procuram superá-la.

### 2.3. Reação público-administrativa à situação de rua

Há tempos, partidos populares incorporaram às suas bandeiras políticas propostas que procuram responder às questões e questionamentos levantados pelas pessoas que vivem em situação de rua. A transformação de programas políticos em políticas públicas e programas de governo, geralmente, tropeça em decorrência da distância existente entre rua e gabinete, entre realidade e lei, entre necessidade e conveniência partidária.

Atualmente, a Lei 12.316/97, que “dispõe sobre a obrigatoriedade do poder público municipal a prestar atendimento à população de rua na cidade de São Paulo”, norteia a conduta do poder público na matéria em questão.<sup>28</sup> Esta Lei percorreu uma trajetória difícil na Câmara Municipal. No dia 10 de maio de 1994, “Dia de Luta da População de Rua”, foi apresentada como Projeto de Lei (PL 207/94) que assume um compromisso inédito com o povo que vive em situação de rua. Em 1995, depois de ter recebido pareceres favoráveis e sendo aprovado por unanimidade, pelos vereadores, foi vetado pelo então prefeito Paulo Maluf. No ano seguinte, por ocasião do “Dia de Luta da População de Rua”, ocorreram grandes manifestações da população de rua e de entidades de apoio na Câmara Municipal, solicitando a derrubada dos vetos. Afinal, em 1997, o veto do prefeito é derrubado e o Projeto de Lei 207/94 é sancionado e transformado em Lei n.º 12.316/97.

A caminho de sua regulamentação, a Lei tropeça ainda no ajuizamento de uma ação direta de inconstitucionalidade, movida pelo então prefeito Celso Pitta. Uma nova mobilização popular pressiona a Prefeitura e consegue que, em 26 de julho de 1999, o Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo publique a decisão de desistência e extinção da Ação de Inconstitucionalidade. Finalmente, no início do ano 2000, a

regulamentação da Lei acontece como primeiro decreto da prefeita Marta Suplicy. Esse percurso conflituoso mostra que o povo em situação de rua representa uma realidade que causa polêmica e que, atrás das polêmicas, escondem-se interesses e visões diferentes acerca do futuro da nossa sociedade.

Mesmo se a Lei 12.316/97, que dispõe sobre a obrigatoriedade do poder público municipal prestar atendimento à população de rua na cidade de São Paulo, não consegue solucionar as causas da presença de um número cada vez mais crescente de pessoas desabrigadas na rua, representa um avanço sob aspectos de princípios e de medidas práticas. No seu artigo 3.º, a Lei reza:

A atenção à população de rua deve observar os seguintes princípios:

I - o respeito e a garantia à dignidade de todo e qualquer ser humano;

II - o direito da pessoa a ter um espaço para se localizar e referir na cidade, para ter um mínimo de privacidade como condição inerente à sua sobrevivência, existência e cidadania;

III - a garantia da supressão de todo e qualquer ato violento e de comprovação vexatória de necessidade;

IV - a não discriminação no acesso a quaisquer bens e serviços, principalmente os referentes à saúde, não sendo permitido tratamento degradante ou humilhante;

V - subordinar a dinâmica do serviço e garantia da unidade familiar;

VI - o direito do cidadão de restabelecer sua dignidade, autonomia, bem como sua convivência comunitária;

VII - o exercício cidadão de participação da população, por meio de organizações representativas, na proposição e no controle das ações que lhes dizem respeito;

VIII - garantir a capacitação e o treinamento dos recursos humanos que operam a política de atendimento à população de rua.

O artigo 4.º da referida lei trata da política de atendimento à população de rua e elenca uma série de serviços e programas que

devem ser prestados nos abrigos emergenciais, albergues, centros de serviços, em restaurantes comunitários, casas de convivência e moradias provisórias. Além disso propõe oficinas, cooperativas de trabalho, programas assistenciais e preventivos, e projetos sociais.

Em seu artigo 5.<sup>o</sup>, essa lei prevê um fórum, composto pelos secretariados municipais, por representação do legislativo, das associações e da população de rua, para a gestão participativa dos programas e serviços. Sobretudo a participação do povo em situação de rua seria uma inovação fundamental. Infelizmente, pelo despreparo de ambas as partes, da sociedade de casa e da sociedade de rua, ainda não funciona, ou, funciona com muita precariedade, sem visão clara das possibilidades contidas nesse inciso da lei.

A partir da regulamentação da Lei n.º 12.316/97, a qualidade do atendimento dispensado às pessoas em situação de rua melhorou progressivamente. A população de rua reconhece essas mudanças, porém está certa de seu caráter transitório. Eis o comentário de Orlando, usuário de um albergue, diante de minha insinuação de melhorias: “Não confunda minha dignidade com o aumento do número de camas nem com a troca de lençóis”.<sup>29</sup> Em 2003, a Prefeitura lançou o projeto Oficina Boracea cujo o público-alvo constitui-se de 20% da população em situação de rua, os chamados carrinheiros.<sup>30</sup> Pelos investimentos de R\$ 3,945 milhões, o Projeto Boracea, que ocupa uma área de 17 mil metros quadrados, criou garagem para as carroças, canil, um restaurante com capacidade para servir 2 mil refeições diárias, espaço para vender o material coletado sem intermediários, e um dormitório com 500 leitos reservados para famílias. O objetivo da Oficina Boracea é, segundo a Prefeitura, a reconstrução da autonomia das pessoas, sua capacitação, através de cursos profissionalizantes, estimulando-lhes a independência e uma perspectiva de reinserção social. Segundo a secretária de Assistência Social, Aldaíza Sposati, todos os cuidados são levados em conta para que o projeto mantenha a sua perspectiva de inserção social e não se torne mais um serviço assistencial no meio de tantos outros já existentes.

Mas o que significa inserção social? Essa inserção social depende do sujeito, em nosso caso, das pessoas em situação de rua, e da sociedade, configurada por prefeituras, ONGs, empresas, parcerias, solidariedade e hostilidade individuais e coletivas. Essa sociedade,

geralmente, procura combater “incêndios sociais” localizados. Procura amenizar o sofrimento concreto das pessoas, combater a fome e encaminhar outras questões que precisam ser solucionadas imediatamente. Tudo isso não é sem valor. Quem procura prevenir incêndios, não deve descuidar-se do fogo que já está tomando conta do telhado.

A bandeira da “inserção social” abre, aparentemente, uma perspectiva de ruas que não são mais habitadas por aquelas pessoas que foram obrigadas a fugir do aluguel nem daquelas que não conseguiram uma carteira profissional assinada. “Inserção social”, porém, significa, numa primeira instância, reinserção naquela mesma sociedade que ontem expulsou aquelas pessoas que vivem hoje em situação de rua. Nesse sentido, José de Souza Martins adverte para o perigo de uma “inclusão precária e instável, marginal”. Essa forma de inclusão reserva aos grupos vitimados apenas “lugares residuais” na sociedade.<sup>31</sup>

A inserção social tem traços de uma inserção num círculo vicioso, cujo eixo é um mercado que reduz, constantemente, o número dos participantes. O mercado configurado pelo neoliberalismo faz a “riqueza crescer para cima, não para os lados”.<sup>32</sup> Crescimento econômico e avanço tecnológico, no mundo neoliberal, deixaram de ser um instrumento de igualdade e liberdade. Aumentaram os tipos de produtos que não são mais acessíveis a todos. A maximização do lucro não precisa de um grande número de participantes no mercado, mas a sofisticação e multiplicação rápida e permanente de produtos de validade extremamente limitada. O capitalismo neoliberal, com sua linha de produção, não precisa vender muito nem necessita de muitos trabalhadores.

O Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Sócio-Econômicos (DIEESE), em colaboração com a Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados (SEADE), registrou, em 2003, na Região Metropolitana de São Paulo, com 19,9%, a maior taxa de desemprego da população economicamente ativa dos últimos 14 anos. A estimativa quanto ao número de pessoas sem emprego, no mês de janeiro de 2004, foi de 1,89 milhão.<sup>33</sup> O que significam inserção social e cursos profissionalizantes diante desse quadro de desemprego estrutural crescente?



Os condicionamentos estruturais são invisíveis para as próprias pessoas que vivem em situação de rua. Mas, mesmo tendo todos os dados para compreender as suas raízes, esse saber das causas do desemprego com o qual se iniciou o estar na rua não traz consolo. “Consolo” está na possibilidade de “furar” o muro dos dados brutos que procuram explicar e até justificar as perdas de emprego e casa. Esse “furo”, que é o início de uma reversão da “sorte”, começa com a construção de novos sentidos contra as estatísticas e os prognósticos que nelas se baseiam.

Morando na rua e sem emprego, algumas pessoas preservam a prática de seus ofícios com trabalhos voluntários executados nas próprias ONGs que freqüentam, como é o caso de Geraldo, que comenta: “Uma vez por semana venho cortar cabelo dos companheiros de rua. Sei que sou bom nisso, mas quem quer dar trabalho para alguém que não tem nem endereço?”.<sup>34</sup> E se tivesse endereço, conseguiria trabalho? O comentário de Geraldo manifesta o desejo de reinserção social de alguém profissionalmente qualificado. Não necessita, como muitos dos seus colegas, de um curso profissionalizante, mas da perspectiva de uma sociedade, onde todos são necessários.

Como reorganizar uma sociedade que está caminhando para a naturalização da apartação social? Em sua tese de Doutorado em Medicina Psiquiátrica, Uriel Heckert lembra:

Sabe-se que a questão da população de rua no Brasil de hoje tem conotações especiais. Não se trata apenas de pessoas desajustadas socialmente, ou vítimas de algumas intempéries, que ocupam o espaço público provisoriamente. Verifica-se que com a persistente desigualdade social e econômica, que estende seus reflexos perversos sobretudo sobre as camadas menos favorecidas, muitos são levados à rua por completa impossibilidade de acesso a outra condição de vida.<sup>35</sup>

A perspectiva de uma sociedade para todos nos obriga repensar o mercado sofisticado que não é, nem pode ser, para todos. O uso de certos produtos da nossa civilização não pode ser socializado com todos. Se, por exemplo, todo mundo tivesse um carro, o trânsito e a poluição para o conjunto da humanidade seriam insuportáveis. No século 16, os filhos dos reis e dos camponeses morreram, mais ou menos, com a mesma idade e por causa das mesmas doenças. Os serviços terceirizados, privatizados e sofisticados de educação e saúde,

hoje, já não são mais eqüitativamente acessíveis aos diferentes estratos da sociedade. Ao pensar a reprodução dessa desigualdade ao longo de cinco a dez gerações, ela pode-se aprofundar tanto que o absurdo de um rompimento civilizatório não é mais mera ficção. Novas figuras, como Kaspar Hauser, podem surgir.<sup>36</sup> A sociedade dominante não reconhecerá mais nessas figuras as semelhanças de sua espécie. A apartação social procura legitimar-se como um dado natural da evolução. Sobre este fenômeno, Sposati comenta:

A desigualdade social, econômica e política chegou a tal extremo no Brasil que está se tornando incompatível com o avanço da democracia no país. Este caráter de fortalecimento da desigualdade entre os brasileiros permite enxergar um novo fenômeno em nossa sociedade: a apartação social.<sup>37</sup>

Como consequência da apartação social, Cristovam Buarque oferece uma análise sociopolítica projetiva para as futuras gerações:

Mantida esta dinâmica, por mais 30, 50 anos, com o avanço técnico na biotecnologia e na medicina a serviço de uma minoria, o corte social será tão grande que não haverá possibilidade de reversão: os seres humanos serão diferenciados em espécies distintas. A preocupação com a pobreza desaparecerá, como já não havia com a pobreza dos índios ou dos escravos, vistos então como seres inferiores, diferenciados da elite.<sup>38</sup>

A regressão não é somente um fenômeno individual. Também a regressão coletiva de um ramo da humanidade é possível. Elimar Nascimento não falaria de um Kaspar Hauser moderno quando diz: O indivíduo pobre “passa a ser objeto de indiferença ou desprezo. Hoje a imagem do pobre é a de um ser potencialmente perigoso. O pobre é um bandido em potencial”.<sup>39</sup> A população economicamente desnecessária passa a ser socialmente perigosa. Adorno e Horkheimer já diziam em meados do século passado: “No liberalismo, o pobre era tido como perigoso, hoje ele é automaticamente suspeito”.<sup>40</sup>

Diante da situação de rua, a “reação administrativa” e “pública” recorre a propostas de “inclusão social”, sem poder apontar para os pressupostos dessa inclusão, que exigiriam transformações sociais e reordenamentos sistêmicos profundos. Um dos itens fundamentais de uma agenda de reordenamento é a participação, daqueles que devem ser incluídos, na definição das prioridades e na execução das decisões.

Peter Spink e Ilka Camarotti advertem:

Análises feitas sobre a ação dos movimentos sociais na temática da exclusão sugerem a sua necessidade de questionar se a integração da ação do poder local ou regional é suficiente para garantir iniciativas de alcance coletivo. (...). Mais que um convite para participar, trata-se da necessidade de promover a coletivização dos processos decisórios e uma gestão verdadeiramente democrática das prioridades e ações públicas.<sup>41</sup>

A mera reintegração está sempre ameaçada por uma nova onda de exclusão. O outro caminho, o da transformação do modelo socio-político excludente, é um caminho que não pode ser apontado por partidos integrados às administrações públicas, mas, sim, por movimentos sociais sem lealdades divididas entre o projeto hegemônico e o projeto dos excluídos.

Isso exige articular as condições objetivas da sociedade, que é uma sociedade de exclusão, com as condições subjetivas das pessoas em situação de rua que almejam a sua inclusão na base de igualdade. Para isso não é suficiente somente partir das condições sociopolíticas; precisa-se levar em conta a possibilidade de transformar o sentido construído pelas pessoas em situação de rua. Essa transformação do sentido ocorre pela pressão das próprias condições sociais de rua. A transformação está presente no discurso cotidiano, contestatório e espontâneo das pessoas em situação de rua e adquire novas dimensões através da organização dessas pessoas em movimentos sociais de luta por moradia. A transformação pressupõe a articulação de movimentos e sentidos que permitem aos indivíduos de rua estabelecer metas coletivas de luta e objetivos comuns para a própria transformação. Alguns espaços-movimentos na Grande São Paulo propõem esse horizonte regulativo da transformação.

#### 2.4. Gênese e itinerário de um espaço transformativo

A partir de janeiro de 2001 comecei a visitar um espaço, ligado ao povo em situação de rua, que me foi recomendado como uma nova proposta. Cheguei, por nesse espaço-galpão num dia de festa, festa do envio de 26 famílias para uma ocupação de terras que era planejada com um grupo do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

(MST). Dessas 26 famílias, nove moravam nas ruas e as outras viviam em cortiços e favelas. O lugar, que eles ocupariam naquela noite, era tido como um segredo a sete chaves para evitar retaliações da polícia. Comecei a freqüentar a entidade, semanalmente, e, em setembro do mesmo ano, eu participaria de uma ocupação semelhante.

A proposta inicial do grupo-entidade que se reuniu em torno desse espaço era modesta. Em 1993, o grupo estava instalado numa torre da igreja Bom Jesus do Brás.<sup>42</sup> A casa atendia pessoas que viviam em situação de rua e eram soropositivas, e a casa se chamava “Fraternidade Aids”. O grupo acolhia essas pessoas para um atendimento médico, psicológico e jurídico. Com o tempo, não só soropositivos, mas também outras pessoas acometidas pelas mazelas da exclusão passaram a procurar a ajuda da Fraternidade. Famílias recém-chegadas à rua à procura de emprego, mulheres grávidas, jovens fugidos da Febem, e tantas outras histórias configuravam o público usuário do local. Em 1995, a Fraternidade mudou-se para um espaço maior, ainda no mesmo bairro.<sup>43</sup> Embora continuasse a dispensar um atendimento especial aos soropositivos, a entidade adota o nome de “Fraternidade Povo de Rua”. Na mudança de nome se expressou o cuidado de não marcar os freqüentadores da casa com a doença estigmatizante.

Novos freqüentadores da casa trouxeram novos questionamentos e inquietações diante da situação de rua. No ano de 2000, a entidade compra um galpão que permite ampliar as atividades. A agenda da entidade estava orientada para a formação de grupos que desejavam sair da rua através de lutas sociais por moradia, terra e trabalho. A casa inaugura o espaço-galpão com novo nome: “Centro de Formação”. Muitos que freqüentavam o Centro de Formação durante o dia, à noite iam para os albergues vizinhos ou para a rua. Esse vaivém fez o Centro de Formação crescer, em número de participantes e idéias. Além dos procedentes dos albergues e da rua, vinham pessoas de cortiços, favelas e pensões.

Esses novos freqüentadores traziam histórias de sofrimento não muito diferentes daqueles que viviam nas ruas e albergues. Os efeitos da exclusão são sentidos também por aqueles que ainda têm um teto precário. A ameaça de um despejo na situação de cortiço, favela ou pensão é uma constante. O Centro de Formação, com o propósito de

pôr seus freqüentadores em marcha contra a exclusão, deixou de enviá-los ao MST. O próprio Centro fez, em 7 de setembro de 2001, com 300 famílias, sua primeira ocupação de terra nos arredores do município de São Paulo. Lentamente, a casa do Brás tornou-se um centro de organização de pessoas que, com a ocupação de terra, procuravam conquistar moradia, sustento e trabalho. Com essa atividade, a casa assumiu um novo nome: “Centro de Formação Campo-Cidade”. A luta pela reforma agrária continua, como mostra a bandeira que ornamenta a porta de entrada do centro-galpão.

Na noite que antecedia a nova ocupação daquele 7 de setembro de 2001, foi celebrada uma “mística” de envio, com os que iam ocupar a terra nova. A “mística”, com sua “liturgia” de envio, já faz parte da véspera de cada ocupação do movimento. O celebrante, naquela noite, escolheu o verso do livro de Êxodo, onde Javé diz a um Moisés tímido, diante das reivindicações do povo e do obstáculo do Mar Vermelho: “Diga ao meu povo que avance” (Ex. 14,15). Havia jovens e velhos, mulheres idosas e solteiras, crianças e adolescentes. Expectativas e ansiedades marcavam seus rostos. Foram distribuídos colchões, e de madrugada partimos em vários ônibus. Agora, as pessoas cantavam e faziam piadas, talvez para disfarçar um certo nervosismo. Finalmente ocupamos, próximo a cidade de Arujá (SP), um latifúndio improdutivo abandonado, onde, antes de sua falência, funcionava uma fábrica de produtos de aço.

Ao descer do ônibus, já se ouviam conversas de familiaridade com a terra: “A terra parece boa para plantar milho”, dizia um. “Mas o tempo está favorecendo o plantio de mandioca”, respondia o outro. Esses fragmentos de diálogos simples, mas cheios de sentido novo, se apresentavam a mim de maneira instigante. Como alguém que até meses atrás parecia estar num estado de torpor na rua, e socialmente desacreditado, apresentava um discurso de pequeno lavrador?

Ao ocupar a terra, pela manhã, as pessoas já se sentiam ligadas a ela, pegavam enxadas para capinar e levantar barracos. Uma cozinha coletiva foi organizada. Observei que quando as pessoas trabalhavam e comiam juntas já não era mais possível distinguir quem vinha das ruas, dos cortiços ou das favelas. Com a primeira ocupação de terra, aquelas pessoas vivenciaram, naquele momento, um “não” ao processo de exclusão.

Três meses depois dessa ocupação, as famílias foram despejadas, mediante um mandato judicial de “Reintegração de Posse”. Logo, uma nova ocupação foi realizada numa fazenda próxima ao município de São Roque (SP). Lá, as famílias ficaram apenas um dia. A tropa de choque da polícia militar expulsa as famílias, que voltam novamente a São Paulo. Depois, o grupo acampa em São Lourenço/SP e, desta vez, o governo aluga uma terra para ele.

No dia 18 de junho de 2002, as famílias organizaram uma marcha para pressionar o governo. No dia 19 de junho chegam a uma fazenda do governo do Estado, localizada nas imediações de Franco da Rocha (SP).<sup>44</sup> Novamente são montadas barracas e alimentadas esperanças. Diante da resistência dos acampados e de muitas intervenções solidárias em todos os níveis, o governo do Estado, em 20 de junho de 2002, sob a gestão de Geraldo Alckmin, enfim, cede a terra.

O passo do acampamento para o assentamento foi celebrado com grande festa. De comum acordo com os assentados, a terra conquistada foi batizada com o nome “Dom Tomás Balduino”, que tinha se empenhado na negociação da terra com o governador do Estado. Esse assentamento servirá como fonte empírica para o quarto capítulo desta pesquisa.

Não só a mudança de “assistidos” para “participantes”, e as mudanças do horizonte, também a mudança de estruturas e linguagem fazem parte da “gênese e itinerários” do espaço em questão.<sup>45</sup> Embora que o trabalho dos voluntários — médicos, religiosos, advogados, psicólogos — fosse muito importante para o Centro de Formação Campo-Cidade, as atividades do dia-a-dia foram levadas adiante com os chamados funcionários que estavam em contato direto com as pessoas em situação de rua. Os funcionários — em 2001, quando contatei o grupo eram oito pessoas —, geralmente, tinham em sua biografia algum envolvimento com as pastorais da Igreja Católica, seja com a pastoral da saúde, seja com a da criança ou da moradia. Traziam também experiências de atuação em movimentos populares e em Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).<sup>46</sup> A presença diária de algumas pessoas em situação de rua, na entidade, ajudou a integrá-las na equipe da casa, cujo coordenador era um religioso liberado em tempo integral para esse trabalho. A equipe como um todo era responsável pela organização dos serviços e pela mobilização do grupo. A mudança da

linguagem patriarcal, da equipe de tios e tias, para uma linguagem moderna, de companheiros e companheiras, que são aqueles com os quais se come e reparte o pão, assinalava uma compreensão política cada vez mais acertada no Centro de Formação Campo-Cidade.

## Notas:

- 1 Cf. MARTINS, *Para compreender*, 2004, p. 3.
- 2 A expressão “pessoas em situação de rua” também é adotada pelo Fórum de Debates sobre a População em Situação de Rua, do Projeto Oficina Boracea. Cf. nota n. 30: “A expressão correspondente em inglês, *homeless*, também parece deficiente, porque define, como acontece desde a Revolução Francesa, as respectivas pessoas a partir de suas carências materiais (*sans culottes*, sem terra, sem teto) e não, positivamente, a partir de um horizonte de luta.
- 3 ARENDT, *A condição humana*, 1995, p. 260.
- 4 WEBER, *A ética protestante*, 2001, *passim*.
- 5 ADORNO; HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento*, 1985, *passim*.
- 6 Os índios foram chamados “os naturais”, portanto, natureza que pode ser dominada. Também na opressão à mulher, considerada “sexo frágil”, se reflete a dominação utilitarista que reduz pessoas a sua função biológica.
- 7 Cf. HABERMAS, *O discurso filosófico*, 2002.
- 8 Cf. EAGLETON, *As ilusões do pós-modernismo*, 1998.
- 9 BAUMAN, *Modernidade e ambivalência*, 1999, p. 116. Cf. também: Idem, *Globalização*, 1999.
- 10 O neoliberalismo surge nos anos 40, nos países capitalistas, como uma proposta teórica e política contra o Estado intervencionista e de bem-estar social. O texto que deu origem às bases do neoliberalismo foi escrito por Friederich Hayek intitulado *O caminho da servidão*, em 1944. Em 1974 foi-lhe conferido o Prêmio Nobel de Economia. No sistema neoliberal é proposto que os mecanismos do mercado econômico pouco dependam do Estado. A hegemonia desse programa consolida-se no final dos anos 70. A Inglaterra, sob o governo de Margareth Thatcher, torna-se um dos primeiros países capitalistas a pôr em prática o programa neoliberal. Ver: ANDERSON, *Balanço do neoliberalismo*, 1995, p. 9–23.

- 11 Na *Dialética do Esclarecimento*, obra que marca a reflexão da filosofia social pós-guerra, Adorno e Horkheimer desenvolvem o conceito de *indústria cultural* para caracterizar a exploração comercial e a vulgarização da cultura, principalmente através do rádio e do cinema. Adorno denuncia, sobretudo, a ideologia da dominação da natureza pela técnica, que traz como consequência a dominação do próprio ser humano. Na perspectiva de Adorno, na indústria cultural, a massa é elemento passivo. ADORNO; HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento*, 1985.
- 12 Idem, p. 126.
- 13 Idem, p. 119.
- 14 Cf. SENNETT, *A corrosão do caráter*, 1999, passim. Cf. também ABDALLA; DE BARROS (Orgs.), *Mundo e sujeito*, 2004, p. 7-15, passim.
- 15 IANNI, *A sociedade global*, 2001, p. 36.
- 16 COSTA, *Economia popular e solidária*, 2003, p. 81.
- 17 O “utilitarismo” ou o “Princípio da Maior Felicidade” (Stuart Mill) entende-se como uma doutrina em que as ações, boas ou más, são consideradas do ponto de vista de suas consequências. Nesta doutrina ética, o sacrifício de uma minoria é aceito em nome do bem geral. Ver: MILL, *O utilitarismo*, 2000, p. 30 ou BENTHAM, *Os pensadores*, 1974, p. 10.
- 18 ADORNO, *Negative Dialektik*, p. 371 [“Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben”].
- 19 NASCIMENTO, *Exclusão: a nova questão social*, p. 1.
- 20 Ibidem.
- 21 SAWAIA (Org.), *As artimanhas da exclusão*, 2001, p. 9.
- 22 FUNDAÇÃO INSTITUTO DE PESQUISAS ECONÔMICAS (Fipe). *Caracterização socioeconômica*, 2000. Em 2003 foi realizada a mesma pesquisa (ainda não publicada), que atualiza os dados anteriores.
- 23 PAUGAM, *Desqualificação social*, 2003, p. 53.
- 24 Luís, 29 anos, ajudante de pedreiro, freqüentador, na época, da Comunidade Missionária do Largo São Francisco. Todo fim de tarde ajudava na limpeza do salão da entidade. Os nomes das pessoas em situação de rua que aparecem neste capítulo foram mudados.
- 25 VIEIRA; BEZERRA; ROSA (Orgs.), *População de rua*, 1992, p. 97s.
- 26 BORIN, *Desigualdades e rupturas sociais*, 2003, p. 85.
- 27 SATO, *Processos organizativos cotidianos*, 2001, p. 139.



- 28 O texto da Lei 12.316/97 está disponível no Gabinete da Vereadora Aldaíza Sposati (Palácio Anchieta, Câmara Municipal), autora do Projeto (PL 207/94), que está na origem da lei que dispõe sobre o atendimento à população de rua em São Paulo.
- 29 Orlando, com 37 anos, soropositivo aids, usuário do Albergue Arsenal da Esperança. Seu comentário foi em resposta à minha observação de que os albergues tinham melhorado no atendimento com a gestão do Partido dos Trabalhadores. O admitiu as melhorias, mas também reconheceu que elas não criam condições para sua saída da rua.
- 30 A Oficina Boracea encontra-se na Rua Norma Pieruceno Gianotti, s/n.º (Barra Funda). Fonte: website da Prefeitura: [www.prefeitura.sp.gov.br](http://www.prefeitura.sp.gov.br).
- 31 MARTINS, *Exclusão social e a nova desigualdade*, 2003, p. 26.
- 32 BUARQUE, *Um manifesto propositivo*, 2001, p. 25–97, aqui 37.
- 33 Cf. o site do DIEESE (Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Sócio-Econômicos): [www.dieese.org.br](http://www.dieese.org.br)
- 34 Geraldo, de 41 anos, é solteiro; frequenta a casa Renascer, na rua Neoac, n.º 31, mantida pela Fundação Centro Gaspar Garcia, que tem convênio com a Prefeitura.
- 35 HECKERT, *Psiquiatria e população de rua*, 1998, p. 7.
- 36 Em 26 de maio de 1828 aparece em Nuremberg, na Alemanha, um jovem com mais ou menos 15 anos, totalmente desorientado e sem capacidade de falar e de se orientar, culturalmente. Depois de três meses na cadeia, uma família o adota. Em 17 de dezembro de 1833 é misteriosamente assassinado. Werner Herzog, em seu filme *O enigma de Kaspar Hauser*, de 1975, eternizou essa história.
- 37 SPOSATI, *Mapa da exclusão social*, 1996, p. 25
- 38 BUARQUE, *Um manifesto-propositivo*, 2001, p. 38.
- 39 NASCIMENTO, *Exclusão: a nova questão social*, p. 3.
- 40 ADORNO; HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p. 141.
- 41 CAMAROTTI; SPINK, *Parcerias e pobreza*, 2000, p. 8.
- 42 A igreja Bom Jesus do Brás localiza-se na Av. Rangel Pestana, 1421, Bairro Brás, São Paulo, SP.
- 43 Rua Campos Sales, n.º 88/89.
- 44 Anhangüera, Km 38 – Estrada para Campo Limpo Paulista. Entrada no Km 44,5.

- 45 A questão da linguagem da militância e dos seus símbolos e sentidos será aprofundada no Capítulo 3, item 3.4.
- 46 As CEBs são grupos de pessoas organizados por leigos, padres ou bispos para a solução de “problemas de sobrevivência, de moradia e de lutas por melhores condições de vida”. As primeiras CEBs surgiram por volta de 1960 no Nordeste do Brasil. Ver: BETTO, *O que é Comunidade Eclesial de Base*, 1981, p. 16.



# 3

## NEGOCIAÇÃO DE SENTIDOS NA TRANSIÇÃO DA RUA PARA UM ESPAÇO RURURBA- NO

### Introdução

Muitos são os sentidos simbólicos e práticos que revestem a rua, enquanto espaço social. A rua, em contraste com a casa, aponta para movimento e transição, para insegurança e liberdade, para marchas e lutas. A casa é moradia, a rua é passagem. Num mundo onde nem todos têm casa ou apartamento, a rua se tornou, provisoriamente, lugar de moradia para pessoas em situação de rua. Dentre essas pessoas, emergiram movimentos que, insatisfeitos com as medidas compensatórias e paliativas do poder público, estão construindo um espaço pós-rua, aqui descrito como espaço rururbano, posteriormente assumido pelos assentados como Comuna da Terra.

Para acompanhar esse itinerário em suas microestruturas sociais, apostamos na perspectiva construcionista, que oferece a possibilidade de adentrar no campo-tema, não como espectador, mas como figurante-construtor. Adentrar no campo-tema não significa xerocar verdades e realidades como fatos independentes e autônomos, mas ver seu processo de construção coletiva, sem dicotomia entre pesquisador e objeto de pesquisa, proporcionado por encontros, diálogos e narrativas. Dessas narrativas se destaca, como diz Jeanne Marie Gagnebin, “a inserção do narrador e do ouvinte dentro de um fluxo narrativo comum e vivo, já que a história continua, que está aberta a novas propostas e ao fazer junto”.<sup>1</sup>

A pesquisa, além de ser um produto social, é também uma maneira de narrar o mundo. Nesse enfoque, a prática discursiva torna-

se uma ferramenta privilegiada para a compreensão dos encontros do campo-tema. As práticas discursivas apontam para os momentos de *ressignificação*, de posicionamentos e mudanças, enfim, para “itinerários de sentidos e marchas de pessoas” para uma Comuna da Terra. Essa ressignificação, que representa uma ruptura com sentidos anteriores, acontece na desconstrução de discursos cristalizados que reproduzem e mantêm uma ordem social tida como natural e não historicamente construída. Nesses momentos de rupturas que são desconstruções, constroem-se possibilidades de sentidos e perspectivas novas para os projetos de vida.

O imaginário, os símbolos e os ritos, como práticas sociais, participam dos instantes de ruptura e desconstrução, quando investidos de sentidos emancipatórios. Imaginário, símbolos e ritos são elementos performativos da “linguagem ação” presentes na caminhada da rua-campo.

### 3.1. Problematicando a rua como moradia

A espacialidade da vida social brasileira é marcada por dois lugares fundamentais: a rua e a casa. Rua e casa, como espaços físicos e simbólicos, têm vários sentidos que na oposição e interação rua-casa, que é uma oposição semântica e material, são constitutivas de sentidos. A rigor, o significado da rua só pode ser desvendado ou construído em contraste com o da casa.

A casa, no imaginário comum, tem a conotação de lar e proteção, de estabilidade e aconchego, de família e parentesco, de tradição e honra, de identidade e inclusão.<sup>2</sup> A rua poder-se-ia, numa visão espontânea daqueles que nela não moram, descrever como casa perdida, como lugar, onde se romperam os laços de parentesco, um lugar sem tradição, com identidades mutiladas, como retorno ao nomadismo de um sem-número de excluídos. E nomadismo, no Brasil, desde os tempos de Nóbrega e Anchieta, era sinônimo de não-civilizado.<sup>3</sup>

Porém, ao assumir o olhar daqueles que habitam a rua, ela tem outros sentidos. Destacamos dois desses sentidos de rua enquanto moradia. A rua pode ser um abrigo circunstancial do “estar na rua” ou uma moradia permanente daquele que se considera “ser de rua”. Quem

define essa diferença entre “ser” e “estar” na rua são as pessoas que ali se encontram. Para ambos sentidos, a utilização da rua como moradia está vinculada a uma forma da exclusão social.<sup>4</sup>

A rua, assumida como um modo de vida para as pessoas que “são” de rua, sinaliza um processo de degradação de longa duração. Essas pessoas, como forma de defesa, socializam-se na rua, criando interação com grupos de referência que também são de rua. Fazem da rua a sua casa, adaptando seu imaginário do lar às novas condições espaciais.

A rua, enquanto abrigo circunstancial, expressa a situação daqueles que “estão” na rua. Esse grupo considera a rua como espaço transitório; alimenta o sonho de sair dela. A transitoriedade sustenta sua esperança e faz dela um ponto arquimediano para a organização e ação. As pessoas que estão em situação de rua, e que rejeitam as explicações naturalizadas da exclusão, questionam, de certa maneira, a incapacidade da sociedade moderna de estabelecer espaços sociais de igualdade simétrica. Pessoas em situação de rua testemunham também a incapacidade da organização política dos Estados que não garantem os direitos fundamentais de trabalho e moradia para todos os cidadãos. Num tribunal de justiça virtual poder-se-ia imaginar as pessoas em situação de rua como testemunhas de acusação. Quem é o réu dessa acusação? O Estado? A sociedade civil? A civilização? Em todo caso, testemunham uma injustiça flagrante, se partimos do conceito de justiça de John Rawls, que afirma que as desigualdades sociais ou econômicas devem operar em benefício dos desfavorecidos, limitando, portanto, o excesso de riquezas e socializando as oportunidades.<sup>5</sup> As instâncias políticas respondem, geralmente, com medidas paliativas ou compensatórias à voz irritada do injustiçado.

As pessoas em situação de rua, como todos os agentes sociais, vivem esse “estar na rua” no interior de uma determinada cultura e história. Cultura significa “projeto de vida” e, portanto, luta histórica pela vida. Antes da rua, exerceram a sua profissão, constituíram e sustentaram suas famílias e contribuíram para o desenvolvimento da sociedade.

O “antes da rua” é a memória que constitui o núcleo do sonho de um “depois da rua”. Esse “depois” há de ser historicamente cons-

truído, contra sentidos flutuantes que se legitimam como racionalidade operacional e assumem a força de “sentidos comuns”. Devem ser questionadas, por exemplo, supostas obviedades de “sentidos comuns” embutidos em expressões como “enxugamento da máquina”, “flexibilização do emprego”, “privatização de interesses públicos” e “livre concorrência”. Esses sentidos comuns constituem, no decorrer do tempo, estruturas de exclusão.

As políticas públicas correm atrás do prejuízo causado pela privatização desses sentidos comuns que justificam uma nova estratificação social, geralmente, focalizada com o binômio inclusão-exclusão. Nesse novo cenário, o poder público perdeu grande parte de sua autonomia e oferece, por conseguinte, soluções paliativas, com seus efeitos positivos de primeiros socorros aprimorados e suas perspectivas negativas de não atingirem a raiz da exclusão e, assim, contribuírem para a naturalização da rua como moradia. Muitas dessas soluções paliativas estão sendo oferecidas no interior de uma modernização conservadora que inova as instalações — albergues com lazer, por exemplo — sem participação decisiva das pessoas que estão em situação de rua. Essa participação não é espontânea, mas há de ser construída, criticamente, e a médio prazo.

A dificuldade das administrações públicas não é somente a perda de autonomia, mas também a urgência de um prazo administrativo curto, determinado pela alternância de gestões, e a sua necessidade de visibilizar obras e não processos que procurariam, por exemplo, ver no morador de rua um desempregado. Isso não significa que a vida em situação de rua se reduz ao desemprego, como sua perspectiva de reverter a situação de rua não se reduz à inclusão em lugares marginais.

Ao problematizar a rua como moradia e lugar de exclusão, questionando uma simples volta ao “antes” que seria uma inclusão marginal, essa pesquisa focaliza um novo espaço pós-rua, aqui designado como espaço social “rururbano”.<sup>6</sup> A própria palavra “rururbano” aponta para um espaço que procura sintetizar, não só geograficamente, a solução rural e a solução urbana.

Concretamente, o conceito rururbano está sendo aplicado a assentamentos localizados próximos aos centros urbanos com um

novo projeto de vida, não meramente rural nem urbano, mas rururbano. O assentamento, nessa condição de rururbano, é uma proposta de organização do território com o objetivo de convivência rural e urbana. Trata-se de espaços construídos para produção agrícola de subsistência e pequeno mercado, com áreas de uso mais particular do que coletivo. Esse fato contribuiu para que os assentados do Dom Tomás Balduino assumissem para seu território conquistado o conceito Comuna da Terra. Na Comuna da Terra, a ênfase está na posse coletiva da terra, como mostra a documentação cartorial da “Concessão coletiva do uso da terra”.<sup>7</sup> A novidade desse espaço, que garante provavelmente seu futuro, é sua propriedade coletiva. Ninguém comprou seu *habitat* e ninguém pode vendê-lo.

Hoje, apoiados pelo Centro de Formação Campo-Cidade, pela Pastoral da Moradia e pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, existem vários assentamentos cujos moradores têm o usufruto da terra. O processo de transferência e inserção, incerto e complexo, aponta para uma possibilidade efetiva de transformação da condição de desempregado, morando na rua e não-organizado, para a condição de pequeno agricultor familiar que tem a posse da terra em regime misto entre o privado e o coletivo; de transformação “de morador de rua em militante”, para registrar uma das expressões frequentemente usadas pelas famílias. Essa passagem exigiu, e continua exigindo, um despertar para a participação política e para a organização social das pessoas em situação de rua como agentes sociais.

### 3.2. Pessoas em situação de rua na perspectiva do construcionismo social

A proposta rururbana é uma proposta nova, aberta e sem tradição ou história fundacional que enquadre as pessoas numa genealogia única e num destino comum. Na passagem casa-rua-rururbano não conta “a origem”, como mito primordial, nem o destino como a chegada de todos a um lugar igualmente mítico, chamado “paraíso terrestre”. O que realmente conta é o entreposto chamado “caminhada”. O povo vive na caminhada um corte histórico de médio prazo. Esse se opõe a teorizações totalizantes que desvalorizam as possibilidades que estão no particular do aqui e agora, em benefício de propostas-



soluções generalizáveis para todos e para todo o sempre.

A perspectiva construcionista que baliza esta pesquisa, se aproxima, nesse particular, a essa abertura ao cotidiano do aqui e agora, porque rompe com as histórias fundacionais montadas nos trilhos de causa-efeito do determinismo, de cunho positivista, funcionalista e estruturalista. A capacidade humana de criar, inventar e construir é infinita e extrapola categorias lógicas e racionais pré-estabelecidas. Por isso, pode-se falar de lógicas e racionalidades culturais no plural.

Ao debruçar-se sobre os fatos, a partir de uma determinada visão hermenêutico-dialética, o construcionismo assume a realidade social como um canteiro de obras em construção e, portanto, trabalha com escolhas, não arbitrárias, mas circunstanciais e justificadas, que procuram levar em conta a historicidade, a contextualidade e a provisoriedade que configuram as realidades sociais. Com outras palavras

seguir los principios construccionistas implica así aceptar el carácter, constituyente, procesual tanto de la realidad social como de los conocimientos que acerca de ella elaboramos. Aceptar la naturaleza social, es decir, lingüística cultural y temporal de esos conocimientos y asumir el papel político que implica el construir conocimientos científicos, lo cual no es otra cosa que construir formas alternativas o no de realidad social. Igualmente, el carácter temporal de estos fenómenos y conocimientos impone como exigencia su constante desconstrucción y reconstrucción.<sup>8</sup>

A partir de sua sensibilidade contextual, o construcionismo ajuda a delinear horizontes de “saída” que as análises macroestruturais, como o estruturalismo, por exemplo, têm dificuldades de pensar. Nessa perspectiva construcionista, Peter Spink orienta:

O Núcleo de Organização e Ação Social tem um compromisso com os eventos cotidianos e com a busca de ações que reduzam as desigualdades e melhorem a qualidade da vida coletiva. Em consequência dessa postura, a elaboração teórica do núcleo tende a se preocupar com o terreno teórico do médio alcance; de conceitos e esquemas parciais que ajudam a compreender as possibilidades de ação em um lugar ou contexto específico, mas que não são necessariamente generalizáveis além desse horizonte.<sup>9</sup>

A perspectiva construcionista focaliza os processos microsociais compreendendo a ação humana a partir da esfera das relações, das ações conjuntas e dos discursos embutidos nessas ações. No que se refere aos planos macro e microsociais, Peter Spink observa:

No aumento da pobreza e da desigualdade, há uma tendência ao surgimento de visões polarizadas entre os planos micro e macro. Mas é mais recentemente que começa a se configurar de forma mais clara a noção de que há ações locais, ou de médio alcance, com amplas possibilidades de resultados e impactos.<sup>10</sup>

A forma de acessar os processos sociais que o construcionismo propõe são múltiplas, dando destaque às práticas discursivas. Essas, constituem a base do conhecimento. A perspectiva construcionista não enfoca “princípios”, “origens” ou “verdades” sob o prisma ontológico, mas considera os fatos sociais como construções históricas, socialmente situadas e em permanente interação. Tal interação acontece num determinado tempo e espaço, num mundo-contexto socialmente construído. Tomás Ibáñez resume essa questão quando afirma que o reconhecimento da realidade social tem como única origem a atividade dos seres humanos:

(...) este reconocimiento no deja otra opción más que la de resaltar la insoslayable DIMENSIÓN HISTÓRICA de los fenómenos sociales, con todo lo que ello implica. TODOS los fenómenos sociales son producciones históricamente situadas, y por lo tanto son, por naturaleza, cambiantes con las épocas. La modificación de los fenómenos sociales resulta INEVITABLE si se piensa que las prácticas humanas que los constituyen presentan, precisamente, la peculiaridad de ser UNOS PROCESOS QUE CREAN EN EL TRANCURSO DE SU DESARROLLO LAS CONDICIONES PARA SU PROPIA TRANSFORMACIÓN.<sup>11</sup>

O mundo social pode ser compreendido a partir da perspectiva dos indivíduos interligados e diretamente envolvidos como co-construtores da “realidade social”. Nessa ótica, também o pesquisador está envolvido na construção dessa “realidade”. Na perspectiva construcionista não há o ponto de vista hegemônico e privilegiado do observador isento por causa do seu “olhar distanciado”.<sup>12</sup>

Na pesquisa, a compreensão e a articulação dos fenômenos sol-

tos acontece na inter-ação entre pesquisador e “agente de pesquisa”.<sup>13</sup> O contato entre pesquisador e agente de pesquisa permite, por um lado, uma nova compreensão da realidade, como representa, por outro lado, já uma intervenção nessa mesma realidade. Os discursos gerados nos encontros cotidianos entre pesquisador e agente de pesquisa são de extrema relevância.

A dimensão de “verdades e realidades construídas” num canteiro de obra, do qual a realidade antropológica e social faz parte, questiona o enfoque que promete revelar “verdades ocultas” ou descobri-las, como se estivessem escondidas atrás de um véu ou embaixo de um cobertor. O que se questiona, através do tópico “verdades construídas”, é a indiferença do conhecimento frente ao tempo e ao espaço, diante de interesses econômicos e formações culturais particulares. Questiona-se, portanto, a força legitimadora do conhecimento que procura seus argumentos não na construção social concreta do cotidiano, mas em horizontes previamente estabelecidos.<sup>14</sup>

O construcionismo, de uma ou outra maneira em sintonia com a historiografia da “Escola dos Anais”, com seu contextualismo e sua interdisciplinaridade, e indo ao encontro da antropologia cultural, questiona pretensões universalistas de univocidade e autenticidade que se possam aninhar em qualquer projeto sociocultural. Culturas que são projetos de vida, não são universais. Seus valores e suas utopias, suas visões do mundo e sua noção do tempo são geográfica, social e historicamente situados e têm data de vencimento e validade relativa. Mesmo a construção coletiva do saber local, quando não se dá conta da própria historicidade e provincialidade, não protege contra a “barbárie”. Walter Benjamin afirma acertadamente: “Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura”.<sup>15</sup> Com isso apontamos para dois perigos, para o perigo do local que se reveste de competência universal e o universal que arroga uma certa competência local.

Por outro lado, ainda não está resolvida a questão de uma convivência entre local e universal, diante dos grandes desafios da individualização, da pluralização e da globalização. Nesta rede de alta-tensão, a universalidade só pode ser pensada como articulação da diversidade

e não como extensão de um saber local com pretensões hegemônicas. O construcionismo, portanto, não nos abandona em microestruturas isoladas, sem possibilidade de encaminhar seus problemas por causa de uma incomunicabilidade além das fronteiras “provinciais” analisadas. O construcionismo como método de análise psicosocial e relevante para mobilizações a médio prazo, é, politicamente, um facilitador de articulações além fronteiras.

Essa concepção teórica que privilegia contextos, discursos e soluções de médio alcance abre espaço para o trabalho de pesquisa que se confronta com uma “realidade”, por vezes, fatalisticamente assumida, por vezes questionada pelos autores sociais, neste caso concreto, pessoas em situação de rua em busca de uma outra realidade configurada por sentidos, habitat, trabalho e lazer.

A proposta metodológica do construcionismo impulsiona o pesquisador a adentrar-se no campo-tema composto por lugares, pessoas, movimentos, coisas, histórias, ações, eventos e documentos. Concretamente, esse adentrar significa participar da vida cotidiana de 26 famílias que estiveram em situação de rua e que atualmente estão assentadas em terras cedidas pelo governo do Estado de São Paulo, no município de Franco da Rocha. O desenrolar da pesquisa exige confrontar e construir conhecimentos através de narrativas, relatos e diálogos. Sob o enfoque construcionista não há uma forma de coleta de dados, mas, como diz Peter Spink, “múltiplas maneiras de conversar com socialidades e materialidades em que buscamos entrecruzá-las, juntando os fragmentos para ampliar vozes, argumentos e possibilidades presentes”.<sup>16</sup>

Nessas conversas que buscamos entrecruzar<sup>17</sup>, existe a possibilidade de reconstruir a cadeia de acontecimentos da vida individual e social. Isso acontece num processo de ressignificação das experiências vividas nas relações comunitárias, nas relações de trabalho e lazer.

### 3.3. Práticas discursivas na produção de sentidos

O construcionismo, que é uma perspectiva para analisar processos sociais, dispõe de um instrumento valioso para a compreensão desses processos que é a análise do discurso. No discurso trata-se da lin-

guagem em uso, que é um ato da fala. O discurso nos confronta, portanto, com a linguagem como prática social produzida em determinadas condições sócio-históricas coletivamente administradas. A linguagem, portanto, é um empreendimento coletivo que não descreve ou espelha o mundo numa dimensão mimética, mas que tem um impacto performativo sobre a realidade social. A prática discursiva é uma verdadeira “interação social”; mostrou-se “uma ferramenta útil para transformações da ordem social”.<sup>18</sup>

Lupicinio Íñiguez enfatiza essa interação do discurso como forma de produção do conhecimento.<sup>19</sup> O autor alega ser a linguagem uma das formas de interação mais importantes, pois possibilita a compreensão e reconstrução do mundo social. Por meio da linguagem, segundo Peter Berger e Thomas Luckmann, “um mundo inteiro pode ser atualizado em qualquer momento”.<sup>20</sup> Essas concepções dialógicas e performativas da linguagem interativa colocam em cena o “outro” do discurso, conforme aponta Beth Brait:

o dialogismo diz respeito às relações que se estabelecem entre o eu e o outro nos processos discursivos instaurados historicamente pelos sujeitos, que, por sua vez, instauram-se e são instaurados por esses discursos.<sup>21</sup>

A presença do outro é fundamental para a interação dinâmica. Esse outro não é mero destinatário do discurso, mas participante ativo na dialogia, assumindo segundo Bakhtin uma posição responsiva:

(...) o ouvinte, ao perceber e compreender o significado (lingüístico) do discurso, ocupa simultaneamente em relação a ele uma ativa posição responsiva: concorda ou discorda dele (total ou parcialmente), completa-o, aplica-o, prepara-se para usá-lo, etc.; essa posição responsiva do ouvinte se forma ao longo de todo o processo de audição e compreensão desde o seu início, às vezes literalmente a partir da primeira palavra do falante.<sup>22</sup>

Discutindo os trabalhos de Bakhtin, a autora Diana Barros reitera que a interação entre interlocutores é o princípio fundador da linguagem: “A relação entre os interlocutores não apenas funda a linguagem e dá sentido ao texto, como também constrói os próprios sujeitos produtores do texto”.<sup>23</sup> A interação entre os interlocutores é perpassada por “enunciados” com múltiplas vozes, conferindo ao discurso face-

tas da heterologia, ou seja, a presença de diferentes “gêneros da fala”.<sup>24</sup> Segundo Beth Brait, “a linguagem não é falada no vazio, mas numa situação histórica e social concreta no momento e no lugar da atualização dos enunciados”.<sup>25</sup>

Mary Jane Spink enfatiza a interação discursiva como resignificação e ruptura. As práticas discursivas possibilitam, segundo M. J. Spink, “momentos de resignificações, de rupturas, de produção de sentidos, ou seja, corresponde aos momentos ativos do uso da linguagem, nos quais convivem tanto a ordem quanto a diversidade”.<sup>26</sup> Já Walter Benjamin nos advertiu que momentos de resignificações e de rupturas são verdadeiros atos revolucionários. Esses atos advertem que “o estado de exceção” em que vivemos é na verdade a regra geral”.<sup>27</sup> Essa “regra geral” recebeu, na Grande Revolução, uma “ressignificação” profunda. Na Revolução Francesa, que pode ser considerada um momento ativo do uso da linguagem, aconteceu “que em vários bairros de Paris, independentes uns dos outros e na mesma hora, foram disparados tiros contra os relógios localizados nas torres”<sup>28</sup>, sinalizando a produção de um tempo novo, com novos sentidos, e rupturas com o tempo naturalizado e apropriado por uma classe hegemônica.

Os sentidos, discutidos nesta pesquisa, dizem respeito ao caminhar de pessoas que marcham da rua para o campo. Nessa marcha rompem com “o estado de exceção” em que vivem. O primeiro passo, quando disparam tiros “contra os relógios localizados nas torres”, é um passo concreto e, ao mesmo tempo, simbólico. No decorrer dessa marcha-itinerário, a prática e interação discursiva, aqui e agora, no cotidiano produz novas ações e perspectivas de um outro tempo. A pesquisa se debruça sobre a experiência de um grupo em marcha pela vida. A construção de novos sentidos da vida danificada aponta para transformações coletivas.

A produção de sentidos, segundo Mary Jane Spink, é uma prática social dialógica que implica a linguagem em uso.<sup>29</sup> Estão presentes na prática discursiva a articulação de três dimensões básicas: *história*, compreendendo o tempo longo, o tempo vivido e o tempo curto; *pessoa*, enfatizando a dialogia inerente às relações e, finalmente, *linguagem*, compreendida em seus aspectos performáticos e suas condições e possibilidades de construção.<sup>30</sup> Essas três dimensões — história, pessoa, linguagem — estão interligadas, e, segundo o res-

pectivo desenvolvimento da pesquisa, ganham atenção diferenciada.

### 3.4. Produção de novos sentidos nos itinerários rua-campo

Novos sentidos são novos posicionamentos construídos no encontro com o outro através da dialogia. A proposta de trabalho da equipe do Centro de Formação Campo-Cidade, voltada para as pessoas em situação de rua, visava o engajamento político. As atividades perseguiam essa finalidade. A pedagogia do Centro estava orientada para impulsionar a organização, passando, muitas vezes, pelas vias da religiosidade popular como forma de “re-ligar” os agentes da caminhada. Para os grupos populares, a integração de símbolos religiosos e manifestações litúrgicas no trabalho organizativo e pedagógico é algo vivido desde cedo no interior de suas culturas. Desenvolve o papel de proteção e energia disponível, favorável à luta política. Os ritos e os símbolos, o imaginário e as crenças, as festas e as canções assumiam uma profunda importância para a passagem da rua ao movimento.

O imaginário, na perspectiva construcionista, é uma prática social construída com “marcos organizados” e possibilitadores, dentro dos quais se canalizam ações. Shotter assinala:

Estos marcos suscitan lo IMAGINARIO y, de hecho, a menudo originan objetos IMPOSIBLES que no poseen una existencia real y que solamente subsisten “en” las prácticas sociales de la gente. Sin embargo, en la medida en que podemos hablar de ellos, pueden conformar y estructurar nuestro comportamiento.<sup>31</sup>

O universo simbólico impulsionou mudanças para a mobilização coletiva. Para esta mudança de sentidos, os símbolos que já estão disponíveis nas danças, celebrações, canções e na mística, são investidos de novas significações, conforme nos diz Castoriadis.<sup>32</sup> As celebrações religiosas, as encenações teatrais, as músicas, os debates temáticos e as participações em eventos de reivindicações sedimentavam o caminho da rua para um espaço rururbano que, em breve, seria percorrido. Bandeiras de movimentos populares invocavam vitórias já alcançadas por outros grupos; imagens de personagens históricos ou contemporâneos colocavam o grupo no meio de heróis e amigos; ferramentas de

trabalho, como a enxada, o facão e a foice, eram utilizadas como armas de defesa da terra e como símbolos de futura prosperidade econômica. Bandeiras, ferramentas, canções assumiram força emancipatória, além de serem investidos de forte significado afetivo. Naquele contexto, as pessoas envolvidas partilhavam, produziam e interpretavam aqueles símbolos com bastante autonomia.

John Thompson chama a atenção para uma certa ambivalência na apropriação das formas simbólicas. Podem, ao mesmo tempo, romper com a simbologia oficial que oprime, e também dar sustentação às “relações de dominação nos contextos sociais em que elas são produzidas, transmitidas e recebidas”.<sup>33</sup> Mas não existe nenhum sinal, nenhum símbolo, nenhuma palavra que não possa ser libertador e opressor, ao mesmo tempo. O significado dependerá do microcontexto de apropriação. Dependendo desse contexto, diz Thompson, os sinais e os símbolos adquirem uma energia “radical, subversiva e contestadora”.<sup>34</sup>

Os símbolos, no contexto dos agentes em busca de sua participação, assumem sentidos performativos de luta reivindicatória, porque “a vida social é, até certo ponto, um campo de contestação em que a luta se trava tanto através de palavras e símbolos como pelo uso da força física”<sup>35</sup> Ao colocar no mesmo patamar palavra, símbolo e força física, o autor confere concretude às expressões subjetivas da força simbólica. O repertório simbólico, no itinerário rururbano, exerce uma força integradora para uma ação conjunta do grupo e do movimento como um todo, ou, com as palavras de John Shotter:

dicho de outra manera, en la acción conjunta, las personas crean entre sí un “escenario organizado” (Bartlett, 1932) que puede funcionar entonces como un contexto ya parcialmente estructurado EN EL SENO del cual pueden dirigir sus siguientes actos. Así pues, más que actuar “a partir de” un esquema interior o plan, actúan “dentro de” las oportunidades y posibilidades que les ofrece su situación actual.<sup>36</sup>

Num “cenário organizado”, coletivamente, o ator é também autor e protagonista. Presenciei, em certa ocasião, a seguinte encenação. O mapa do Brasil foi desenhado com giz no chão do galpão do Centro. Várias pessoas em situação de rua em volta do mapa seguravam um instrumento de trabalho da terra. Um agente de rua, com um



violão, cantava uma música composta pelos seguintes versos:

O Brasil é nossa nação/  
Vamos lutar por este chão;  
Damos um passo para a frente/  
Pra conquistar o que é da gente.

Latifundiário nesta terra nada fez/  
Por isso agora chegou a nossa vez;  
Damos um passo à frente/  
Pra conquistar o que é da gente.<sup>37</sup>

A cada verso cantado, as pessoas davam um passo em direção ao centro do mapa do Brasil, de modo que todos ficaram dentro dos contornos do mapa, trabalhando, simbolicamente, o chão com suas ferramentas. Ao final, todos bradavam: “Pátria livre, venceremos”. Esse foi um dos inúmeros casos em que pude registrar como a ritualização simbólica não só reflete, mas gera novos sentidos no cotidiano, compreendido como marcha, luta e caminhada.

A ritualização simbólica exerce um impacto sobre as pessoas, sobre a sua percepção da realidade social e sobre suas possibilidades de intervenção. Articula redes e desarticula pirâmides, onde o “outro” é mero destinatário de comunicados. No campo simbólico vive-se, de uma maneira lúdica e criativa, a possibilidade de um outro mundo, sem a rigidez de cronogramas, horários, agendas e comportamentos. Esse trabalho simbólico não deve ser confundido com dinâmicas e treinamentos que visam a um condicionamento grupal no interior de um funcionalismo monitorado por instâncias manipuladoras.

A caminhada para o campo rururbano vive de pressupostos, no campo simbólico, que ela mesma é capaz de produzir através de uma nova afinidade entre rito e ação. Essa produtividade criativa repercute na própria linguagem dos agentes da caminhada. A ação transformadora da linguagem em uso está acontecendo através de ressignificações, de posicionamentos reformulados e de novos sentidos. O leitor atento já percebeu que a própria entidade em questão passou pelo processo performativo da linguagem-ação. A “Fraternidade Aids” transformou-se, depois de poucos anos de atuação, em “Fraternidade Povo de Rua”. Os novos freqüentadores trouxeram novas práticas aos espaços da

Fraternidade que repercutiram na renomeação da Fraternidade como “Centro de Formação”. Quando surgiu o horizonte rururbano, com acampamentos e assentamentos, mais uma vez um nome novo, agora “Centro de Formação Campo-Cidade”, repercutiu essa nova prática.<sup>38</sup>

Mas não só a casa, também as pessoas voluntárias ou profissionais dessa casa passaram por renomeações. No início dos trabalhos da casa-galpão, as pessoas da equipe eram chamadas de “educadores”, “monitores” ou “tios”, como, costumeiramente, as pessoas em situação de rua se referem aos funcionários de entidades assistenciais.

Essas expressões são referenciais ou de um mundo rural, onde o sistema do parentesco é determinante, em última instância, e onde vizinhos e conhecidos são considerados “tios”, ou de um mundo urbano funcional que equaciona educação com um saber superior que monitora o caminho. A palavra “tio” apresentava, além da relação de parentesco, uma conotação assistencial. “Tio me dá um trocado”, dizem os meninos nos faróis das grandes avenidas de São Paulo. Educador, monitor e tio apresentavam o sentido conotativo de inferioridade social das pessoas em situação de rua diante da suposta superioridade social dos funcionários.

No decorrer do itinerário rua-rururbano, as pessoas começavam a referir-se aos funcionários como “companheiros” e “companheiras” ou como simples “compas”. A relação construída no cotidiano entre funcionários e frequentadores da casa-galpão permitiram a circulação de outros repertórios dialógicos. Nessa relação de “parceiro-interlocutor”, Bakhtin orienta que “a passagem do estilo de um gênero para outro não só modifica o som do estilo nas condições do gênero que lhe é próprio, como destrói ou renova tal gênero”<sup>39</sup>

O uso da expressão “companheiro” entre funcionários e usuários do Centro de Formação Campo-Cidade criou uma relação de proximidade e cumplicidade. Companheiro ou companheira, como a palavra diz, são aquelas pessoas com as quais se partilha o pão. Além dessa proximidade, a expressão “companheiro” e “companheira” remete ao linguajar de setores militantes de partidos da esquerda.

A relação interacional de igualdade embutida no novo discurso — um discurso com suas linguagens simbólicas e performativas entre companheiros e não entre monitores e povo de rua — configura uma

ação de desconstrução-construção no processo de exclusão questionada.

#### Notas:

- 1 GAGNEBIN, Prefácio: Walter Benjamin ou a história aberta, 1987, p. 11.
- 2 Cf. DAMATTA, *O que faz o brasil, Brasil?*, 1989, p. 23-33. Nessa obra, o autor apresenta um resumo do mesmo tópico de sua obra *A casa e a rua*, 1985.
- 3 Cf. NÓBREGA. *Plano colonizador*, 1957, p. 450, n. 11.
- 4 Cf. VIEIRA; BEZERRA; ROSA (Orgs.), *População de rua*, 1992, p. 93.
- 5 Cf. RAWLS, *Uma teoria da justiça*, 2002, passim.
- 6 O conceito rururbano é discutido em BUTTIMER, *Hogar, campo de movimiento y sentido del lugar*, 1985. Cf. também CLAVAL, *Geografía económica*, 1980 e GARCIA, *Geografía rural*, 1985. A partir do quarto capítulo, esse conceito sofre pequenos ajustes que ainda não repercutem na literatura científica, mas que estão presentes na voz do campo.
- 7 Cf. Anexo 1.8.
- 8 RODRÍGUEZ, *Corrientes teóricas en psicología social*, 1997, p. 102.
- 9 SPINK, *Pesquisa de campo em Psicología Social*, 2003, p. 2 (no prelo).
- 10 SPINK, *Geração de emprego e renda*, 2000, p. 125.
- 11 IBÁÑEZ, *La psicología social como dispositivo*, 1989, p. 110.
- 12 Cf. LÉVI-STRAUSS, *O olhar distanciado*, 1986.
- 13 Na perspectiva do encontro de duas ações-interações, no campo da pesquisa, o outro não é apenas “objeto de pesquisa” ou “pesquisado”, mas participante ativo, quer dizer, agente de pesquisa e co-autor.
- 14 Cf. MARTINS (Org.); EL HAMMOUTI; ÍÑIGUEZ, *Temas em análise institucional*, 2002, passim.
- 15 BENJAMIN, *Sobre o conceito da história*, 1987, p. 225 (da sétima tese).
- 16 SPINK, *Pesquisa de campo em Psicología Social*, 2003, p. 18 (no prelo).
- 17 Ver Capítulo 4.
- 18 Cf. SPINK, M. J.; MEDRADO, *Produção de sentidos no cotidiano*, 2000, p. 61.
- 19 Cf. IÑIGUEZ, *Construcionismo social e psicología social*, 2002, 127-156.

- Cf. Também a palestra de abertura do XII Econtro Nacional da Associação Brasileira de Psicologia Social (Abrapso), 14-17.10.2003, in: [www.abrapso.org.br](http://www.abrapso.org.br) ou [www.pucrs.br/abrapso](http://www.pucrs.br/abrapso).
- 20 BERGER; LUCKMANN, *A construção social da realidade*, 1998, p. 60.
- 21 BRAIT, Bakhtin e a natureza, 2001, p. 98.
- 22 BAKHTIN, *Estética da criação verbal*, 2003, p. 271.
- 23 BARROS, *Contribuições de Bakhtin às teorias do discurso*, 2001, p. 31.
- 24 O enunciado é a unidade básica da comunicação. No enunciado estão configurados a presença do outro, o passado, o presente e o futuro. Por gêneros da fala, compreende-se o repertório lingüístico próprio da profissão, camada social, idade, região, do senso comum e da ciência. Ver: BARROS, *Contribuições*, 2001.
- 25 BRAIT, Bakhtin e a natureza, 2001, p. 97.
- 26 Ibidem, p. 45.
- 27 BENJAMIN, Sobre o conceito da história, 1987, p. 226 [tese 8].
- 28 Ibidem, p. 230 [tese 15].
- 29 Os “sentidos”, adotados como chave de leitura para esta pesquisa, dizem respeito às ressignificações e posicionamentos na dialogia, descrita por Bakhtin. Há outras compreensões de “sentidos”, de Vygotsky, por exemplo, ou na Logoterapia de Viktor Frankl, que não são abordadas neste trabalho.
- 30 Cf. MENEGON, *Entre a linguagem dos direitos*, 2003.
- 31 SHOTTER, *El papel de lo imaginário*, 1989, p. 135.
- 32 Cf. CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, onde o autor afirma haver em todo simbólico um componente decisivo. Trata-se do componente imaginário. Nesse imaginário pode ser trabalhado o simbólico, ocorrendo um “deslizamento” ou “deslocamento” de sentido.
- 33 THOMPSON, *Ideologia e cultura moderna*, 1995, p. 18.
- 34 Ibidem.
- 35 Idem, p. 19.
- 36 SHOTTER, *El papel de lo imaginário*, 1989, p. 144.
- 37 O autor desta composição é desconhecido. Muitos versos são compostos informalmente nos movimentos populares para atingir objetivos específicos. Na ocasião, o objetivo era demonstrar a possibilidade de superar a desigualdade através da luta pela reforma agrária.

38 O processo performativo da linguagem-ação pode ser percebido também na transformação conceitual do espaço rururbano em Comuna da Terra.

39 BAKHTIN, *Estética da criação verbal*, 2003, p. 268.

# 4

## ALTERNATIVAS NUMA COMUNA DA TERRA, CONSTRUÍDAS A PARTIR DAS VOZES COTIDIANAS

*“Plantemos nessa terra como irmãos!”  
Hino do MST<sup>1</sup>*

### Introdução

Aos “itinerários de sentidos” correspondem itinerários percorridos no concreto do asfalto da cidade até o chão batido do assentamento. Pessoas em situação de rua tornaram-se assentados na Comuna da Terra Dom Tomás Balduino. E agora José? Fim da caminhada. Sonho realizado. O assentamento poderá ser o fim da caminhada.

Mirela Borloz, comuneira do Dom Tomás nos responde: “A luta não terminou agora. Nós entendemos que, enquanto houver sem terra, a luta continua. E dentro da terra a luta continua também” [Mirela, A.1.8.].

Neste quarto capítulo procuro escutar as vozes dos assentados e contar os seus sonhos, como se configuram na Comuna da Terra, às vezes, em contraste com aquele sonho do pesquisador que, em sua virtualidade, seria bem sistematizável, quase sem contradições. Não se trata da experiência do pesquisador ou de sua empatia com o pesquisado, mas do ator histórico, envolvido em experiências concretas, com suas contradições, que permitem a construção de sentidos e perspectivas. Na narrativa oral, ambigüidades, diferenças, interrupções e conexões com antigos sonhos se sobrepõem a metas novas, e aparecem com mais evidência. Mas são exatamente essas indefinições de cada momento as mais constitutivas dos movimentos sociais, contrastando

com as apostilas, os discursos oficiais dos dirigentes e as canções que já representam uma espécie de superego coletivo previamente elaborado.

Não é fácil trabalhar a experiência do cotidiano de outros como fonte de pesquisa, sem identificação, suposição e idealização. Não é fácil captar os

significados dos enredos, modos peculiares de ser e de viver, tensões e conflitos, resistências e transgressões, sujeições e acomodações, vividos e narrados pelos sujeitos como sonhos, expectativas e projetos, valores, costumes, tradições, fabulações.<sup>2</sup>

Clifford Geertz, em sua obra sobre “O saber local”, diferencia a “experiência próxima”<sup>3</sup>, que seria a experiência do assentado, da “experiência distante” enquanto experiência do pesquisador visitante, apontando para a dificuldade de “ver as coisas do ponto de vista dos nativos”. E estes

“nativos” ainda não nasceram no assentamento, o que representa mais um elemento a ser considerado na decodificação de sentidos em sua narrativa.

Em outro lugar, Geertz adverte para os diferentes níveis de conhecimento e, portanto, para os limites de cada um, quando pergunta: “Quem conhece melhor o rio (...): o hidrólogo ou o nadador?”<sup>4</sup> A questão não é a oposição entre saber local e saber universal, mas entre diferentes tipos de saber local. Nas vozes cotidianas aparece um saber espontâneo, com a prova d’água da experiência quase física do dia-a-dia.

Mas esse saber carece de uma dimensão histórica mais profunda, já que “ninguém sabe tudo, porque não há um tudo para se saber”.<sup>5</sup> A sincronidade da vida local, com as falas espontâneas, torna-se, muitas vezes, compreensível somente através de reconstruções diacrônicas que, inclusive, abrem perspectivas para o futuro.

Procurou, portanto, neste capítulo, em alguns momentos, juntar ao saber local dos assentados meu saber histórico local pesquisado, que permite situar a voz do cotidiano num contexto histórico de média duração. Fica, porém, a advertência de Geertz de que é essencial, no trabalho da pesquisa, não “responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram” e colhê-

las numa “descrição densa”.<sup>6</sup> Geertz diferencia essa “descrição densa” de uma “descrição superficial”, incapaz de inserir o dito no seu contexto específico ou de ouvi-lo apenas acusticamente, mas não na sua polissemia e fineza semântica. Giovanni Levi resume a questão quando afirma:

A descrição densa serve portanto para registrar por escrito uma série de acontecimentos ou fatos significativos que de outra forma seriam imperceptíveis, mas que podem ser interpretados por sua inserção no contexto, ou seja, no fluxo do discurso social. Essa abordagem é bem-sucedida na utilização da análise microscópica dos acontecimentos mais insignificantes, como um meio de se chegar a conclusões de mais amplo alcance.<sup>7</sup>

Nas entrevistas, nas canções e na fala informal que são as fontes para a “descrição densa” deste quarto capítulo, tento escutar o sonho dos assentados da “Comuna da Terra Dom Tomás Balduino”. Nas vozes do cotidiano, no trabalho e lazer, nas discussões políticas e nas horas em que se fala para “jogar conversa fora”, configuram-se os sentidos e horizontes de um outro mundo possível. Essa configuração acontece na encruzilhada entre agendas previamente estabelecidas e manifestações espontâneas vividas a cada dia, com as marcas do sofrimento de um passado presente. As canções que se ouvem nos assentamentos antecipam a ação transformadora e já são parte constitutiva da nova realidade:

Quando o dia da paz renascer  
quando o sol da esperança brilhar:  
Eu vou cantar! (...)  
Quando as cercas caírem no chão,  
quando as mesas se encherem de pão:  
Eu vou cantar! [A.2.6.]

As canções e certas oportunidades, onde se encaixam, podem fazer parte de agendas externas. Mas, o cantar precede as agendas. Está culturalmente disponível como uma escolha de mobilização.

Nesta pesquisa não trabalho com um número exaustivo de entrevistados cujas falas poderiam ser sistematizadas numa voz “média” e única. Não procuro aplainar as diferentes vozes no vale comum de uma voz representativa pelos assentados. Sendo assim, nas



entrevistas emergem possibilidades diferentes de ação que apontam para o “trabalho pedagógico” do movimento, procurando construir, a partir das diferenças, uma causa comum.

O sonho utópico, o tempo depois, que aparece nas falas deste e daquele assentado e nas canções que acompanham todos os eventos, de primeira vista, parece idealista e confuso, contraditório e ambivalente, emocionalmente carregado e sem estrutura organizacional. Entre os que procuram ir mais longe, em direção a uma sociedade nova, e os que preferem reproduzir o passado, existe uma larga escala de opiniões e projetos. Nessa escala, o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra procura desenvolver seu trabalho político interno, baseado numa experiência de 20 anos, com avanços e recuos.

As vozes que circulam nas conversas soltas não podem ser ouvidas fora da experiência coletiva desses anos, experiência essa que representa, de certa maneira, a moldura coletiva e corretiva para os sonhos individuais. Essa moldura, por ser resultado de longos anos de construção do movimento dos assentados, como um todo, não é uma camisa-de-força. É uma opção. É um corrimão e uma baliza, uma perspectiva e um horizonte, nascidos da realidade social, dos impasses na rua, do abandono do Estado, do sofrimento, da necessidade, da audácia e da solidariedade.

O sonho, na Comuna da Terra, é um horizonte regulativo. Ele nasce da experiência no cotidiano e intervém no cotidiano, no qual desenvolve uma dinâmica que permite a continuidade do movimento e sua intervenção permanente na microestrutura dos campos econômico, político e cultural. Depois de aprofundar a passagem conceitual do rururbano à Comuna da Terra (4.1.), procurei ver itinerários que no contraste entre o passado e o presente fazem perceber os avanços já alcançados (4.2.). O tema central, em todas as falas, está na liga estreita entre utopia, terra conquistada e trabalho (4.3.). As mudanças estruturais entre terra e trabalho, as relações entre o coletivo e o particular, tiveram também um impacto sobre as relações humanas, com desdobramentos nos campos afetivo, político e religioso (4.4.).

#### **4.1. Afinando conceitos: Do rururbano à Comuna da Terra**

O conceito “rururbano” que percorre esse trabalho em função de seu uso atual na literatura científica, a partir deste quarto capítulo, é matizado como “Comuna da Terra”, um termo recentemente assumido por parte do movimento dos assentados.<sup>8</sup> Esse conceito ainda não é questão fechada, mas constitui uma construção e decisão dos próprios assentamentos. Também o assentamento Dom Tomas Balduino optou pela nomenclatura da “Comuna da Terra”.

A diferença entre assentamento rural em sua conceituação genérica e Comuna da Terra estaria na maior proximidade desta ao centro urbano que outros assentamentos rurais. Estes, às vezes, estão até 500 quilômetros distantes da cidade, de onde os assentados saíram. As vantagens da relativa proximidade da Comuna para com a cidade são de natureza afetiva, econômica e política.<sup>9</sup>

Quem passou pela experiência de “pessoa em situação de rua” criou, apesar da austeridade e anormalidade desse tempo, referenciais de conhecimento, solidariedade, amizade e até de parentesco. Esses laços afetivos não precisam ser rompidos num “assentamento” que oferece muitas possibilidades, via ônibus ou carona dos visitantes, de “dar um pulinho” a São Paulo. Para os recém-assentados, o “parentesco solto” permite aos que estão no processo de assentamento ainda ter um pé na cidade e, de vez em quando, matar a saudade que o passado possa ter deixado.

A proposta da Comuna da Terra diferencia-se, ainda, pela possibilidade de desenvolver uma economia mista de subsistência e mercado em um espaço menor em comparação com outros assentamentos. Os módulos de terra nas Comunas são aproximadamente de três hectares (30 mil m<sup>2</sup>). Os assentados, “ao invés de um plantio mais extensivo de milho, feijão e gado, trabalham com outros tipos de produção”<sup>10</sup>, como cereais, horticultura, apicultura e criação de pequenos animais, seguindo os padrões da agroecologia e produção orgânica do próprio MST. A proximidade ao centro urbano permite comercializar diretamente os produtos da Comuna.

A relativa facilidade na comercialização e o módulo menor de terra na Comuna impulsiona os assentados também para outras atividades de marcenaria, alfaiataria e artesanato. A Comuna da Terra, às vezes, à beira das rodovias, tem também a função de uma maior visibi-

lidade e inquietação política do Movimento dos Sem Terra. Permite, por vezes, paralisações-relâmpago das rodovias para chamar a atenção da sociedade envolvente e para suscitar agilidade e solidariedade política.

Além disso, a Comuna da Terra pode ser considerada uma contribuição para o desinchamento dos grandes cinturões urbanos que constituem verdadeiras cidades-dormitórios. No contraste entre o tempo anterior e o tempo de agora, como Delweck Matheus mostra, aparece o avanço da proposta:

Proporcionar a possibilidade concreta de um espaço, formar uma comunidade de economia camponesa, um território em que as pessoas possam morar, trabalhar, ter alimentação garantida com possibilidade de renda, com espaços garantidos para atividades sociais e culturais e ainda mais em contato com a terra e a natureza, certamente é o sonho de muitas pessoas.<sup>11</sup>

#### 4.2. Itinerários: O tempo de antes e o de agora

Existem múltiplos itinerários a serem considerados. Aqui procuro aproximar o itinerário do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) ao dos assentados na Comuna da Terra Dom Tomás Balduino. O itinerário do MST, hoje, tem 20 anos. Em sua fase inicial (1979-84), “o MST queria resolver o problema da terra do ponto de vista individual. (...) O sem terra pegava a terra e virava um pequeno proprietário. (...) O nível de cooperação que existia era o espontâneo: mutirão e troca de dias de serviço”.<sup>12</sup> A agricultura de subsistência, porém, não conseguiu melhorar o padrão de vida dos assentados. Já a partir de 1989, o problema da produção nos assentamentos era considerado tão importante quanto a ocupação da terra.

Entre 1991 e 1992, a política agrária do MST avança com a criação do Sistema Cooperativista dos Assentados. Mas, somente uma minoria dos assentados aderiu com convicção às Cooperativas de Produção Agropecuária (CPA). A partir de 1993, o fracasso das CPAs ficou evidente, apesar de algumas melhorias para a vida dos assentados.<sup>13</sup> O MST começou a repensar a sua postura diante das CPAs:

Reconhecendo que a CPA não é desejada pela maioria dos

assentados, o movimento fez um recuo tático: em vez de priorizar a CPA unicamente, ele passou a desenvolver outras formas de cooperação, como as cooperativas de comercialização, que preservam a individualidade do camponês, mas permitem organizar compras e vendas em comum, com palpáveis vantagens para todos em termos de preços.<sup>14</sup>

Hoje, para o MST é importante que todos os assentados participem de uma experiência de cooperação, a qual pode ter configurações muito diferentes:

Uns podem apenas trocar dias de serviço. Outros podem comercializar em conjunto. Outros podem ter uma associação de máquinas. Outros podem ter alguma linha de produção em comum. Outros podem estar em grupos coletivos. Outros podem estar ligados a uma cooperativa. Outros estão em uma cooperativa totalmente coletiva.<sup>15</sup>

Uma nova consciência política que visa uma solidariedade além dos laços familiares exige a participação de alguma experiência coletiva:

A execução de pequenas tarefas, como a organização do local para a realização de uma assembléia, já contribui para tomada de consciência. Ou seja, o ato cooperativo muda o pensamento das pessoas envolvidas.<sup>16</sup>

Essa caminhada do MST, que aqui procuramos retratar com rápidas pinceladas, condensa o “tempo de antes e o de agora” do próprio movimento e representa o pano de fundo do “agora” dos assentados. Explicitamente, esse itinerário do MST repercute pouco nas falas dos cidadãos da Comuna da Terra. Sua caminhada com o movimento é relativamente recente. Sua inserção nas fileiras do MST é mais resultado do sofrimento de cada um do que de reflexões políticas aprofundadas ou de afiliações históricas prolongadas.

Seguem as memórias registradas sobre o tempo vivido “antes” e o tempo de “agora”.

“Eu tinha uma pequena venda em Minas. De uma hora para outra perdi tudo. Foi feitiço. Aqui vocês falam macumba, mas lá se chama feitiço. Fiquei sem nada. Como meus filhos já estavam todos criados, eu deixei minha mulher e vim para São Paulo. Fiquei uns dias

na casa de parente, mas sabe como é. Na sua frente tudo bem, mas quando você vira as costas metem o pau, falam mal mesmo e até te chamam de vagabundo.

Eu saía todo dia para procurar trabalho, mas já tenho 52 anos. Ninguém quer empregar alguém nessa idade. Procurei serviço de pedreiro, mas não consegui nada. Fiquei uns dias na casa de parente e saí para um Hotel no centro da cidade. Não gosto de ser peso para ninguém. Ainda tinha um pouco de dinheiro trazido de Minas. No Hotel pagava dez reais o pernoite, mas ainda tinha que pagar o que comer. No fim gastava por dia uns vinte reais. O dinheiro acabou logo e passei a frequentar o albergue “Arsenal da Esperança”. No dia em que botei os pés pra dentro do albergue, eu deixei de mandar cartas para minha família. Eu tinha muita vergonha de estar naquela situação. Era muita humilhação.

Fiquei sabendo que lá no Brás estavam fazendo inscrição para ocupar terra junto com o MST. Fui até lá e pensei: ‘esta pode ser a saída’. Fiz minha inscrição e passei a frequentar a casa. Fui tomando gosto e até chamei outros companheiros para ir também. Até que chegou o dia em que ocupamos o Arujá. Rapaz, foi uma luta. Teve despejo e nós ocupávamos de novo. Não desistimos e hoje estamos aqui. Ninguém mais pode tirar a gente daqui.”

Mais tarde acrescentou: “No começo não é fácil ficar debaixo de lona, mas depois compensa porque agora ninguém tira a gente da terra. O futuro agora está aqui ó [mostrando as mãos]” [Darci, A.1.1.].

A fala do sr. Darci Ribeiro se oferece para uma “descrição densa” inesgotável. A próxima narrativa é latino-americana; condensa um itinerário com seus sentidos, entrelaçando dignidade e comoção.

“Lá no Peru eu também estava envolvido com organização popular. Queria uma vida melhor. Mas lá a violência é sangrenta. O governo massacra sem dó. Depois viajei vários países da América do Sul, por fim, Brasil.

Cheguei em Manaus, onde conheci minha esposa. Fomos para o Rio Grande do Sul. Mas lá faz muito frio, e Maria não queria saber de lugar frio. Viemos para São Paulo e, aqui chegando, tivemos que subir para favela. Da favela para a rua é só um passo. Andando pelo Brás e conversando com o pessoal dali, me disseram sobre uma casa

no Brás que ajudava pessoas que quisessem lutar contra as injustiças da exclusão. Era um movimento de ocupação de latifúndio. No começo, Maria ficou muito resistente, mas parecia ser uma oportunidade. Acabei convencendo. Ficar vivendo de migalhas não estava certo. Estamos aqui, agora com nosso lote, trabalho e futuro” [Paco, A.1.2.].

No próximo relato juntam-se à memória da exploração as lembranças de uma infância infeliz.

“Fui muito judiado nos tempos de rua e albergue. Aliás, desde pequeno foi assim. Me lembro quando morava no sul da Bahia. Eu morava numa fazenda e me lembro dos coronéis e das fazendas de cacau. Era a minha miséria dentro da riqueza do outro. Rapaz, isso me dá uma revolta, só de lembrar” [Clarindo, A.1.3.]

Escapar de uma biografia considerada “sina prescrita” não é fácil. O próximo texto, um diálogo a três, lembra de muitas sinas brasileiras, aqui condensadas na fala de Gaúcho e Ju.

“Você se lembra Agnaldo de quando a gente lutava por teto lá na cidade? Hoje eu vi pela TV que aconteceu um despejo dos sem teto. Você se lembra de quantos prédios nós fomos despejados? A rua parecia uma sina. Vou dizer uma coisa pra você, a minha maior alegria foi quando nós mudamos de bandeira. Hoje, sou um assentado e ninguém nos tira daqui, não é mesmo, Ju?”

Ju: “É isso mesmo velho” [ela fala sempre ‘véio’].

Gaúcho: “E tem mais, Agnaldo. Você me conheceu doente, sem um puto no bolso. E agora vem ver aqui uma coisa! Hoje tenho até criação de ganso. Tá vendo aqui? São 12 gansos bem criados. E tem mais. Ninguém diria que a gente pudesse sobreviver. Mas mostramos o contrário, né Ju. Nós estamos fortes, Agnaldo. Hoje eu arranco o mato com a mão” [Gaúcho, A.1.4.].

Na Comuna da Terra, para muitos, acontece a reconstrução de uma esperança perdida, inclusive a esperança perdida de um mundo diferente com pessoas diferentes e socialmente rejeitadas. Piná, a próxima interlocutora sabe disso.

“Eu era uma pessoa que para mim, naquela época, era droga, sexo e rock’n roll. Eu era tudo. (...)Conheci o pessoal da Fraternidade

Povo da Rua. (...) Depois de um tempo, eles começaram com o movimento sem teto. Aí eles falavam pra gente desenhar como é que a gente queria o trabalho da gente. Aí eu desenhava minha casa, como queria, mas eu não pensava que eu ia vir pra entrar no movimento sem terra, pois era o movimento sem teto. Justamente no dia 7 de setembro de 2000, a gente saiu do Brás para ocupar um latifúndio (...) perto de Arujá.<sup>17</sup> (...) Ocupamos essa mesma fazenda às 6 da manhã e, às 6h40, o Choque tirou a gente daqui debaixo de chuva. Tinha 480 famílias na época. Fomos pra o Brás. Ficamos no Brás quase 30 dias. Do Brás fomos até São Lourenço da Serra. Em São Lourenço ficamos mais de 90 dias. Depois a prefeita Marta ofereceu um terreno pra gente aqui na Santa Fé, ali na Anhangüera. E lá nós ficamos seis meses. O governo decretou que essa terra seria da gente, mas só de boca. Não dava uma posição. Então saímos em caminhada e acampamos na frente da fazenda. Quando foi dia 15 de julho, na copa que o Brasil foi campeão, o governo decretou a entrada da gente aqui dentro. De lá para cá estou aqui até hoje. (...)

Eu já vivi no mundo da prostituição. Hoje eu venci essa batalha e sou felicíssima por isso. Eu venci as drogas, venci a prostituição, de não estar vendendo meu corpo. Isso para mim é tudo. Pra mim isso foi um passado que jamais voltará. Hoje tem 10 anos que eu não sei o que é usar drogas. Pra mim é uma vitória, e pretendo ter mais e mais vitórias.

Eu já sofri ameaça da polícia. Tiravam a nossa roupa e faziam a gente andar sem roupa. Traziam a gente aqui pra serra da cantareira. Quantas vezes levaram a gente para o porão do DEIC [Delegacia Estadual de Investigações Criminais], só porque a gente estava se prostituindo. Diziam que no Brasil era proibido de se prostituir” [Piná, A.1.5.].

A entrevista com seu Salvador aponta para o isolamento como causa de muitos sofrimentos no tempo de “antes”.

“Olha, minha vida foi uma vida difícil, como todos nós nessa terra. Passei em albergues, mas toda vida trabalhei. No albergue fiquei pouco tempo. Depois conheci o movimento. Dentro do movimento eu achei a vida bem diferente do que aquela vida sofrida. Geralmente, no Brasil inteiro é um sofrimento. O desemprego está por aí. Ninguém

sabe como vai ser daqui pra frente neste Brasil. Então o MST foi onde entrei. Estou me dando bem. E agora estou aqui no assentamento. Aqui tem o companheirismo. Eu acho melhor estar sempre junto com meus companheiros” [Salvador, A.1.6.].

Termino essas entrevistas sobre o tempo “antes” e o “depois” com os depoimentos condensados de duas mulheres que se declararam “vitoriosas”. Já eram nove e meia da noite, quando Solange me contou fragmentos de sua caminhada.

“Vou começar falando quando eu era criança. Minha mãe morreu cedo. Eu era muito pequena. Nós não sabia que ela tinha morrido, simplesmente, desapareceu. Quando foi depois de seis meses tivemos a notícia que ela tinha morrido e sido enterrada como indigente. Um caminhão tinha passado em cima dela. (...) A gente era em seis filhos. Eu era a mais velha. (...) Meu pai fez das tripas o coração pra criar a gente. (...) Quando eu fui morar com a minha irmã de criação, eu tinha 12 anos e o marido dela abusou de mim, mexia comigo, me machucava. Eu então sai de casa, revoltada com a vida. Eu fui de carona para Mato Grosso do Sul. (...) Eu tive minha primeira filha por lá. Casei duas vezes. Meu segundo marido judiava bastante de mim. Ele acabou morrendo. Vivi com minha filha na rua [de São Paulo] e no albergue. Morei na rua dos 14 até os 18 anos. Saí da rua, voltei para a rua de novo, e assim fui levando minha vida. Passei um tempo no “Albergue do Pedroso”, lá em São Paulo. Eu sofri muito na rua. Passei por muita coisa ruim, muito sofrimento. (...) Um dia, um colega me perguntou se eu queria entrar no MST que ele participava. Eu perguntei como era. Fiquei interessada e fiz meu cadastro. Depois disso logo veio a ocupação do Arujá. São três anos de luta até chegar aqui. Aqui eu estou bem. (...) Tenho três filhos, João Vitor, Maria Luiza, Ana Carolina, a que viveu comigo na rua, e esse que está aqui [mostrando a barriga]. Já estou de oito meses” [Solange, A.1.9.].

Vivem muitas Solanges na rua, nos acampamentos e nos assentamentos. Mulheres que foram abandonadas pela “sorte” e aprenderam “se virar”. Construíram e reconstruíram a sua vida na rua e no assentamento, percorrendo “itinerários de sentidos”, muito diferenciados entre si e, ao mesmo tempo, semelhantes. Também Dona Teodora nos abre um portal para seu “tempo antes” e o compara com as conquistas do agora.



“Eu tive que me virar desde cedo. Saí do interior do Paraná, depois de viúva pela segunda vez. Tinha uma filha pequena; ficamos na rua. Mas nunca abaixei a cabeça. Minha filha cresceu, casou e hoje tem uma filha, minha neta. Eles vêm me visitar aqui, minha neta, filha e genro. Depois que eu construir minha casa vai ficar ainda melhor. Eles podem ficar um tempo comigo, se quiserem. (...) Quando coloquei os pés aqui, já fui logo arrumando coisa pra plantar. Eu já sentia que era meu.” [Teodora, A.1.10.]

Na medida em que o sofrimento do “antes” e a ameaça do despejo cede ao bem-estar razoável, construído no dia-a-dia do assentamento, o aprofundamento político e a razão de ser da Comuna da Terra se tornam mais importantes. Agora, os assentados precisam de outras razões que não o sofrimento, para permanecer e apostar nesse lugar, chamado Comuna da Terra.

### 4.3. Configurações do espaço: Terra e trabalho

O território da Comuna da Terra Dom Tomás Balduino é de 619 hectares. Destes, 176.4 foram destinados à 63 famílias para moradia e trabalho. Cada família recebeu 2.8 hectares. Quatro hectares foram reservados para construções e finalidades de uso comum. O restante do território - no seu total de 438.6 hectares - é “reserva de mata nativa”.<sup>18</sup> Em 0.8 dos seus 2.8 hectares, o chamado núcleo moradia, cada família constroi a sua casa e mantém pequenas criações. Nos dois hectares restantes são realizados trabalhos coletivos, ou seja, as famílias se ajudam mutuamente no plantio da roça. O lucro obtido com a venda dos produtos é dividido entre os parceiros de trabalho. Essa questão do trabalho coletivo representa ainda uma questão aberta e discutida na Comuna. A rigor, alguém que insiste trabalhar sozinho, pode fazê-lo.

Os dados acima quase estatisticamente apresentados, na voz dos moradores, às vezes, variam, e têm o sabor da emoção e da conquista: “Moram aqui umas 408 pessoas. Crianças de 0 a 16 anos são 75.” [Mirela, A.1.8.]. Cada família recebe a cópia de um termo de *Concessão coletiva do uso da terra*. Mirela Borloz nos explica: “O documento está no nome das 63 famílias. (...) Ninguém é proprietário, porque proprietário pode vender, o que não é o nosso caso. A terra é para aquele que

está realmente trabalhando em cima dela. Cada família tem esse documento. A área coletiva não é área de plantio. Esta é uma área de uso comum. Ela tem 4 hectares para um salão comunitário, farmácia, ciranda e lavanderia” [Mirela, A.1.8.].

Esse documento dá concessão de uso real da terra, com direito à herança, porém, sem permissão e direito à venda e ao arrendamento. Assim evita-se a exploração imobiliária ou a acumulação da terra.

Na área comum foram provisoriamente erguidas uma farmácia, uma escola, um depósito e um galpão para reuniões, festas, “místicas” e debates políticos. Na área comum já existe, entre outras instalações, a Secretaria e um espaço para atividades coletivas, como uma oficina de costura e a criação de aves com a produção de ovos.

A “Secretaria”, no dizer dos assentados, é o lugar onde fica a “papelada”. Ela é construída de madeira local, cuja extração é orientada pelo Instituto de Terras do Estado de São Paulo (ITESP), que também orientou no processo de divisão dos lotes da terra.<sup>19</sup> É muito raro encontrar alguém nessa “Secretaria”, pois os administradores são os próprios assentados, que preferem o trabalho com a terra ao trabalho no escritório.

Do amplo leque de fatores que contribuem para a qualidade de vida, nas entrevistas aparecem, principalmente, os fatores econômicos da terra e do trabalho. Na fala sobre os “sonhos”, os assentados pouco se pronunciam sobre o lazer, a mística e as atividades coletivas. Das atividades exercidas na terra e com a terra, ainda não emerge a utopia do lazer e do ócio como algo separado. Prazer e lazer, ao que parece, estão imbutidos nesse trabalho, sem hora marcada, sem cobrança de patrão e sem excessiva especialização de uma atividade monótona. O trabalho escravo e a divisão rigorosa do trabalho expulsam o prazer que pode acompanhar o trabalho livre e integral.

Por todos aqueles que passaram pela penúria da rua, também a fartura, na Comuna da Terra, faz parte de uma utopia parcialmente realizada. No imaginário coletivo, o paraíso sempre é um lugar de delícias culinárias, de excesso de bebidas e de abundância. Às vezes, as pessoas e os imaginários se confundem na passagem da rua da fome, passando pela estação do “fome zero” ao paraíso consumista. Esse ainda não é o caso dos cidadãos da Comuna da Terra.

“Por enquanto, o que plantamos é suficiente para comer e vender um pouco. (...) Fome ninguém passa não. Quem planta verduras ou faz artesanato vende numa banca que nós temos na USP, em Franco da Rocha, na Galvão Bueno, na lojinha do MST, atrás da Marechal Deodoro. (...) Trabalho aqui é que não falta. Vem ver o banheiro coletivo que eu fiz com os companheiros. Este outro lugar aqui que você está vendo cimentado vai ser a lavanderia coletiva e ali, o refeitório para quando vier gente visitar, tem como acolher. (...) O fim de semana é livre, mas eu não gosto de ficar parado; pego a enxada e vou limpar o fundo do barraco. Para o futuro quero estar na minha casa, na minha terra e trabalhando” [Darci, A.1.1.].

O trabalho na terra conquistada é o núcleo central de muitas falas. Alegria e trabalho, nas condições do assentamento, parecem irmãos gêmeos. Também na narrativa de seu Salvador não existe um tempo de lazer separado do trabalho.

“Sabe o que eu faço no meu tempo livre? Eu vivo, eu trabalho no pedacinho da minha terra, da minha plantação, dos meus animais” [Salvador, A. 1.6.].

Alguns assentados falam, como o senhor Paco, de uma responsabilidade para com os outros, muito cultivada no MST, e apontam para os horários flexíveis de trabalho na Comuna.

”Aqui, eu ensino os camaradas costurar. Veja as roupas que a gente faz aqui! Nós pegamos encomenda pronta, ou então vendemos na feira. Eu podia ter um salário fixo todo mês, porque eu costuro bem. Mas eu não quero ficar enfiado no fundo da loja de um comerciante chinês ou turco, trabalhando 12 horas por dia, ganhando uma miséria e ainda alimentando o capitalismo.(...)”

Aqui eu faço meu horário. Me dá vontade de vir cedo pra cá, antes mesmo do café. Depois venho de novo e, depois do almoço, se quiser vir, venho, ou então fico em casa tratando da criação e plantação. Tenho bastante pato. Vamos lá em casa! Está na hora do café e você aproveita para ver meu filho. Ele tem dois dias” [Paco, A.1.2.].

Em vários depoimentos, como neste do sr. Clarindo, o assentamento e o trabalho em terra própria já apontam para um outro mundo

possível.

“A gente sempre fala de um outro mundo possível. Eu sei que esse mundo existe. Mas talvez eu não veja esse outro mundo, sabe, mas as outras gerações vão ver, porque nós já demos um primeiro passo.

Venha ver nossa produção de ovos de codornas! Esta área aqui é área coletiva. Daqui saem 11 grades de ovos, todos os dias, com 30 ovos cada grade. O dinheiro complementa a alimentação nossa e o resto é pra comprar ração pras codornas” [Clarindo, A.1.3.].

Na fala de Gaúcho, a alegria sobre os 2,8 hectares onde ele pode construir a sua casa e fazer seu plantio é maior do que a alegria sobre os 376 que saíram em nome da Comuna: “Você deve ter percebido que hoje existe uma alegria a mais. É que agora o ITESP já demarcou o lote de cada um. Agora podemos construir nossa casa definitiva, plantar e trabalhar. Eu vou te pegar o desenho do lote que os topógrafos entregaram pra gente. [Gaúcho mostra no mapa onde fica seu lote de terra]. Aqui vamos ficar, a Ju e eu. Tanto os vizinhos da direita como da esquerda são gente boa. Hoje eu estive de manhãzinha até agora arrancando mato com a mão. Olha só o jeito que fica a mão cheio de corte! Mas tem que ser assim. Não adianta só foíçar ou carpir; tem que tirar a raiz do mato, senão nasce tudo de novo” [Gaúcho, A.1.4.].

A necessidade de conjugar propriedade privada com propriedade coletiva não é fácil. Gaúcho fala da alegria sobre o espaço próprio, onde ele começa a concretizar seu sonho, construindo a sua casa, plantando o que ele gosta, e trabalhando por conta própria. Nessa narrativa emerge a realização de um projeto. O “tempo-antes”, marcado pela expulsão e a violência, torna-se pequeno diante da alegria da terra conquistada e da criatividade possível no espaço próprio. Michel de Certeau faz uma leitura instigante deste espaço próprio que ele considera o ponto de partida para a elaboração de resistências e estratégias “num mundo enfeitado pelos poderes invisíveis do Outro”.<sup>20</sup> No espaço próprio se configura a esfera das “estratégias” que representam um avanço diante do recurso de meras táticas. Segundo o autor,

as estratégias apontam para a resistência que o estabelecimento de um lugar oferece ao gasto do tempo; as táticas apontam para uma hábil utilização do tempo, das ocasiões que apresenta e

também dos jogos que introduz nas funções de um poder. Ainda que os métodos praticados pela arte da guerra cotidiana jamais se apresentem sob uma forma tão nítida, nem por isso é menos certo que apostas feitas no lugar ou no tempo distinguem as maneiras de agir.<sup>21</sup>

Seu Gaúcho já pensa em estratégias. Faz escolhas e discernimentos que vão além das táticas do tempo em que viveu na rua. Ao continuar a sua narrativa, participamos de suas escolhas.

“O governo liberou a compra antecipada. Pode pegar até 2.500 reais. Eu não vou pedir. Não quero entrar na minha terra já devendo. Eles disseram que vão comprar nossa carne defumada e farinha de mandioca que a gente produzir aqui. Eu vou produzir, sem precisar pegar esse dinheiro. (...)”

Só está faltando o ITESP furar os poços pra levar água pra todo mundo. Aí podemos nos mudar. Nesta área atrás do meu lote é mata nativa, ninguém pode mexer na mata. Quem diria que eu ia ter no fundo de minha casa uma mata nativa” [Gaúcho, A.1.4.].

No caminho para sua primeira roça, encontrei a Dona Teodora muito zangada, porque “um espaço próprio” dela foi violado. Algo não deu certo, hoje, na vida dela. Sentados à beira do caminho, começa a desabafar.

“Hoje eu estou muito brava. Aqui a terra é boa, mas a convivência não é não. Estão mexendo na minha roça. Quando a gente estava no antigo lote, nem todo mundo plantava, mas eu plantei, mesmo sabendo que o meu lote definitivo podia ser em outro lugar. Na época, muita gente ficava tirando sarro de mim falando que não adiantava plantar como eu fazia. Eu plantava com amor. Depois que cresceu minha plantação, saiu nosso lote definitivo e o meu ficou em outra área. Agora estão pegando minha mandioca. Isto não está certo. Se me pedir, eu dou, não tem problema; mas, pegar sem pedir é roubo. (...)”

A terra aqui é boa e eu gosto de trabalhar na terra. (...) Minha roça vai ser ainda melhor que a primeira, porque agora é no meu lote definitivo. Quantas vezes eu sonhei com isso, tanto que quando chegamos aqui eu não queria esperar a demarcação da terra. Quando coloquei os pés aqui, já fui logo arrumando coisa pra plantar. Eu já sentia que era meu. Queria ver nascendo, crescendo” [Teodora,

A.1.10.].

A defesa do espaço próprio passa pela negociação. “Se me pedirem, eu dou.” O aprendizado em torno da administração do espaço próprio é importante, porque faz parte da “estratégia”, que é uma forma de resistência organizada. No assentamento trata-se sempre de uma articulação entre as estratégias dos indivíduos, com seus espaços próprios, e do coletivo, com seu espaço comum.

A construção de um lugar com qualidade de vida faz parte da utopia da Comuna da Terra. Qualidade de vida significa mais do que “ocupação”, mais do que a escritura de um lote de terra, mais do que um mercado para a venda dos produtos, mais do que uma cooperativa de prestação de serviços, de crédito e de trabalho. Ao pensar em qualidade de vida, refletir sobre tudo isso se faz necessário. De certa maneira, trata-se de pressupostos materiais da utopia, porque garantem, num país de famintos, desempregados e desabrigados, as conquistas básicas da alimentação, do trabalho e da moradia.

É previsível, porém, que todas essas conquistas econômicas, no sentido mais amplo, possam levar apenas a um consumismo cada vez mais refinado. Os dirigentes do MST sabem disso e procuram num processo lento, por ser pedagógico, passar esse saber para os recém-chegados. Muitas vezes, as canções têm essa função de reduzir a complexidade econômica e política para palavras de ordem: “A ordem é ninguém passar fome, progresso é o povo feliz, a Reforma Agrária é a volta do agricultor à raiz” (A.2.2.)

#### 4.4. Construindo novas relações

Como toda convivência social, a convivência na Comuna da Terra exige construir um equilíbrio entre o privado e o público, entre a vida individual e a pertença coletiva, entre a autonomia de um caminhar próprio e a relação com uma sociedade, onde o caminho escolhido representa apenas uma das possibilidades que podem ser vividas.

A Comuna da Terra, onde se cruzam itinerários históricos e vivências culturais diferentes, é um laboratório de afetos e paixões, de

relações familiares e políticas, com místicas e visões heterogêneas do mundo. A pessoa humana é singular e social na medida em que, ao cuidar de si, se torna responsável pelos outros. A responsabilidade pelo projeto, aqui e agora, e pelas futuras gerações relativiza carismas que se tornaram hegemonias pessoais. Um projeto comum só pode ser construído onde ninguém, individualmente, é dono da terra e da verdade, e onde o sonho e a utopia são resultados de construções coletivas.

“Meu sonho agora é ver minha casa construída; é ver minha família. (...) Este sonho vai se realizar porque para Deus não há nada custoso. Eu penso construir minha vida, sair da melancolia da cidade grande.

Hoje eu vivo aqui onde não existe violência, mesmo do lado de uma penitenciária. Aqui, eu me sinto segura. Lá fora já senti muito preconceito, e aqui também, às vezes. Preconceito de ser homossexual. Aceitar um homossexual dentro de uma comunidade é muito difícil. Não há preconceito na minha frente, mas por trás há sim. Mas, como eu dou o respeito, eles também têm que dar o respeito.

Ainda não estou totalmente realizada, só mesmo o dia que vier minha mãe aqui. (...) Para mim é bom sentir o calor da família. Eu vivi um pouco mais, graças a Deus; pretendo chegar aos 60. Mais do que isso eu não quero. Depois dos 60, a gente já tem que se guardar com Deus. Antes disso ainda quero ter meu canto e dizer «venci» e ajudar algumas outras pessoas também vencer. Também ainda quero, para minha felicidade, um grande amor, se existir” [Piná, A.1.5.].

Entre brincadeira e fala séria, se revelam, muitas, vezes, relações familiares que, por sua vez, são importantes para o movimento político. Seu Gaúcho quer envolver a mulher na conversa :

“Agnaldo, essa mulher é brava demais. Me bate quase todo dia. Você pode escrever isso aí. Essa mulher me bate [Gaúcho fala sorrindo]”.

Ju: “Não é verdade. Hoje eu briguei com ele, porque ele não arrumou a cama. Comigo não tem moleza, não. E ele sabe disso. Desde que me conheceu lá na Fraternidade Aids, só porque achou que eu tinha o mesmo problema que ele, achou que era só ir encostando. Comigo não! Depois tentou me conquistar com cafezinho. Sem chance. Aí eu vi ele com uma carinha triste. Eu pensei, esse moço acho que está realmente

gostando de mim. Só então ficamos juntos. Não foi assim mesmo, velho [véio]?”

Gaúcho: “Foi, ela estava fazendo jogo duro comigo. Mas eu dominei a fera”.

Ju: “O Gaúcho pensa bastante antes de tomar uma decisão e eu concordo com ele. Nós decidimos isto juntos”.

Agnaldo: “Como são tomadas as decisões, aqui, no assentamento?”.

Ju: “As decisões são feitas em assembléias. Quando temos que decidir sobre um assunto, todo mundo é chamado para participar. Todos dão sua opinião sobre o assunto. Se houver muita divergência de opinião é feita uma votação e é acatada a decisão da maioria”.

Agnaldo: “Como é a participação das mulheres nas assembléias?”.

Ju: “As mulheres daqui são importantes como os homens. Se eu levantar o braço, durante uma assembléia, eles vão me ouvir também”.

Gaúcho: “Nós aqui também discutimos questões sobre gênero” [Gaúcho, A.1.4.].

Nas canções aparecem ainda muito mais questões que, certamente, são discutidas. Há de ser assim quando se pretende construir “nossa pátria livre e forte” pelo “poder popular” [A.2.4.].

“Aqui participamos da decisão de tudo. Principalmente no coletivo, todos nós participamos. Nosso trabalho é o coletivo, que é trabalhar para todos. Nas horas vagas e nas horas que precisa, estamos sempre presentes. Também fazemos o trabalho de base, chamando os outros para conquistar a terra” [Salvador, A.1.6].

Os militantes do movimento sentem uma vocação quase missionária [cf. João Batista, A.1.7.]. Fazem um trabalho “vocacional”, chamando os outros: “Vem, façamos a nossa liberdade!” [A.2.4.], nosso lema é “Ocupar, resistir e produzir” [A.2.5.].

“Quero chamar logo minha mulher também. Também queria que os companheiros que estão na cidade, na rua, na favela entrasse para o movimento. (...)”



A prefeitura de Franco da Rocha via a gente com desconfiança, o que falam na televisão sobre a gente é ruim. Não é verdade. Depois fomos mostrando que não somos baderneiros, temos até uma banca com nossas coisa na feira de Franco da Rocha” [Darci, A.1.1.].

Paco já veio do Peru bem politizado. Também sobre a religião ele opina com autonomia.

“Penso ainda nas muitas pessoas que estão na beira da sarjeta. Sempre que posso vou fazer o trabalho de base, saímos nas quintas-feiras, chamando o povo das ruas, favelas e cortiços para unir-se a nós, na luta contra a injustiça deste mundo. (...)”

Tenho fé que o mundo vai melhorar. Se você pegar a Bíblia, você vai ver que Deus criou o mundo para todos. Mas alguns homens não entenderam que o mundo era para todos e começaram a botar cercas. Eu não tenho religião, porque religião também é capitalismo. Eu simplesmente leio a Bíblia e tenho fé. (...)

Me deixa só corrigir uma coisa para que não fique mal entendida. Eu disse que religião era capitalismo e isso eu confirmo. Mas quero dizer que existem pessoas de bem, não por causa da religião, mas por causa da sua boa vontade. Se hoje, por exemplo, temos água encanada aqui, é porque a Comunidade Jesuíta da Santa Fé, que fica lá em Perus, nos deu tudo. Mandaram furar o poço, nos deram o motor, o encanamento e aqueles dois reservatórios grandes de água que você viu lá na entrada. (...)

Nós vamos ficar na área vermelha. O lote está no nome da minha mulher porque eu sou estrangeiro e não legalizei minha situação aqui. Nós conquistamos a terra, mas a luta não termina. Ainda precisamos buscar outros que ficaram na cidade” [Paco, 1.2.].

A solidariedade de Paco parece com a solidariedade de um soldado de guerra. Ninguém pode ficar para trás no campo de batalha, ferido no campo do inimigo. Também a fala de Clarindo tem a conotação de um guerreiro cuja luta ainda não acabou.

“O pessoal daqui, do movimento, faz uma revolução pacífica. Mas, se fosse por mim, eu ia mesmo pegar pesado; se fosse preciso, eu pegava em arma. Foram muitas perdas e anos de exploração. Coronel

safado.

Vim pra São Paulo e depois pras ruas, até que me falaram de um lugar onde estavam chamando pra participar na luta pela terra. Fui no Brás e vi a bandeira dos sem terra. Me enchi de esperança e de medo. Esperança porque podia ser a oportunidade de uma vida melhor e medo de que eles não aceitassem alguém com a minha idade. Ouvi dizer que nos sem terra só aceitavam família. Eu era sozinho e já meio idoso. Mas, quando cheguei, eu fui bem recebido. Senti que estava em família. Era tudo companheiro, gente que eu já conhecia lá do albergue.

Eu sempre me perguntava ‘porque uns têm tanto e outros não têm nada?’. Então, quando fizemos a primeira ocupação, eu vi que não precisava ser assim. Quando saiu a posse da terra, aí eu tive certeza que podia ser diferente. Tá vendo aquela área lá em cima? Meu lote está lá, na área vermelha. Ainda tenho que derrubar o mato. Meus vizinhos disseram que vão me ajudar na derrubada” [Clarindo, A.1.3.]. Numa outra visita encontrei Clarindo bem enfraquecido, mas agarrado ao seu lote de terra que ele não deixa nem para o tratamento de saúde.

No hino do MST todos cantam com seu Salvador:

Vem, lutemos punho erguido  
Nossa força nos leva a edificar  
Nossa pátria livre e forte  
Construída pelo poder popular. [A.2.4.]

“E hoje estamos na luta, tô acabando de vencer esta luta; praticamente já venci, mas tenho que ajudar outros que estão na batalha. Não é porque já estou assentado eu vou me acomodar. A minha luta não pára. A luta nunca pára. Ela sempre vai pra frente, e eu vou ajudar até na última hora, até quando eu tiver vida. Porque a vida é viver, entender e se compreender e demonstrar o que é conviver e convivência nesta terra.

Esta é a minha palavra. Eu gosto demais de sempre pregar Deus e ter fé em Deus, porque a gente, tendo fé em Deus, a gente luta, como eu lutei, e vou lutar pelos outros também” [Salvador, A.1.6.].

O sonho da Comuna e as suas estruturas de propriedade coletiva — todos são proprietários e ninguém pode vender a sua terra — têm também um impacto sobre as relações dos assentados. Onde a

terra não é negociável, não haverá latifúndio nem “sem terra”.

Esse sonho está amalgamado com a partilha concreta dos grandes latifúndios de hoje, que impedem a construção de um mundo para todos, a ser, o latifúndio da terra, o latifúndio do capital e o latifúndio dos meios de comunicação. É um sonho forjado no conflito, como o sonho da paz.

### Notas:

- 1 Cf. A.2.4. Os números precedidos por “A” se referem aos ANEXOS.
- 2 KHOURY, *Narrativas orais*, 2001, p. 87.
- 3 GEERTZ, *O saber local*, 1998, p. 87s.
- 4 GEERTZ, *Nova luz sobre a antropologia*, 2001, p. 130.
- 5 Idem, p. 124.
- 6 GEERTZ, *A interpretação das culturas*, 1978, p. 41.
- 7 LEVI, *Sobre a micro-história*, 1992, p. 141s.
- 8 Na Comuna de Paris, de 1871, os operários realizaram, por poucos meses, um projeto revolucionário em cujos planos constava: um teto salarial, a separação entre religião e Estado, cooperativas no lugar de fábricas abandonadas, fechamento de casas de penhores. A Comuna fracassou porque não conseguiu alterar a velha máquina do Estado. A Comuna da Terra, portanto, próxima aos centros urbanos, traz a lembrança e a conotação de transformações estruturais de médio e longo alcance.
- 9 Cf. MATHEUS, *Curso de realidade brasileira*, 2003.
- 10 Entrevista “Sem Terra ocupam a fazenda em Pirapora do Bom Jesus, em São Paulo” com Naveen Manikkoneel, membro da direção estadual do MST e morador da “Comuna da Terra Dom Tomás Balduino”, reproduzida no *Informativo MST - Movimento dos trabalhadores Rurais Sem Terra - Brasil*, do 12/04/2004. Cf. tb. FERNANDES. *Gênese e desenvolvimento do MST*. 1998.
- 11 MATHEUS, *Curso de realidade brasileira*, 2003, p. 3.
- 12 CONFEDERAÇÃO DE COOPERATIVAS DE REFORMA AGRÁRIA DO BRASIL/Concrab. 1998, p. 28s.
- 13 Cf. ibidem. A evolução da concepção de cooperação agrícola do MST

- (1989-1999), *Caderno de Cooperação Agrícola*, 1999, n. 10, p. 24s.
- 14 SINGER. *Economia solidária*. mimeo, s.d., p.9.
- 15 CONFEDERAÇÃO DE COOPERATIVAS DE REFORMA AGRÁRIA DO BRASIL/CONCRAB, 1998, p. 50.
- 16 FERREIRA. *A cooperação no MST*. 2003, p. 90.
- 17 Alguns dados de Piná, sobretudo quando se trata de datas e números, nem sempre são corretos. Cf. para a complementação dessa fala o sub-capítulo 2.4.
- 18 619 hc (território em sua totalidade) *menos* [176.4 hc (63 vezes 2,8, moradia e trabalho) *mais* 4.0 (de uso comum)] *igual* 438.6 hc (reserva de mata nativa).
- 19 Vinculado à Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania, o ITESP é a entidade responsável pelo planejamento e execução das Políticas Agrária e Fundiária do Estado de São Paulo. Ver: [www.itesp.sp.gov.br](http://www.itesp.sp.gov.br).
- 20 CERTEAU, *A invenção do cotidiano*, 1999, p. 99.
- 21 Idem, p. 102.



# 5

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Se cada dia cai  
dentro de cada noite,  
há um poço  
onde a claridade está presa.  
Há que sentar-se à beira  
do poço da sombra  
e pescar luz caída  
com paciência.*

Pablo Neruda

### Introdução

Este quinto capítulo demite o leitor num canteiro de obras, chamado “Comuna da Terra Dom Tomás Balduino”. O “itinerário de sentidos” com seu horizonte utópico está sempre em construção. Não tem origem mítica nem chegada utópica. Tudo é resultado de caminhada histórica, de luta e sofrimento, dia por dia. A luta pela inclusão social é também uma luta pela inclusão no tempo histórico, em contraste com o tempo mítico, e pela inclusão num espaço histórico, contra o não-lugar, no presente ou no futuro. Ao não-lugar, o *u-topos*, do futuro convencionou-se chamar de utopia.

Os movimento dos Sem Terra e dos Sem Casa, como tantos outros movimentos sociais, são movimentos que se situam no interior da modernidade que não reconhece um tempo fora do tempo nem um espaço fora do espaço-história, digamos, num paraíso primordial, a partir do qual se determinaria também um segundo paraíso como

ponto de chegada, fora de tempos e territórios históricos. “Queremos terra na terra, já temos terra no céu”, os assentados cantam, não sem ironia, noite a dentro. “Quem promete o céu é a burguesia. Eles não sabem o preço de uma enxada” [Cf. A.2.1; A.2.3.].

Essas “considerações finais” são, ao mesmo tempo, “considerações iniciais” que mantêm portas e caminhos abertos. Se nem o passado está fechado, o que nos permite infinitivamente, ao recontá-lo, reinventá-lo, tampouco o futuro está fechado. Isso nos permite brincar com as possibilidades desses itinerários de sentidos que acompanhamos. Daqui a dez anos, o que terá acontecido na Comuna da Terra? Acompanhei esses itinerários desde aquele 7 de setembro de 2001, cantando, com algumas dúvidas e angústias, com o Brasil classe E: “Braços erguidos ditamos nossa história” para despertar “esta pátria adormecida” [A.2.4.], enquanto o outro Brasil, já não mais tão seguro de estar deitado “em berço esplêndido”, prestou homenagem à “Pátria amada, idolatrada”, “mãe gentil” para uns, madrasta para outros.

Esses “itinerários”, essa grade de sentidos que se interpõe entre as pessoas e seu mundo, não têm limites nem pontos de chegada; têm, numa perspectiva construcionista, apenas pontos de passagem. A conquista do “assentamento” não é a estação final do “itinerário” nem da “marcha”. Tampouco é encruzilhada. É apenas uma colina que permite olhar para trás, descansar um pouco, traçar novas estratégias e realimentar o sonho de um mundo onde caibam todos os mundos.

Procuro, a partir da “colheita” (1) deste trabalho, olhar para alguns “cenários” (2) que se oferecem como possibilidades concretas para a Comuna da Terra, para depois olhar pelas “janelas” (3) dos barracões da Comuna para futuros campos de ação e pesquisa.

### 5.1. Colheitas

O canteiro de obras da Comuna da Terra foi construído de um feixe de “itinerários de sentidos”, por pessoas que viviam, há pouco tempo, em situação de rua. Hoje, a construção do espaço próprio e comum já não está apenas na planta dos sonhos que, às vezes, são arquitetos do improvável, às vezes, do impossível. O sonho da comuna

avançou na vertical de sua materialização e continua na horizontal, com anexos históricos, com perspectivas e horizontes, sempre desafiando os limites do território já conquistado.

Certamente, surgirão outras Comunas, Comunas de Vida, de Trabalho e Lazer, onde a dimensão coletiva significa um aprofundamento da dimensão individual, e onde a intersubjetividade de cada um colabora num consenso negociado que permite focussar a causa de todos, sem ameaça aos espaços individuais e privados correspondentes à identidade de cada pessoa. O bem comum de todos anda de braços dados com o bem-estar de cada um.

Olhando desta colina, que é a construção da Comuna da Terra, para trás, encontro pessoas em situação de rua, prisioneiros nas malhas e nas causas mais amplas da globalização. Essa globalização, configurada pela vertente neoliberal do capitalismo moderno, com sua visibilidade e rapidez, simulando baixo custo e prazer imediato, coloca as estratégias de inserção, de redução da pobreza e de transformação diante dos impasses do improvável. O padrão dos bens do planeta terra adotado pelas elites não é para todos.

A reação público-administrativa, diante desses impasses causados pelos padrões de vida de uma minoria, está, em nosso caso concreto, imprensada pelas emergências do povo em situação de rua, pelas imposições macroestruturais a longo prazo, por sua própria burocracia e pelos privilégios adquiridos pela classe hegemônica. Muitas políticas públicas dos governos são planejadas na perspectiva de um apaziguamento da revolta social e do seu retorno eleitoral. Até hoje, nenhum governo brasileiro fez da Reforma Agrária uma *conditio sine qua non*. Nessa situação, pensar em organização e transformação de indivíduos, sem vínculos culturais comuns em movimentos sociais, significa pensar em transformação de sentidos e estruturas.

O Centro de Formação Campo-Cidade, cuja gênese e trajetória foi descrita no segundo capítulo, procura acolher, articular e organizar essa esperança migrante, lançando o desafio de uma negociação de sentidos na transição da rua para um espaço rururbano. Essa esperança migrante e nômade que circulou nas falas e práticas da então população em situação de rua era e continua sendo um poço profundo,



quase inesgotável, que consegue, ao mesmo tempo, materializar alguns dos seus sonhos e adiar outros.

No terceiro capítulo procurei apresentar a construção de novos sentidos presentes na ação do discurso em contexto. Os novos sentidos possibilitaram a organização e ação de pessoas em situação de rua. Fizeram emergir, nos itinerários das pessoas, o horizonte de um espaço próprio possível, ainda desconhecido e, genericamente, denominado “espaço rururbano”.

O espaço rururbano, com a sua proposta de construção coletiva e participação democrática, alimenta a esperança na possibilidade de mudanças; mudanças da irracionalidade da exclusão social para a racionalidade da participação. Essa esperança passa pelo êxodo do espaço meramente tático da rua e pela conquista de um espaço estratégico, um espaço próprio, portanto, onde o abraço entre lazer e trabalho, entre as razões do público e do privado fazem sentidos. “Enfim, um lugar onde pertencer à humanidade não seja uma vergonha.”<sup>1</sup>

O terceiro capítulo esclarece algumas questões metodológicas, a partir do construcionismo, e procura fazer falar o cotidiano dos agentes sociais na conquista do seu espaço. Esse cotidiano continua sendo uma construção de cada dia, inserida numa caminhada de cada um e num movimento social de todos. O novo espaço marca novos sentidos e novos posicionamentos. A radicalidade dos novos sentidos está na experiência do protagonismo de pessoas que eram consideradas “objetos” ou “excluídas”; não só excluídas dos “benefícios” materiais da sociedade, mas também de qualquer ação e intervenção, socialmente relevantes; pedras rejeitadas tornaram-se, naquele lugar, pedras angulares, um pequeno setor social no meio de uma sociedade envolvente que observa a sua auto-inclusão com certas reservas e se pergunta: “Será que eles ainda vão mais longe?”.

Para aproximar-me a perguntas dessa natureza e às potencialidades da experiência dos assentados na Comuna, procurei, no quarto capítulo, ser “ouvidor” atento das vozes dos assentados na Comuna da Terra. Numa época do “pós-de-tudo”, do pós-humanismo, pós-metafísico, pós-moderno e pós-utópico, parece temerário falar em alternativas sistêmicas, como se essas alternativas, improváveis, porém não impossíveis, estivessem esperando, no caldeirão da história, apenas o

beijo do príncipe para acordá-las.

Nos discursos improvisados dos assentados, às vezes, na cozinha, no quintal, na farmácia ou à beira do caminho, aparecem muitos elementos que podem ser considerados “cunhas” no sistema político-econômico que os fez sofrer, no tempo “antes”. Na trajetória entre o tempo “antes”, o “agora” e o que há de vir, se delineia o horizonte alternativo e utópico dos cidadãos da Comuna da Terra Dom Tomás Balduino. Para caminhar precisamos da perspectiva do não-lugar, ao menos como horizonte regulativo.

## 5.2. Cenários

A partir dessa colina que é a Comuna da Terra, pode-se também olhar em outra direção, para a frente, pode-se imaginar cenários possíveis, também a partir de outras experiências históricas. De imediato se oferecem três cenários: os cenários da “redução”, da “destruição” e da “rede”. Em outras palavras, se oferecem uma solução *reformista* com “ilhas de salvação” sem tocar no sistema vigente, uma solução *extremista* que elimina aquele que contesta o sistema e uma solução *protagonista* que permite a organização dos atores sociais interessados em transformações sistêmicas.

O ponto de comparação com o cenário das Reduções Jesuíticas, no contexto da Comuna da Terra, é apenas sua economia mista, coletiva e individual, para o uso próprio e o mercado. Com isso, produziram, desde o final do século XVI até meados do século XVIII, em comparação com os resto da sociedade colonial, um bem-estar econômico razoável.<sup>2</sup> As Reduções garantiram uma certa proteção aos guarani contra a exploração de sua mão-de-obra, ou diretamente pelos colonos ou no interior do sistema das *encomiendas*. O bem-estar econômico das Reduções representava o bem-estar de ilhas de prosperidade num mar de miséria.

Com o tempo de duas ou três gerações, trabalhando com dedicação e afincos — o pobre, no Brasil, ainda hoje precisa legitimar-se contra as tachações do “índio preguiçoso” e do “negro indolente” -, também a Comuna da Terra poderá tornar-se uma ilha de prosperidade no meio do latifúndio da terra e no meio do agronegócio. Este,

segundo Bernardo Manaçano Fernandes, “é o novo nome do modelo de desenvolvimento econômico da agropecuária capitalista. (...) O agronegócio promove a exclusão pela intensa produtividade. Ampliou o controle sobre o território e as relações sociais, agudizando as injustiças sociais”<sup>3</sup> O atual modelo agrícola contribui para o desaparecimento da agricultura familiar e os agricultores não assalariados.<sup>4</sup> E são eles os responsáveis por mais da metade da produção agrícola do país. Segundo P. Fearnside, do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA), o plantio da soja gera somente um emprego para cada 200 hectares de terra e necessita, no cerrado, por exemplo, de uma área de 1.000 hectares para ser minimamente rentável. A soja, portanto, provoca uma concentração de terras, rendas e desempregados.<sup>5</sup> Uma Comuna da Terra próspera, encravada na estrutura fundiária que concentra terra e gera desemprego, não terá futuro, a não ser que seja protegida por um sistema eficiente de vigilância ou por grades de ferro. Nesse cenário, a Comuna da Terra se tornaria um lugar privilegiado de poucas pessoas.

Descartado o futuro de uma Comuna da Terra que funcione como uma ilha de salvação, restam as outras perspectivas: da “destruição” e da “rede”. A destruição da Comuna da Terra poderá ocorrer desde fora e desde dentro. A Comuna poderá ser destruída por duas anomalias e anomias sociais: pela invasão do latifúndio e pela invasão dos que foram obrigados a viver numa situação prolongada de desemprego estrutural, e que se tornaram os *lumpens* do século XXI.

Mas, a destruição da Comuna da Terra pode também acontecer desde dentro. A médio e longo prazo parece difícil manter um “assentamento” em “movimento” que não se desintegre através de conquistas não partilhadas ou numa corrida consumista. Conquistas não partilhadas significam — a classe operária dos países mais desenvolvidos mostrou isso claramente — acumulação, consumo acelerado e solidariedade meramente corporativista.

A esperança, em algumas falas dos assentados, está mais na consolidação das conquistas do que na utopia de um mundo para todos, enfatizada nos cânticos. Mas o que vai “segurar” as conquistas da Comuna não é apenas a consolidação das conquistas materiais do presente, é sobretudo a memória do passado, com seu sofrimento, seu empenho “missionário”, além dos limites do próprio assentamento e

seu sonho de cada dia. O mundo necessário e possível para todos não pode ser apenas o congelamento da conquista de ontem, mas precisa cada dia ser reinventado. Um *slogan* como “ocupar, resistir e produzir” [A.2.5.] oferece um horizonte estreito para o futuro. Se não for acrescentado “repartir”, aponta para acumulação e consumo.

Esse “repartir” aponta para Comunas, não necessariamente da Terra, em rede. O futuro das conquistas da “Comuna”, que não são poucas e que há dois anos eram inimagináveis, como terra, casa, trabalho, comida, filhos na escola, acesso aos serviços básicos de saúde, relações equilibradas entre o coletivo e o individual, depende de sua multiplicação. A multiplicação do número dos participantes de uma perspectiva que visa a um mundo para todos. Essa vontade de partilhar e repartir a experiência da Comuna, de multiplicá-la, sem impô-la como modelo, entendo como “ímpeto missionário” ou vontade política indispensável. A Comuna aponta não só para reparos no interior de um sistema que era mal administrado, mas se considera cunha nas fissuras sistêmicas. A Comuna pode ser um movimento que sabe criar e ocupar espaços. Aos que no cenário corporativista diriam: “Estamos satisfeitos que conseguimos para nós, chega de luta”, no cenário da rede dirão: “mal começamos”.

### 5.3. Janelas

Seguimos os “itinerários de sentidos” desde a rua até a Comuna da Terra, onde se abrem novas perspectivas de sentidos, de ação e de pesquisa. Esses itinerários ultrapassam a cerca do território demarcado da Comuna.

“Qual é a velocidade do sonho?”, pergunta o subcomandante Marcos, do Movimento Zapatista, em suas últimas cartas das montanhas de Chiapas, no sul do México.<sup>6</sup> Sonhar, comparado com cálculos náuticos, não é preciso; os sonhos e os itinerários não têm hora marcada, nem pontos de chegada, nem verdades previamente estabelecidas. Mas, para viver, para que o *Eros* possa sempre de novo vencer o *Thanatos*, é preciso sonhar. O que sabemos do sonho é pouco, mas importante. Ele precede o dia. Muitas canções que os militantes dos movimentos sociais cantam, são hinos da noite que antecipam o aman-

hecer.<sup>7</sup>

A “Comuna da Terra Dom Tomás Balduino” não é um modelo a ser copiado. É *uma* experiência significativa. Os itinerários de um grupo social, organizado e organizador, podem adquirir uma relevância simbólica para transformações sociais maiores. “O mundo social é um mundo que é simbolicamente pré-estruturado”, avisam os antropólogos.<sup>8</sup>

O pequeno espaço da Comuna da Terra tem uma fala própria, paradigmática e imperativa. Nos silêncios da noite que passei lá, escutei, no meio de murmúrios e gritos perdidos, o próprio lugar falando. Também lugares e silêncios têm uma voz: “Não permitam mais que a relação entre inclusão e exclusão se torne um círculo vicioso!”. Essa exclusão cíclica pode ser interrompida. A Comuna da Terra é ao mesmo tempo microscópio e telescópio; permite olhar e ouvir pessoas, histórias e contextos concretos e obriga a ver e a ir mais longe.

Esta pesquisa que se inscreve nos itinerários de sentidos, ela mesma representa um itinerário de sentidos, inacabado, portanto, histórico. Olhando pelas janelas dos barracões da Comuna da Terra, impõem-se algumas perguntas e, portanto, alguns campos para futuras ações e pesquisas.

Como se pode pensar a articulação política entre Comuna da Terra e luta pela reforma agrária enquanto programa de acesso à terra através da desapropriação? Essa desapropriação evitaria que a reforma agrária seja mais um dos instrumentos da economia de mercado através da Cédula da Terra.<sup>9</sup> As ocupações do MST não representam a solução para a reforma agrária, mas questionamentos que a mantêm na pauta política do país.

Como configurar uma relação entre Comuna e mercado que garanta uma remuneração justa dos produtos, sem agronegócio em grande estilo que gera desemprego, e sem concorrência desleal? A Comuna da Terra, que por sua estrutura de posse coletiva já é uma forma de cooperativa, aponta para cooperativas de trabalho, de produção, de administração e de comercialização. O espírito e a estrutura cooperativos são indispensáveis para o futuro da Comuna.

Concomitantemente com as questões estruturais e econômicas,

precisa-se reestruturar o trabalho em função do lazer, como parte integrante de uma nova qualidade de vida que não pode depender do pres-  
tígio da produção e da remuneração. No assentamento senti um duplo  
prazer, prazer de trabalhar em terra própria e, ao mesmo tempo, em  
terra coletiva, que é a condição da terra própria, porque não permite  
colocar os lotes de terra à venda. A terra coletiva e livre — libertada do  
latifúndio, como dizem os assentados — é uma das condições para o  
prazer individual do trabalho. Essa nova estrutura da terra livre na  
Comuna questiona a lógica da propriedade terra-mercadoria da socie-  
dade envolvente.

A nova estrutura territorial da Comuna repercute também no  
campo religioso do assentamento. A religiosidade dos assentados é um  
apoio estruturante de sua memória e acompanha a trajetória de senti-  
dos. Um determinado tipo da religiosidade popular, com sua impu-  
tação de tudo que acontece na vida a uma força superior — assim seria  
minha hipótese para uma nova pesquisa nesse campo —, na Comuna  
da Terra perde fôlego. Persistem, porém, no assentamento, dois tipos  
de religiosidade, um mais público, outro privado.

O Deus público do movimento, o Deus da libertação, está pre-  
sente nas “místicas coletivas”, celebrações que incentivam e sustentam  
a luta e as reivindicações sociais. O Deus privado que, desde sua infân-  
cia, acompanha muitos assentados através dos seus santos, devoções e  
invocações, é responsável por consolos familiares e causas imediatas. O  
Deus privado pode-se desdobrar em credos diferentes. Observei gru-  
pos evangélicos que organizaram durante a noite seu culto particular.  
O Deus público com seu culto, a mística, é ecumênico. Aglutina a luta  
comum e não permite credos hegemônicos. Na confraternização entre  
o Deus privado e o Deus público, trataria-se de uma reprodução dos  
irmãos gêmeos que na mitologia dos povos indígenas latino-america-  
nos têm uma presença marcante?<sup>10</sup>

Onde a mística é instrumentalizada em função da luta, ela asse-  
melha-se ao aspecto utilitário da religiosidade popular que visa a resul-  
tados concretos e imediatos. Mas não seria exatamente esse aspecto uti-  
litário que lembra a relação custo-benefício da lógica do mercado que,  
na construção de uma nova sociedade, deveria ser questionado? Como  
reinventar o trabalho e a mística, não em função de fins, mas numa  
perspectiva que, desde o princípio, faz da acumulação utilitária um

não-sentido? Concretamente, isso significa não só reinventar o trabalho em função do lazer, mas também a religiosidade como uma expressão e interpretação da gratuidade da vida. Eis uma tese arriscada para novas pesquisas: As coisas que valem na vida não podem ser compradas.

A ocupação da Comuna da Terra, que, antes de representar uma solução, propõe e impõe uma discussão, representa um pequeno espaço estratégico onde é permitido fazer perguntas sobre o futuro do país e da maioria do povo. Aqui está a dimensão pedagógica da Comuna da Terra que poderia ser pesquisada, futuramente. A vida na rua, nos albergues, as reuniões, as demonstrações, as interdições de estradas, a luta pela terra e os despejos — tudo isso produziu um saber sobre o país que não é transmitido nas escolas. Ao latifúndio da terra corresponde um latifúndio do saber assentado sobre o acesso privilegiado das elites, sobre um falso conceito da utilidade do saber e sobre a distorção ética que permite ao mais forte levar vantagem em tudo. Mas sempre existem frestas, também nas escolas, onde é possível plantar a árvore em cuja sombra se possam abrigar novas práticas sócias.

A busca de soluções de problemas passa por mobilizações diárias e por investidas pedagógicas junto à sociedade envolvente e no interior do próprio assentamento. “A preocupação com o conhecimento se traduz em prática quando as ações se multiplicam conscientemente.”<sup>11</sup> Como transmitir esse saber na escolinha do assentamento? Novas pedagogias no aprendizado das gramáticas, na alfabetização e no exercício das leituras serão necessárias.<sup>12</sup>

A conquista maior, a construção de um mundo onde caibam todos os mundos, é importante como horizonte. Na realidade histórica, no início deste século XXI, mudanças macroestruturais parecem improváveis, mas não impossíveis. Nesses dois trilhos, nos trilhos do improvável e do possível, as locomotivas da esperança e dos sonhos históricos puxam os sentidos da vida e as razões para viver. Viver significa sempre viver entre improbabilidades e possibilidades, significa “viver apesar de”. A vida cotidiana não é totalmente determinada pelas macroestruturas. Sempre encontra janelas para um vaivém daquela felicidade que se resume num “valeu”. Talvez fosse isso que Solange queria me dizer, essa mulher que, como tantas outras, com seu trabalho de cada dia precede o sol. Aliás, ela me fez compreender a diferença

entre o mesmo e o outro, entre a Odisséia, que faz Ulisses voltar ao mesmo lugar, e o itinerário, que é sem retorno: “Se eu comparo de ontem para hoje, já caminhei bem e quero ir mais longe; vou muito mais longe” [A.1.9.]. Obrigado, Solange, e Adeus.

## Notas:

- 1 Cf. as cartas do subcomandante Marcos, do Movimento Zapatista, de Chiapas, México, divulgadas em 3/10/2004, no jornal *La Jornada*, México. Essas cartas encontram-se no site desse jornal e no site do EZLN: [www.jornada.unam.mx/](http://www.jornada.unam.mx/). Cf. tb. [www.chiapas.hpg.com.br](http://www.chiapas.hpg.com.br).
- 2 Entre a vasta literatura indicamos apenas dois livros que aprofundam os aspectos econômicos e políticos das Reduções. Cf. MÖRNER, *Actividades políticas y economicas*, 1985. KERN, *Missões*, 1982.
- 3 FERNANDES, Agronegócio, 2004, in: MALVEZZI et alii, *Mutirão por um novo Brasil*, 2004, p. 106.
- 4 Cf. a documentação para a e da “Conferência Nacional Terra e Água”, realizada pelo Fórum Nacional pela Reforma Agrária e Justiça no Campo, de 22.11. a 25.11.2004, em Brasília, in: [www.cptnac.com.br](http://www.cptnac.com.br).
- 5 Cf. CANUTO, Agronegócio, 2004, p. 107.
- 6 Cf. nota n. 1.
- 7 Cf. A.2.3.
- 8 OLIVEIRA, *Verdade absoluta*, 1994, p. 64.
- 9 O projeto Cédula da Terra foi iniciado em 1997 e recebeu logo o nome “reforma agrária de mercado”. Visa a compra de propriedade agrícola e causa o endividamento dos “beneficiados”. Cf. <http://www.comciencia.br/reportagens/agraria/agr05.shtml> (5/11/2004).
- 10 Cf. ZERRIES, *Dualorganisation*, 1963/64, p. 61-92. Também UNKEL, *As lendas da criação*, 1987.
- 11 BOGO, *Arquitetos de sonhos*, 2003, p. 399.
- 12 Cf. FREIRE, *A importância do ato de ler*, 1985. Ver, também, FREIRE; SCHOR, *Medo e ousadia*, 1987, passim.







## POSFÁCIO

*Paulo Suess*

*De tudo ficaram três certezas:  
estamos sempre começando,  
no luto e na vitória  
a luta continua, cada dia  
pode ser interrompida.*

*Façamos das pedras, caminho,  
das perdas, memória,  
da dor, oportunidades,  
do medo, arado,  
do sonho, ponte e horizonte.*

Os itinerários das pessoas que vivem em situação de rua apontam para os mais diversos latifúndios, que são sinônimos de acumulação privilegiada. Esses latifúndios têm suas ramificações no latifúndio habitacional e no latifúndio da terra, na concentração de renda e do capital financeiro, no latifúndio do saber privatizado e dos meios de comunicação. Grande parte desse latifúndio é legalizada, porém injusta. O latifúndio adverte para o discernimento importante entre legalidade e justiça.

Na origem dos latifúndios, legalizados ou não, há sempre uma violência, seja estrutural, cartorial ou exercida diretamente por jagunços contratados. Essa violência está amparada pela legalidade do Estado hoje formatado pelo capitalismo neoliberal globalizado. A

globalização cavalgada pelo neoliberalismo econômico não é política ou sócio culturalmente “global” ou universal. Ela é provincial e corporativista em seus benefícios e horizontes. O dólar e o inglês não unem a humanidade. Representam padronizações do mercado e códigos de uma nova língua geral que trata a diversidade local com insensibilidade e desprezo.

O latifúndio e a correspondente pobreza não são fenômenos conjunturais que possam ser resolvidos por ONGs filantrópicas ou políticas compensatórias. Pobreza, desigualdade e exclusão social não representam uma deformação residual da realidade social, mas fazem parte de um modelo cujo fator determinante é a concentração de renda e riqueza, secundado por outros fatores como arrocho salarial, precarização do emprego, desemprego estrutural, privatização do ensino e da saúde. A desregulamentação da economia e a flexibilização da proteção social são decretadas no interior de uma legalidade formal de extrema injustiça. A legalidade em sua configuração do capitalismo neoliberal, que subordinou as instituições democráticas aos seus imperativos e à sua ética de lucro, é corporativista. Subvenciona os privilégios das elites à custa da maioria do povo. Ampara a concentração da riqueza, da renda, do poder político e dos direitos de cidadania em mãos de uma pequena elite. O horizonte de um mundo para todos é um horizonte aquém e além da legalidade liberal é o horizonte da justiça distributiva.

As lutas pela participação social passam, portanto, por rupturas com o atual modelo econômico; por rupturas com o padrão de organização social da produção e de acumulação de capital, estruturalmente dependente e excludente; por rupturas com os mecanismos de dependência e transferência de recursos para o exterior em forma do pagamento da dívida externa. A cada Real gasto em algum ministério do governo, um outro Real é aplicado no serviço da dívida. As rupturas visam a processos que permitem aprofundar e radicalizar a democracia. Ao mesmo tempo, as rupturas devem atingir o padrão de consumo das elites que representa, numa perspectiva de um mundo para todos, um peso insuportável para o planeta terra.

A construção da Comuna da Terra descrita, magistralmente, neste livro rompe com o corporativismo legal. Vai além da Reforma Agrária. Para que a Comuna da Terra possa vingar, precisa romper

não só com o latifúndio da terra. Precisa, ao mesmo tempo, trabalhar com um horizonte de ruptura de todos os outros latifúndios. A Comuna da Terra visa à construção de outras Comunas: a Comuna dos Bancos como Bancos Populares; a Comuna da Universidade que orienta o saber não em função do lucro, mas em função do bem-estar da comunidade humana; a Comuna dos Meios de Comunicação Social que não serão o braço direito do mercado e da sonegação de sentido, mas de projetos de vida articulados e administrados como uma Comuna de Sentidos, em função da informação real e do bem comum.

Na caminhada cotidiana das pessoas que hoje constituem a Comuna da Terra Dom Tomás Balduino, aconteceram passos significativos da legalidade para a justiça. A justiça deixou de ser mero horizonte, caiu na vida real e no cotidiano, passando pela desconstrução da legalidade privatizada. A então “invasão dos sem terra”, assim chamada pela mídia privatizada, se tornou “ocupação”, depois “assentamento”. Continua como movimento.

A *Comuna da Terra*, de Agnaldo Gomes, nos faz discernir e ressignificar palavras que se tornaram instrumentos de um senso comum apropriado pelos latifúndios privilegiados. Saber que a justiça anda, por vezes, na ilegalidade e que a legalidade, muitas vezes, é uma injustiça travestida de legalidade gera uma consciência corajosa e necessária para cada dia retomar a luta e a caminhada. Nas lutas por transformações mais profundas da nossa sociedade e nas articulações com setores que visam igualmente a um mundo para todos, a Comuna da Terra se torna uma “causa”. Sua universalidade aponta para o provincialismo da globalização neoliberal que impõe, numa espécie de segunda colonização, seus padrões particulares ao resto do mundo. Na Comuna da Terra, as pessoas que ontem viviam em situação de rua, hoje estão envolvidas na articulação de uma causa universalmente contextualizada. É a causa dos pobres e dos excluídos. Na Comuna da Terra, juntos a outras causas, procura-se construir a cidadania planetária e um mundo para todos. Junto e em contraste com o senso comum hegemônico e seu apelo a muros de proteção, imaginários ou reais, que separam os privilegiados dos desprovidos, tornou-se produtora de novos sentidos e de uma escala de valores que visa à participação de todos. Face aos apelos desesperados a ter-

pias e milagres, receitas e manuais, propõem – “na fé e na marra” - o aprendizado no movimento e a mística da marcha.

## ANEXOS

### 1. Entrevistas

- 1.1. Darci Ribeiro, 47 anos, natural do Estado de Minas Gerais. Após a falência de um pequeno estabelecimento de bebidas, em 2000, veio para São Paulo. A esposa de Darci continua em Minas.

Eu tinha uma pequena venda em Minas. De uma hora para outra perdi tudo. Foi feitiço. Aqui vocês falam macumba, mas lá se chama feitiço. Fiquei sem nada. Como meus filhos já estavam todos criados, eu deixei minha mulher e vim para São Paulo. Fiquei uns dias na casa de parente, mas sabe como é. Na sua frente tudo bem, mas quando você vira as costas, metem o pau, falam mal mesmo e até te chamam de vagabundo.

Eu saía todo dia para procurar trabalho, mas já tenho 52 anos. Ninguém quer empregar alguém nesta idade. Procurei serviço de pedreiro, mas não consegui nada. Fiquei uns dias na casa de parente e saí para um Hotel no centro da cidade. Não gosto de ser peso para ninguém. Ainda tinha um pouco de dinheiro trazido de Minas. No Hotel pagava dez reais o pernoite, mas ainda tinha que pagar o que comer. No fim gastava por dia uns vinte reais. O dinheiro acabou logo e passei a freqüentar o albergue “Arsenal da Esperança”. No dia em que botei os pés pra dentro do albergue, eu deixei de mandar cartas para minha família. Eu tinha muita vergonha de estar naquela situação. Era muita humilhação.

Fiquei sabendo que lá no Brás estavam fazendo inscrição para ocupar terra junto com o MST. Fui até lá e pensei ,esta pode ser a saída'. Fiz minha inscrição e passei a freqüentar a casa. Fui tomando gosto e até chamei outros companheiros para ir também. Até que chegou o dia em que ocupamos o Arujá. Rapaz, foi uma luta. Teve despejo e nós ocupávamos de novo. Não desistimos e hoje estamos aqui. Ninguém mais pode tirar a gente daqui. O ITESP veio fazer a medição dos lotes. Eu vou ficar na área verde. A gente só ainda não foi no nosso local porque falta o ITESP demarcar a área para furar o poço. Mas assim que tiver água nós vamos pra lá. Vou levantar minha casa, plantar e criar pequenos animais. Com 3 hectares não podemos ter boi nem vaca. Eu ainda não escrevi para minha esposa, quero fazer uma surpresa. Depois que eu levantar minha casa vou trazer ela pra morar comigo.

Este espaço que a gente está aqui é provisório, mas agora já sabemos onde vamos ficar. Por enquanto, o que plantamos é suficiente para comer e vender um pouco. Mas o mês é completado com uma cesta básica, acho que vem do governo. Fome ninguém passa não. Quem planta verduras ou faz artesanato vende numa banca que nós temos na USP, em Franco da Rocha e na Galvão Bueno, na lojinha do MST, atrás da Marechal Deodoro. Trabalho aqui é que não falta. Vem ver o banheiro coletivo que eu fiz com os companheiros! Este outro lugar aqui que você está vendo cimentado vai ser a lavanderia coletiva e ali o refeitório para quando vier gente visitar tem como acolher.

Durante o dia trabalhamos nestas construções coletivas, mas se eu disser que preciso resolver alguma coisa na minha terrinha eu posso ir sem problema. O fim de semana é livre, mas eu não gosto de ficar parado, pego a enxada e vou limpar o fundo do barraco. Para o futuro quero estar na minha casa, na minha terra e trabalhando. Quero chamar logo minha mulher também. Também queria que os companheiros que estão na cidade, na rua, na favela entrasse para o movimento. No começo não é fácil ficar debaixo de lona, mas depois compensa porque agora ninguém tira a gente da terra. O futuro agora está aqui ó [mostrando as mãos]. A prefeitura de Franco da Rocha via a gente com desconfiança, o que falam na televisão sobre a gente é ruim. Não é verdade. Depois fomos mostrando que não somos bader-

neiros, temos até uma banca com nossas coisa na feira de Franco da Rocha.

*Data da entrevista: 25.5.2004*

**1.2. Paco Soprino, 49 anos, natural do Perú, residente no Brasil há 15 anos; esposa brasileira, três filhos.**

*Encontrei o sr. Paco às 7:00 hs numa pequena “oficina”, onde se encontravam quatro máquinas de costura.*

*Já tão cedo acordado sr. Paco?*

Gosto de me levantar cedo. Venho para nossa oficina e enquanto isso minha esposa Maria faz o café. Quando for lá pelas oito e meia eu volto pra casa tomo café e venho de novo para a oficina. Eu tive muita sorte de vir para cá. Quando cheguei no movimento, este assentamento já havia sido feito. Entrei então pro acampamento da “Irmã Alberta”, mas havia a oportunidade de uma vaga neste assentamento. Acabei conseguindo. Mas também fiquei bastante tempo lá no “Irmã Alberta”, resistindo. Aliás, temos esse lema: “Ocupar e resistir”. Sabe porquê? É o seguinte, ocupar é até fácil, basta a gente se organizar e depois entrar na terra, o difícil vem depois, enfrentar tropa de choque, ou então ficar alojado em baixo de lona. Não é nada fácil. Por isso, a determinação está na resistência; resistir sempre. Lá no Perú eu também estava envolvido com organização popular. Queria uma vida melhor. Mas lá, a violência é sangrenta. O governo massacra sem dó. Depois viajei vários países da América do sul, por fim, Brasil.

Cheguei em Manaus onde conheci minha esposa. Fomos para o Rio Grande do Sul. Mas, lá faz muito frio e Maria não queria saber de lugar frio. Viemos para São Paulo e aqui chegando tivemos que subir para favela. Da favela para a rua é só um passo. Andando pelo Brás e conversando com o pessoal dali, me disseram sobre uma casa no Brás que ajudava pessoas que quisessem lutar contra as injustiças da exclusão. Era um movimento de ocupação de latifúndio. No começo, Maria ficou muito resistente, mas parecia ser uma oportunidade. Acabei convencendo. Ficar vivendo de migalhas não estava certo. Estamos aqui, agora com



nosso lote, trabalho e futuro [Sr. Paco começa chorar e pede desculpa por emocionar-se]. Penso ainda nas muitas pessoas que estão na beira da sarjeta. Sempre que posso vou fazer o trabalho de base, saímos nas quintas feiras chamando o povo das ruas, favelas e cortiços para unir-se a nós, na luta contra a injustiça deste mundo.

Tenho fé que o mundo vai melhorar. Se você pegar a bíblia você vai ver que Deus criou o mundo para todos, mas alguns homens não entenderam que o mundo era para todos e começaram a botar cercas. Eu não tenho religião, porque religião também é capitalismo. Eu simplesmente leio a bíblia e tenho fé.

Acredito também que a união possa corrigir estas injustiças. Eu procuro fazer minha parte. Aqui, eu ensino os camaradas costurar. Veja as roupas que a gente faz aqui! Nós pegamos encomenda pronta, ou então vendemos na feira. Eu podia ter um salário fixo todo mês, porque eu costuro bem. Mas eu não quero ficar enfiado no fundo da loja de um comerciante chinês ou turco, trabalhando doze horas por dia, ganhando uma miséria e ainda alimentando o capitalismo.

Aqui eu faço meu horário, me dá vontade vir cedo pra cá antes mesmo do café. Depois venho de novo e ,depois do almoço, se quiser vir venho, ou então fico em casa tratando da criação e plantação. Tenho bastante pato. Vamos lá em casa! Está na hora do café e você aproveita para ver meu filho. Ele tem dois dias. [Fomos até a casa do sr. Paco. Dona Maria serve café e me mostra seu filho. Há muitos patos correndo pelo “quintal”].

Nós vamos ficar na área vermelha. O lote está no nome da minha mulher porque eu sou estrangeiro e não legalizei minha situação aqui. Nós conquistamos a terra, mas a luta não termina. Ainda precisamos buscar outros que ficaram na cidade.

Me deixa só corrigir uma coisa para não ficar mal entendido. Eu disse que religião era capitalismo e isso eu confirmo, mas quero dizer que existem pessoas de bem, não por causa da religião, mas por causa da sua boa vontade. Se hoje, por exemplo, temos água encanada aqui, é porque a Comunidade Jesuíta da Santa Fé, que fica lá em Perus, nos deu tudo. Mandaram furar o poço, o motor, o encanamento e aqueles dois reservatórios grandes de água que você viu lá na entrada.

*Data da entrevista: 26.5.2004*

**1.3. Clarindo Pereira, 57 anos, natural do sul da Bahia; frequentou a casa de formação campo-cidade desde 2001. Participou da primeira ocupação de terra, em 2001.**

*Converso com sr. Clarindo após ter sido examinado por uma médica que duas vezes por semana oferece seu serviço aos assentados.*

*Sr. Clarindo, como está sua saúde?*

Eu tenho problema no coração. Minha pressão está sempre alta. Não consegui aposentar. Fui muito judiado nos tempos de rua e albergue. Aliás, desde pequeno foi assim. Me lembro quando morava no sul da Bahia. Eu morava numa fazenda e me lembro dos coronéis e das fazendas de cacau. Era a minha miséria dentro da riqueza do outro. Rapaz, isso me dá uma revolta só de lembrar.

O pessoal daqui, do movimento, faz uma revolução pacífica. Mas, se fosse por mim, eu ia mesmo pegar pesado; se fosse preciso, eu pegava em arma. Foi muitas perdas e anos de exploração. Coronel safado.

Vim pra São Paulo e depois pras ruas, até que me falaram de um lugar onde estavam chamando pra participar na luta pela terra. Fui no Brás e vi a bandeira dos sem terra. Me enchi de esperança e de medo. Esperança porque podia ser a oportunidade de uma vida melhor e medo de que eles não aceitassem alguém com a minha idade. Ouvi dizer que nos sem terra só aceitavam família. Eu era sozinho e já meio idoso. Mas, quando cheguei, eu fui bem recebido. Senti que estava em família. Era tudo companheiro, gente que eu já conhecia lá do albergue.

Eu sempre me perguntava, porque uns tem tanto e outros não tem nada? Então quando fizemos a primeira ocupação, eu vi que não precisava ser assim. Quando saiu a posse da terra, aí eu tive certeza que podia ser diferente. Tá vendo aquela área lá em cima? Meu lote está lá, na área vermelha. Ainda tenho que derrubar o mato. Meus vizinhos disseram que vão me ajudar na derrubada.

A gente sempre fala de um outro mundo possível. Eu sei que esse mundo existe. Mas, talvez eu não veja este outro mundo, sabe, mas as outras gerações vão ver, porque nós já demos um primeiro passo.

Venha ver nossa produção de ovos de codorna! Esta área aqui é área coletiva. Daqui saem onze grades de ovos, todos os dias, com trinta ovos cada grade. O dinheiro complementa a alimentação nossa e o resto é pra comprar ração pras codornas.

*Data da entrevista: 26.5.2004*

Sinto cansaço. Minha pressão está alta e meu coração está crescendo. Antes, a ajuda médica era ruim, mas aqui também deixa a desejar. Existe um certo cuidado com as crianças, mas com os velhos não muito. A área da saúde deixa a desejar. Toda semana vem uma médica cardiologista, mas é sempre o mesmo remédio. Juliana perguntou, se eu queria ficar na área social. Mas, eu lutei pelo lote de terra e por isso quero ficar no meu lote de terra. Aquele dia que você me viu no albergue, eu fui visitar alguns amigos. Também procuro minha família, mas não encontro.

*Data da entrevista: 9.9.2004*

- 1.4. Gaúcho e Dona Jú, natural do Rio Grande do Sul e de São Paulo, respectivamente. Desde 1993, frequentadores da então chamada “Casa Fraternidade Aids”. Conheceram-se na própria entidade e passaram a morar juntos.**

Gaúcho: Oi Agnaldo, entra pra dentro. Jú, vem ver quem está aqui. Agnaldo, por favor não tira o sapato pra entrar pra dentro. Bem, sei que você está estudando, mas como nós nos já conhecemos eu não vou fazer entrevista; nós vamos conversar. Você deve ter percebido que hoje existe uma alegria a mais. É que agora o ITESP já demarcou o lote de cada um e agora podemos construir nossa casa definitiva, plantar e trabalhar. Eu vou te pegar o desenho do lote que os topógrafos entregaram pra gente. [Gaúcho mostra no mapa onde fica o seu lote de terra]. Aqui vamos ficar, a Jú e eu. Tanto os vizinhos da direita como da esquerda são gente boa. Hoje eu estive de manhãzinha até agora arrancando mato com a mão. Olha só o jeito que fica a mão cheio de corte! Mas tem que ser assim. Não adianta só foçar ou carpir; tem que tirar a raiz do mato, senão nasce tudo de novo.

[Aparece dona Jú trazendo café. Segue um diálogo a três].

Dona Jú: Oi Agnaldo, tudo bem?

Agnaldo: Sim, tudo, e a senhora?

Dona Jú: Bem.

Gaúcho: Agnaldo, essa mulher é brava demais. Me bate quase todo dia. Você pode escrever isso aí. Essa mulher me bate [Gaúcho fala sorrindo];

Dona Jú: Não é verdade. Hoje eu briguei com ele, porque ele não arrumou a cama. Comigo não tem moleza, não. E ele sabe disso. Desde que me conheceu lá na Fraternidade Aids, só porque achou que eu tinha a mesmo problema que ele, achou que era só ir encostando. Comigo não! Depois tentou me conquistar com cafézinho. Sem chance. Aí eu vi ele com uma carinha triste. Eu pensei, esse moço, acho, que está realmente gostando de mim. Só então ficamos juntos. Não foi assim mesmo véio?

Gaúcho: Foi, ela estava fazendo jogo duro comigo. Mas, eu dominei a fera. Mas, vamos voltar aqui pra nossa conversa. Olha, como eu estava falando, aqui vai ser nosso lote de terra. O governo liberou a compra antecipada. Pode pegar até 2500 reais. Eu não vou pedir. Não quero entrar na minha terra já devendo. Eles disseram que vão comprar nossa carne defumada e farinha de mandioca que a gente produzir aqui. Eu vou produzir, sem precisar pegar este dinheiro.

Dona Jú: O Gaúcho pensa bastante antes de tomar uma decisão e eu concordo com ele. Nós decidimos isto juntos.

Agnaldo: Dona Jú, falando em decisões: Como são tomadas as decisões, aqui, no assentamento?

Dona Jú: As decisões são feitas em assembleias. Quando temos que decidir sobre um assunto, todo mundo é chamado para participar. Todos dão sua opinião sobre o assunto. Se houver muita divergência de opinião é feita uma votação e é acatado a decisão da maioria.

Agnaldo: Como é a participação das mulheres nas assembleias?

Dona Jú: As mulheres daqui são importantes como os homens. Se eu levantar o braço durante uma assembleia eles vão me ouvir também.

Gaúcho: Nós aqui também discutimos questões sobre gênero. Mas deixa eu continuar mostrando aqui nossos objetivos nos lotes. Nós estamos na área verde. Só está faltando o ITESP furar os poços pra levar água prá todo mundo. Aí podemos nos mudar. Nesta área atrás do meu lote é mata nativa, ninguém pode mexer na mata. Quem diria que eu ia ter no fundo de minha casa uma mata nativa. Você se lembra Agnaldo de quando agente lutava por teto lá na cidade? Hoje eu vi pela TV que aconteceu um despejo dos sem teto. Você se lembra de quantos prédios nós fomos despejados? A rua parecia uma sina. Vou dizer uma coisa pra você, a minha maior alegria foi quando nós mudamos de bandeira. Hoje, sou um assentado e ninguém nós tira daqui, não é mesmo Jú?

Dona Jú: É isso mesmo véio.

Gaúcho: E tem mais, Agnaldo. Você me conheceu doente, sem um puto no bolso. E agora vem ver aqui uma coisa! Hoje tenho até criação de ganso. Tá vendo aqui? São doze gansos bem criados. E tem mais. Ninguém diria que a gente pudesse sobreviver. Mas mostramos o contrário, né Jú. Nós estamos fortes, Agnaldo. Hoje eu arranco o mato com a mão. Olha só o caso da Piná! Também ela precisa até de uma bengala pra andar; também esteve muito mal, mas agora tem sua terra pra plantar. Vá conversar com Piná, Agnaldo! Ela vai te contar o que é nascer de novo.

*Data da entrevista: 26.5.2004*

**1.5. Piná, 34 anos, natural do Nordeste. Um acidente de carro deixou sequelas graves. Mesmo com o apoio de uma bengala, Piná se desequilibra e cai com frequência.**

Eu sofri um acidente de carro, né. Eu era uma pessoa que para mim, naquela época, era droga, sexo e rock and roll. Eu era tudo, Né. Eu dirigia altamente alcoolizada. Chegou uma época em que eu sofri um acidente de carro. Fiquei algum tempo na casa dos amigos, na casa de minha irmã e depois de um tempo fui melhorando. E, dessa época para cá, conheci o pessoal da “Fraternidade Povo da Rua”. Conheci a Luciana que hoje não se encontra mais. Ela me ofereceu um trabalho nessa casa que precisava de um cozinheiro. Essa casa nos fazia muito.

Então eu fui e gostei do lugar e lá comecei a conhecer o Naveen, a irmã Maria, a Roseli, o João, o Zé Luiz e as outras pessoas. Eu come-

cei a cozinhar. Depois de um tempo, eles começaram com o movimento sem teto. Aí eles falavam pra gente desenhar como é que a gente queria o trabalho da gente. Aí eu desenhava minha casa como queria, mas eu não pensaria que eu ia vir pra entrar no movimento sem terra, pois era o movimento sem teto. Justamente no dia 7 de setembro de 2000, a gente saiu do Brás para ocupar um latifundiário que agora eu não me lembro o nome. Era uma empresa, perto de Arujá. Lá ficamos 90 dias. Chegou a reintegração de posse. A empresa estava devendo, impostos e salários. Então teria que ser vendida para fazer o pagamento dos funcionários. Aí nós viemos para Arujá. Ocupamos essa mesma fazenda, às 6 da manhã e às 6:40, o choque tirou a gente daqui debaixo de chuva. Tinha 480 famílias na época. Fomos pra o Brás. Ficamos no Brás quase 30 dias. Do Brás fomos até São Lourenço da Serra. Em São Lourenço ficamos mais de 90 dias.

Depois a prefeita Marta ofereceu um terreno pra gente aqui na Santa Fé, ali na Anhanguera. E lá nós ficamos seis meses. O governo decretou que essa terra seria da gente, mas só de boca. Não dava uma posição. Então saímos em caminhada e acampamos em frente à fazenda. Quando foi dia 15 de julho, na copa que o Brasil foi campeão, o governo decretou a entrada da gente aqui dentro. De lá para cá estou aqui até hoje.

Eu não tenho nada contra o movimento. Gosto do movimento, entendeu? Meu sonho não era ter tanta terra, era ter um pedaço de chão para que eu pudesse ter minhas galinhas do jeito que eu tenho aqui. Para mim já seria ótimo. Mas, como veio tudo isso, eu vou aceitar tudo isso. Deus é grande.

Então eu tô aqui até hoje. Eu tô contente. Meu sonho agora é ver minha casa construída; é ver minha família. Eu tenho 18 anos que eu não vejo a minha família. Minha mãe fez em abril agora 96 anos. Eu só tenho uma irmã aqui que tem 52 anos. Então meu sonho é minha família. Este sonho vai se realizar porque para Deus não há nada custoso. Eu penso contrair minha vida, sair da melancolia da cidade grande.

Hoje eu vivo aqui onde não existe violência, mesmo do lado de uma penitenciária. Aqui eu me sinto segura. Lá fora já senti muito preconceito, e aqui também as vezes. Preconceito de ser homossexual

[Piná é travesti]. Aceitar um homossexual dentro de uma comunidade é muito difícil. Não há preconceito na minha frente, mas por trás, assim. Mas, como eu dou o respeito, eles também tem que dar o respeito.

Ainda não estou totalmente realizada, só mesmo o dia que ver minha mãe aqui. Minha família toda do meu lado. Eu escrevo quase todo fim de semana. Para mim é muito bom a comunicação, via área ou via telefone. Para mim é bom sentir o calor da família. Eu vivi um pouco mais, graças a Deus, pretendo chegar aos 60. Mais do que isso eu não quero. Depois dos 60, a gente já tem que se guardar com Deus. Antes disso ainda quero ter meu canto e dizer “venci” e ajudar algumas outras pessoas também vencer.

Também ainda quero, para minha felicidade, um grande amor, se existir. Eu não sou completamente feliz. Acho que falta um grande amor. Mas, quem sabe, um dia. Hoje eu fui na fisioterapia. Preciso indurir a minha perna. No acidente de carro foi arrancado meu tendão. Então eu marquei a fisioterapia para um dia andar pelo menos um pouco normal. Também é realizar um sonho isso.

Eu já vivi no mundo da prostituição. Hoje eu venci essa batalha e sou felicíssima por isso. Eu venci as drogas, venci a prostituição de não estar vendendo meu corpo. Isso para mim é tudo. Pra mim isso foi um passado que jamais voltará. Hoje tem 10 anos que eu não sei o que é usar drogas. Pra mim é uma vitória, e pretendo ter mais e mais vitórias.

Eu já sofri ameaça da polícia. Tiravam a nossa roupa e faziam a gente andar sem roupa. Traziam a gente aqui pra serra da cantareira. Quantas vezes levaram a gente para o porão do DEIC, só porque a gente estava se prostituindo. Diziam que no Brasil era proibido de se prostituir. E hoje, a prostituição venceu as leis. Lá na Europa, a prostituição é um emprego. Aqui se diz prostituição e lá se diz emprego integrado as pessoas que trabalham na rua. Lá fora, as prostitutas têm um sindicato, pagam impostos e têm o direito de se aposentar para que não precisem continuar na rua. Aqui, no nosso país, governo nenhum prestou atenção nisso.

[Data da entrevista: 5.7.2004]

### 1.6. Salvador de Oliveria, 54 anos. Participante desde a primeira ocupação de terra.

Eu estou assentado na área vermelha. Aqui era provisório, lá é definitivo. Vou trabalhar na terra, plantar algumas coisas. Quero criar criações, principalmente galinhas e porcos e qualquer animal que eu tiver condições de criar. Eu escolhi uma área que pra mim serve pra trabalhar na terra. Eu fiz um projeto dentro do assentamento, para um trabalho coletivo. Quando eu estive dentro do assentamento a primeira coisa que eu fiz foi fazer um plantiozinho para ter um lucrzinho para nós sobrevivermos.

Graças a Deus, nós nunca passamos necessidades, mas sempre tem que ter horta e verdura. Serve pra mim, pro coletivo e todos. Até pra visita. Aqui sempre vem visitante, filmar, tirar fotografia. Eu conscientizei muita gente lá fora que não conhece como se planta uma horta. Dentro do nosso assentamento fui onde eu demonstrei, principalmente as pessoas que moram na cidade, como se faz uma horta. Porque são coisas que agente vive, entende, compreende e demonstra as pessoas que não sabem o trabalho do trabalhador do movimento da terra. As pessoas de fora, os visitantes precisam ver o que nós estamos fazendo, trabalhando e produzindo. Muitos pensam que os sem terra são baderneiros. Não é nada disso.

Olha, minha vida foi uma vida difícil, como todos nós nessa terra. Passei em albergues, mas toda vida trabalhei. No albergue fiquei pouco tempo. Depois conheci o movimento. Dentro do movimento eu achei a vida bem diferente do que aquela vida sofrida. Geralmente, no Brasil inteiro é um sofrimento. O desemprego está por aí. Ninguém sabe como vai ser daqui pra frente neste Brasil. Então o MST foi onde entrei. Estou me dando bem. E agora estou aqui no assentamento. Aqui tem o companheirismo. Eu acho melhor estar sempre junto com meus companheiros.

E hoje estamos na luta, tô acabando de vencer esta luta; praticamente já venci, mas tenho que ajudar outros que estão na batalha. Não é porque já estou assentado eu vou me acomodar. A minha luta não para. A luta nunca para. Ela sempre vai pra frente, e eu vou ajudar até na última hora, até quando eu tiver vida. Porque a vida é viver, enten-



der e se compreender e demonstrar o que é conviver convivência nesta terra. Esta é a minha palavra. Eu gosto demais e sempre pregar Deus e ter fé em Deus, porque a gente, tendo fé em Deus, a gente luta, como eu lutei, e vou lutar pelos outros também.

O meu sonho é sempre progredir para uma vida melhor. Nós, que principalmente lutamos pela terra, nós queremos conscientizar, porque essa é a nossa mãe terra, e dar valor a ela. Precisamos conscientizar e dar valor a ela, não só a terra brasileira, mas toda a terra deste mundo. O meu sonho está dentro do meu sonho e ele já está aí que a terra, plantar e cultivar como eu estou explicando para você. Porque sonho é ter um pedaço de chão para plantar e sobreviver, e eu estou acabando de realizar e isto nunca sai da minha vida. Eu tenho a terra que é minha agora, que é a terra prometida, a terra que dá o pão e o mel [risos]. Esses são os sonhos de minha vida, Salvador de Oliveira. Esses são os meus sonhos.

Aqui participamos da decisão de tudo. Principalmente no coletivo, todos nós participamos. Nosso trabalho é o coletivo que é trabalhar para todos. Nas horas vagas e nas horas que precisa, estamos sempre presentes. Também fazemos o trabalho de base, chamando os outros para conquistar a terra. O serviço de base é ir na cidade, principalmente em São Paulo, é chegar e demonstrar a experiência. É demonstrar a realidade, para as pessoas não virem enganadas. Sabe o que eu faço no meu tempo livre? Eu vivo, eu trabalho no pedacinho da minha terra, da minha plantação, dos meus animais. Eu quero dizer nós aqui dentro, nós somos uma família. Essa é uma família unida. Somos uma vida unida e estamos de braços abertos para receber as pessoas que querem conhecer e saber como é que nós vivemos aqui dentro. Você pode voltar a fita pra eu escutar a minha voz?

*Data da entrevista: 26.5.2004*

**1.7. João Batista, numa entrevista aos alunos da Escola Técnica de São Paulo, ETESP, filmada e gravada.**

Na Comuna da Terra que está se fazendo aqui, tem educação, moradia, saúde e trabalho. Tudo em conjunto e em sistema de cooperação. Aqui nós não pagamos A,B,e C. Nós não pagamos para ninguém

trabalhar. Nós nos reunimos em grupo e dizemos: “Olha, precisamos fazer tal obra. E então podemos participar de que maneira?” Quem tem mais vontade de ajudar, participa mais.(...).

Cada pessoa tem sua utopia e já foi alcançado uma boa parte. Mas, enquanto coletivo, nós temos uma utopia maior pela frente. As pessoas tem consciência política, porque se não tivessem, não estariam aqui, hoje. Os que estão aqui acreditaram na luta e nas vias políticas do MST. Os nossos objetivos primeiro são: Ocupar a terra; o segundo é construir a moradia com o crédito habitacional que estamos por receber no valor de 5.000 reais. E a seguir, o crédito do fomento, de 2.400, que é para cada um começar a trabalhar dentro do seu terreno definitivo. (...)

Aqui no Brasil nos temos cerca de 29 mil grandes fazendeiros, grandes proprietários de terra que dominam 500 milhões de hectares de terra. Uma parte tem documento como proprietário e outros têm somente a ocupação em cima da terra, não contribuem com impostos, não geram renda para o país (...).

Este latifúndio tinha aproximadamente 376 hectares Nós ficamos com 324 hectares, incluindo mata nativa e 32 fontes de águas minerais, aqui dentro que nós vamos cuidá-las e preservá-las. Nós não derrubamos mata nativa, nem matamos os animais. O governo ficou com 52% desta terra porque o governo tem duas obras sociais instalados aí dentro e nós entendemos isso. Trata-se de um hospital penitenciário e um hospital psiquiátrico israelita.

Nosso trabalho é dividido por setores. Setor da saúde, setor de cooperação, produção e meio ambiente, setor de educação e formação e o setor de relação de gênero. Nós conversamos e cada família que tem mais aptidão para um determinado trabalho, colabora com seu trabalho. Assim dividimos a tarefa e trabalhamos iguais. Nosso trabalho é por mutirão e não por divisão de horas.

Por enquanto, a produção aqui é pequena. Todas as famílias, quando vieram, vieram do nada. Então conseguimos parceria com amigos e amigas do MST, a doação de 700 cabeças de frango para reprodução. Quem tinha mais pessoas na família recebeu catorze cabeças de frango para produção. Os solteiros ou somente casal, receberam nove. Não usamos ração balanceada, nem remédios químicos

nem remédios sintéticos. Só usamos ração orgânica, remédios naturais.

Nós plantamos aqui também mandioca, batata-doce, feijão de corda que dá rápido.

Até agora a ajuda oficial ainda não veio. Há três semanas atrás homologaram o assentamento. O primeiro benefício que virá, segundo o governo, são três toneladas de calcário, por família. Uma negociação que estamos fazendo com o secretário de segurança do Estado para fazer a destoca dos tocos (...). Também tem o fomento de 2.400 reais para produção e 5.000 reais para a construção da casa. Tem uma congregação, um colégio de São Paulo e ONGs que nos doou 50.000 reais, a fundo perdido, para a construção do salão comunitário de 684 metros quadrados, e uma ciranda ali atrás e uma estufa.

*Data da entrevista: 26.5.2004*

**1.8. Mirela Borloz, natural da Suíça, tem formação de enfermeira, sendo responsável pelo setor da saúde.**

Apesar de termos conseguido alguns objetivos, temos muita luta pela frente. Temos a dificuldade de se manter na terra. Não é fácil, apesar dos créditos que chegam, apesar de termos conseguido a terra. A política agrária no Brasil não ajuda os pequenos produtores. A luta não terminou agora. Nós entendemos que, enquanto houver sem terra, a luta continua. E dentro da terra, a luta continua também. (...)

O setor de saúde funciona assim: Nós procuramos em cada acampamento ou assentamento formar um coletivo da saúde. Nós vemos quais as condições de saúde da família para poder reivindicar o que precisa. As vezes, acontecem discriminações nos postos de saúde com o pessoal dos sem terra. O setor de saúde também estuda sobre os direitos que a constituição assegura para as pessoas. Trabalhamos também o resgate do uso das plantas medicinais, porque não queremos depender tanto das empresas farmacêuticas. Mas, o mais importante é que nós trabalhamos a prevenção; prevenir e não ficar doente. Saber se cuidar. Nossas avós sabiam fazer remédios que ajudavam a saúde. Hoje, quando um filho fica com febre, a mãe já corre para a farmácia ou ao médico. Isto é dependência. Então queremos resgatar este hábito de se cuidar e se conhecer. Claro, se houver algo mais grave, é importante que

se vá atrás do socorro fora. Nós aqui tentamos resgatar esta memória do saber cuidar. Por isso organizamos e fazemos cursos. E nós pressionamos o governo para ele fazer o dever dele também.

Aqui têm 63 famílias. Moram aqui umas 408 pessoas. Crianças de 0 à 16 anos são 75. Cada família vai ter 2.8 hectares. Em 0,8 hectares a família pode plantar e criar o que quiser. Neste espaço ele vai construir a sua casa, por isso chamamos de núcleo moradia. Nos dois outros hectares, de cada família, nós vamos fazer um trabalho coletivo no sistema de cooperação, chamamos de área coletiva de plantio. Será uma produção em conjunta. Mesmo que hover quem queira fazer sozinho, nós vamos ter que animá-lo a fazer parte, de alguma maneira, do trabalho coletivo, para se juntar. As experiências de cooperativas foram muito complicadas, por isso formamos associação e incentivamos ao máximo o trabalho em conjunto. Nós ainda não temos claro, o que vai ser plantado na área coletiva, mas acredito que vão ser árvores frutíferas, devido as condições do local. É importante esta produção conjunta para que depois possamos vender os produtos.

O documento que temos, chama-se “Concessão coletiva do uso da terra”. O documento está no nome das 63 famílias. (...) Ninguém é proprietário, porque proprietário pode vender, o que não é o nosso caso. A terra é para aquele que está realmente trabalhando em cima dela. Cada família tem este documento.

A área coletiva não é área de plantio. Esta é uma área de uso comum. Ela tem quatro hectares para um salão comunitário, farmácia, ciranda e lavanderia.

No Haiti eu estava numa desesperança grande, porque lá o objetivo das pessoas é para sair do país. Desistiram da luta. Só queriam ir embora. (...) Aqui há uma grande capacidade de luta, resistência e organização. Há uma grande esperança de transformação.

*Data da entrevista: 26.5.2004*

### 1.9. Solange, 23 anos de idade, natural de Varginha, Minas Gerais

Vou começar falando quando eu era criança. Minha mãe morreu cedo. Eu era muito pequena. Nós não sabia que ela tinha morrido, simplesmente, desapareceu. Quando foi depois de 6 meses tivemos a notícia que ela tinha morrido e sido enterrada como indigente. Um caminhão tinha passado em cima dela. Meu pai sustentava a gente de caça. A gente era em seis filhos. Eu era a mais velha. Ele saía para caçar e nós comia o que ele caçava. As vezes ele trazia também palmito e o que sobrava ele vendia um pouco na feira. Meu pai fez das tripas o coração pra criar a gente. Depois ele casou de novo e sua mulher tinha quatro filhos já casados. Ele então resolveu dar quatro filhos para as duas filhas casadas da esposa dele. Duas para cada casal. Quando eu fui morar com a minha irmã de criação, eu tinha doze anos e o marido dela abusou de mim, mexia comigo, me machucava. Eu então sai de casa, revoltada com a vida. Eu fui de carona para Mato Grosso do Sul. Lá, eu fiquei na casa de umas pessoas, mas não deu certo. Eu tive minha primeira filha por lá. Casei duas vezes. Meu segundo marido judiava bastante de mim. Ele acabou morrendo. Vivi com minha filha na rua [de São Paulo] e no albergue. Morei na rua dos 14 até os 18 anos. Saí da rua, voltei para a rua de novo, e assim fui levando minha vida. Passei um tempo no “Albergue do Pedroso”, lá em São Paulo. Eu sofri muito na rua. Passei por muita coisa ruim, muito sofrimento. Fui atropelada na rua, tenho um acidente nesta perna direita; levei uns 25 pontos. Só eu sei o que sofri. Na época tive que me recuperar na rua mesmo. Tinha um colega que cuidava de mim; me dava banho com pano molhado e trocava meus curativos. Ele era travesti. Ele cuidava de mim. Ele trocava eu (de roupa). Passei frio e fome. O pior era ficar na rua com minhas filhas. Debaixo da ponte. Um dia montei uma barraquinha na baixada do Glicério, em São Paulo. Comecei trabalhar de camelô para sustentar minha filha. Mas, o dinheiro que eu ganhava só dava para o leite e fralda. Mas ainda assim, não dei minha filha para ninguém. Um dia, um colega me perguntou se eu queria entrar no MST que ele participava. Eu perguntei como era. Fiquei interessada e fiz meu cadastro. Depois disso logo veio a ocupação do Arujá. São três anos de luta até chegar aqui. Aqui eu estou bem. Muitos desistiram. Era bastante gente, mas muitos desistiram. Os de Arujá são poucos. Eu gosto de fazer ocupação, passeata, ato. Me lembro que participei da marcha de Campinas

para São Paulo. Agora estou aqui, tenho três filhos, João Vitor, Maria Luiza, Ana Carolina, a que viveu comigo na rua, e esse que está aqui (mostrando a barriga). Já estou de oito meses. Só tem uma coisa que me entristece, meus dois filhos pequenos [João Vitor e Maria Luiza], que não estão comigo. Um dia eu fui levar Ana Carolina na escola e deixei os pequenos com Damião [seu atual companheiro]. Mas, Damião precisou sair e acabou deixando as crianças sozinhas. Neste dia veio o juizado de menores e viram que elas estavam sozinhas e tiraram elas de mim. Todo domingo eu vou visitar meus filhos. O pessoal do juizado veio aqui e disse que ainda não dá para entregar eles para mim porque meu barraco é pequeno demais para os três filhos e mais este que está vindo. Mas meu sonho está perto; logo logo estarei dentro de minha própria casa, com todos os meus filhos, com água e tudo. Meu sonho está perto. Não vejo a hora. Está um pouco enrolado por causa do ITESP, mas nós vamos conseguir. Estou contente aqui. Já estou no meu lote de moradia, na área verde, perto do presídio. Este é meu marido Damião [apresenta o marido ao aproximar-se]. Ele já tem uns três anos de luta e eu quatro. Eu gosto daqui, mesmo enfrentando tropa de choque. Quando entramos aqui, a tropa de choque expulsou a gente debaixo de chuva, com criança, gente de idade. Minhas filhas, na época, eram bem pequenas. Foi horrível, mas agora eu estou bem. Temos que agradecer o que Deus dá. Tudo o que Deus tem me dado eu tenho agradecido; está bom aqui. Aqui eu tenho lugar para dormir; é de lona; é quente, mas é meu lugar. Se eu estivesse na rua, eu estaria passando era frio, medo. No Albergue tem muita pinga, droga, brigaiada e bagunça. Eu estou aqui; eu venci.

Minha irmã nunca gostou de mim. Desde que meu cunhado abusou de mim, ela não gostou mais de mim. Me bateu e disse que eu nunca ia ter um teto para morar; que eu ia viver mendigando pela rua. Mas, hoje, olha onde eu estou, aqui no assentamento dos sem terra. Na época nem sabia que existiam os sem terra. Se não fosse eles, eu estaria até hoje na rua passando necessidade. Aqui é difícil, mas está bom. Este nenê vai nascer desprevinido, mas Deus prepara.

Todo mundo gosta de mim aqui. Quando a cozinha era coletiva eu ajudava na cozinha; hoje, eu ajudo no setor da saúde. Aqui já comi da minha roça. Tinha cada abobrona desse tamanho [mostrando com as mãos]. Comi mamão, milho, mandioca, cana, tomate, feijão. Já comi

bastante coisa daqui. Agora, os pé de milho já estão grandinho de novo. Se eu comparo de ontem para hoje já caminhei bem e quero ir mais longe; vou muito mais longe. Estou aqui até agora e aqui eu vou ficar, aqui eu fico. Nunca fui chamada para disciplina [chamada de atenção pela coordenação]; eu estou bem aqui. Quem sai daqui e volta para cidade acaba querendo voltar. Mas, eu não saio daqui não.

*Data da entrevista: 21.10.2004*

**1.10. Teodora Guillousk, 41 anos de idade; natural do interior do Paraná.**

[Encontrei Dona Teodora no caminho para sua antiga roça. Sentados na beira do caminho, ela me conta sua história.]

Hoje eu estou muito brava. Aqui a terra é boa, mas a convivência não é não. Estão mexendo na minha roça. Quando a gente estava no antigo lote, nem todo mundo plantava, mas eu plantei, mesmo sabendo que o meu lote definitivo podia ser em outro lugar. Na época, muita gente ficava tirando sarro de mim falando que não adiantava plantar como eu fazia. Eu plantava com amor. Depois que cresceu minha plantação, saiu nosso lote definitivo e o meu ficou em outra área. Agora estão pegando minha mandioca. Isto não está certo. Se me pedir, eu dou, não tem problema; mas, pegar sem pedir é roubo. Sabe como eu plantei meu mandiocá? Eu fui em Franco da Rocha e ia andando do lado do trilho do trem. Enchia o saco com os talos de mandioca e trazia a pé com o saco nas costas até meu antigo lote. Plantei tudo com a mandioca que eu tirei da beira dos trilhos.

Para construir a minha casa também foi igual. Eu ia na cidade e catava os pregos que achava na rua. A madeira era daqui mesmo e a lona, a coordenação dava. Eu sou sozinha e fiz tudo sozinha. Plantei e construí sozinha. As pessoas tiravam sarro de mim quando me viam buscar mandioca e prego na cidade. Agora querem pegar minhas coisas. Eu sou sozinha, mas sei me defender. Eu tive que me virar desde cedo. Saí do interior do Paraná, depois de viúva pela segunda vez. Tinha uma filha pequena; ficamos na rua. Mas, nunca abaixei a cabeça. Minha filha cresceu, casou e hoje tem uma filha, minha neta [Dona Teodora já começa sorrir]. Eles vem me visitar aqui, minha

neta, filha e genro. Depois que eu construir minha casa vai ficar ainda melhor. Eles podem ficar um tempo comigo, se quiserem. A terra aqui é boa e eu gosto de trabalhar na terra. É uma pena que aqui as pessoas fazem intriga. Eu gosto daqui. Se for preciso, eu vou de novo no mato buscar coisas pra plantar. Minha roça vai ser ainda melhor que a primeira, porque agora é no meu lote definitivo. Quantas vezes eu sonhei com isso, tanto que quando chegamos aqui eu não queria esperar a demarcação da terra. Quando coloquei os pés aqui, já fui logo arrumando coisa pra plantar. Eu já sentia que era meu. Queria ver nascendo, crescendo. Mesmo quando o mato crescia na plantação eu gostava porque eu ia carpir a minha roça. O mato nem era muito, mas me dava um gosto limpar minha roça. As pessoas tiravam o sarro, mas eu gostava de estar no meio do mandiocá com a enxada limpando tudo. Agora, eles vem pegar minhas coisas sem pedir. Porque não pedem?

*Data da entrevista: 22.10.2004*

## **2. Cancões**

### **2.1.**

#### **Não somos covardes**

Pegue os cereais a lona e junte a criançada  
Pois sem terra organizada é terra ocupada  
De mãos dadas vamos juntos não somos covardes  
Somos contra o latifúndio que só produz maldade [Bis]

Existe dois projetos em jogo e isto já está claro  
Contradição entre sem terra e latifundiário  
Pois um projeta a liberdade, vida e produção  
O outro injustiça, morte e especulação [Bis]

#### **Refrão**

Companheirada, pra burguesia não tire o chapéu  
Mesmo que ela nos prometa o céu  
é falsidade e quer nos enganar.  
Grita: “Sem Terra” unindo  
as forças ocupando o chão,



Mesmo de baixo dessa repressão  
a nossa luta não pode parar.  
A terra é mãe do lavrador  
a quem lavra este chão,  
Pois ela sendo repartida aumenta esse pão.  
O pão que enche a mesa do trabalhador  
Por isso é bem justa essa luta contra o opressor [bis]

Fazer a luta imediata escola pro futuro  
E derrubar o jogo duplo de cima do muro  
Unidos campo e cidade vamos construindo  
E um dia contra a burguesia vai ser jogo duro [Bis]

Reforma Agraria já que as direitas nunca fazem nada  
Trabalhadores das mãos calejadas  
Organizados vão fazer na marra  
Socialismo essa idéia não pode cair  
Mesmo que alguém tente nos iludir a liberdade será conquistada.

## 2.2.

**Ordem e progresso**

**Refrão**

Esse é o nosso país  
Essa é a nossa bandeira  
É por amor a essa pátria Brasil  
Que a gente segue em fileira [bis]

Queremos mais felicidade  
No céu desse olhar cor de anil  
No verde esperança sem fogo  
Bandeira que o povo assumiu [bis]

Amarelo só os campos floridos  
As faces agora rosadas  
Se o branco da paz se erradia  
Vitória das mãos calejadas [bis]

### **Refrão**

Queremos que abrace essa terra  
Por ela quem sente paixão  
Quem põe com carinho a semente  
Para alimentar a nação [bis]

A ordem é ninguém passar fome  
Progresso é o povo feliz  
A Reforma Agraria é a volta  
Do agricultor a raiz [bis]

### **Refrão**

#### **2.3.**

#### **Novo amanhecer**

Mais um dia vai amanhecer  
Logo o sol já vai nascer  
Se prepara pra poder trabalhar  
Somos pobres, temos que lutar

Se é roceiro capina na roça  
Se é pedreiro a casa constrói  
Se é vaqueiro toma conta do gado  
O sacrificio fazem tú calar?

### **Refrão**

Assim que sobrevive o trabalhador rural  
Que trabalha sol a sol pra ganhar o pão  
Tudo o que eles fazem não tem valor  
É explorado o pobre trabalhador pelos marajás

Pobre pros ricos não fazem nada  
Eles não sabem o que é peso de uma enxada  
Do bom e do melhor os ricos bebem e comem  
Com o salário o pobre só passa fome

## Refrão

Brasil, você tem tantas riquezas  
Mas os homens que governam não pensam em ninguém  
Tudo já virou mais que um pesadelo  
Nosso país na mão dos estrangeiros ninguém vive bem

### 2.4.

#### **Hino do Movimento Sem Terra**

Vem teçamos a nossa liberdade  
braços fortes que rasgam o chão  
sob a sombra de nossa valentia  
desfraldemos a nossa valentia  
e plantemos nessa terra como irmãos!

Vem, lutemos punho erguido  
Nossa força nos leva a edificar  
Nossa pátria livre e forte  
Construída pelo poder popular

Braços erguidos ditemos nossa história  
sufocando com força os opressores  
hasteemos a bandeira colorida  
despertemos esta pátria adormecida  
o amanhã pertence a nós trabalhadores!

Nossa força resgata nossa chama  
da esperança no triunfo que virá  
forjaremos desta luta com certeza  
pátria livre operária camponesa  
nossa estrela enfim triunfará!

*Letra: Ademar Bogo - Música: Willy C.de Oliveira*

## 2.5.

### Descobrimos lá na base

Descobrimos lá na base  
que a tal Reforma Agrária  
do papel não vai sair.  
Pelo pedaço de chão  
pra colher o nosso pão  
vamos ter que nos unir.  
Companheiro e companheira  
a vitória vai ser ligeira  
se todos se organizarem.  
A gente faz acampamento  
tira o pão para o sustento  
Reforma Agrária pra já

### Refrão:

**E vamos entrar naquela terra  
e não vamos sair,  
nosso lema é “ocupar,  
resistir e produzir” [bis]**

A gente faz caravana  
arrisca entrar em cana,  
mas tem que ser por aí.  
Sindicatos combativos  
isso tudo é preciso  
para lutar prosseguir.  
A classe trabalhadora  
que é a mais sofredora  
já começa a perceber,  
Que nos somos maioria  
e que vai chegar o dia  
com o novo amanhecer.  
Pelo fim do latifúndio  
chega João chega Raimundo  
isto vai ter que mudar.  
Nessa américa-latina

será que é nossa sina  
vai ser sofrer sem parar.  
Mas eu nisso não acredito  
por isso eu tenho dito  
vamos todos dar as mãos.  
É a força popular  
levantando essa bandeira  
Reforma Agrária no chão.

### Refrão

Se for duro essa parada  
a gente pega na marra  
não dá pra ser diferente.  
Pois os “homens” tem dinheiro  
compram armas no estrangeiro  
pra poder matar a gente.  
Contra esse capitalismo  
vamos firme e decidido  
não deixar para outra hora.  
É a classe organizada  
passo a passo nesta estrada  
construindo a sua história.

### Refrão

#### 2.6.

#### Utopia

Quando o dia da paz renascer  
quando o sol da esperança brilhar:  
Eu vou cantar!  
Quando o povo nas ruas sorrir,  
e a roseira de novo florir:  
Eu vou cantar!

Quando as cercas caírem no chão,  
quando as mesas se encherem de pão:

Eu vou cantar!  
Quando os muros que cercam os jardins  
destruírem, então os jasmins  
vão perfumar.

### Refrão

Vai ser tão bonito  
se ouvir a canção  
cantada de novo.  
No olhar da gente  
a certeza do irmão,  
reinado do povo. [bis]

Quando as armas da destruição,  
destruídas em cada nação:  
Eu vou sonhar!  
E o decreto que encerra a opressão  
assinado só no coração  
vai triunfar!

Quando a voz da verdade se ouvir,  
e a mentira não mais existir,  
será enfim,  
tempo novo de eterna justiça,  
sem mais ódio, sem sangue ou cobiça,  
vai ser assim!

*Zé Vicente*



## BIBLIOGRAFIA

- ABDALLA, Maurício; DE BARROS, Maria Elizabeth Barros (Orgs.).  
2004 *Mundo e sujeito*. Aspectos subjetivos da globalização. São Paulo: Paulus.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max.  
1985 *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ADORNO, Theodor W.  
1996 Negative Dialektik. In: *Gesammelte Schriften*, vol. VI. 5 ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 7-408.
- ANDERSON, Perry  
1995 Balanço do neoliberalismo. In: GENTILI, Pablo; SADER, Emir. *Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 9– 23.
- ARENDT, Hannah  
1995 *A condição humana*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- BAKHTIN, Mikhail  
1994 Towards a methodology for the Human Sciences. In: C. Emerson & M. Holquist. *Speech genres and the others late essays*. Austin, Texas: University of Texas Press, p. 159-173.  
2003 *Estética da criação verbal*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes.
- BARROS, Diana Luz Pessoa  
2001 Contribuições de Bakhtin às teorias do discurso. In: BRAIT, BETH. (Org.) *Bakhtin, dialogismo e construção de sentido*. Campinas: Editora da Unicamp.
- BAUMAN, Zygmunt  
1999 *Globalização*. São Paulo: Jorge Zahar.  
1999 *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.



- BECK, Ulrich  
 1999 *O que é a globalização?* Equívocos do globalismo: resposta a globalização. São Paulo: Paz e Terra.
- BENJAMIN, Walter  
 1987 Sobre o conceito da história. In: *Obras Escolhidas*, vol. 1, 3 ed. São Paulo: Brasiliense, p. 222-232.
- BENTHAM, Jeremy; MILL, John Stuart  
 1974 *Os pensadores* XXXIV. São Paulo: Abril Cultural.
- BERGER L. Peter; LUCKMANN Thomas  
 1998 *A construção social da realidade*. Tratado de sociologia do conhecimento. 15. ed. Petrópolis: Vozes, (Antropologia 5).
- BERTUCCI, Ademar de Andrade; SILVA, Roberto Marinho Alves. (Orgs.).  
 2003 *20 anos de economia popular solidária: trajetória da Cáritas Brasileira dos PACs à EPS*. Brasília: Cáritas Brasileira.
- BETTO, Frei  
 1981 *O que é Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo: Brasiliense.
- BICHARA, Tatiana Alves Cordaro  
 2003 *Exclusão e informalidade: um estudo sobre o lugar social dos vendedores ambulantes de Quito – Equador*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social. Pontifícia Universidade Católica.
- BOGO, Ademar  
 2003 *Arquitetos de sonhos*. São Paulo: Expressão Popular.
- BORIN, Marisa do Espírito Santo  
 2003 *Desigualdades e rupturas sociais na metrópole: os moradores de rua em São Paulo*. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- BOURDIEU, Pierre  
 1994 *Sociologia*. São Paulo: Ática.
- BRAIT, Beth  
 2001 Bakhtin e a natureza constitutivamente dialógica da linguagem. In: IDEM (Org.). *Bakhtin, dialogismo e construção de sentido*. Campinas: Editora da Unicamp.
- BRAIT, Beth (Org.)  
 2001 *Bakhtin, dialogismo e construção de sentido*. Campinas: Editora da Unicamp.
- BUARQUE, Cristovam  
 2001 Um manifesto propositivo para a erradicação da pobreza no Brasil. In: BEOZZO, José Oscar (Org.). *Produzir esperança: projetos de sociedade e utopia do Reino*. São Paulo: Paulus/CESEP, p. 25–97.

- BURKE, Peter (Org.)  
 1992 *A escrita da história*. Novas perspectivas. 2 ed. São Paulo: UNESP.
- BUTTIMER, A.  
 1985 Hogar, campo de movimiento y sentido del lugar. In: GARCÍA Ramón, M. D. *Teoría y método en geografía humana anglosajona*. Barcelona: Ariel.
- CONFEDERAÇÃO DE COOPERATIVAS DE REFORMA AGRÁRIA DO BRASIL/ CONCRAB.  
 1998 Sistema cooperativista dos assentados. *Caderno de Cooperação Agrícola*, São Paulo.  
 1999 A evolução da concepção de cooperação agrícola do MST (1989-1999), *Caderno de Cooperação Agrícola*, n. 10.
- CAMAROTTI, Ilka; SPINK, Peter (Orgs.)  
 2000 *Parcerias e pobreza: soluções locais na implementação de políticas sociais*. Rio de Janeiro: FGV.
- CANUTO, Antônio  
 2004 Agronegócio. Exclusão pela produtividade. In: MALVEZZI, Roberto et alii. *Mutirão por um novo Brasil*. Temas em debate. 4ª Semana Social Brasileira (2004-2006). Brasília: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB.
- CASTEL, Robert  
 2000 *As armadilhas da exclusão*. In: BELFIORE-WANDERLEY, M.; YAZBEK, M.C.; BÓGUS, L. (Orgs.). *Desigualdade e a questão social*. São Paulo: Educ, p. 17-50.
- CASTORIADIS, Cornelius  
 2000 *A instituição imaginária da sociedade*. 5 ed. São Paulo: Paz e Terra.
- CERTEAU, Michel  
 1999 *A invenção do cotidiano*. Artes de fazer. 4. ed. Petrópolis: Vozes.
- CLAVAL, P.  
 1980 *Geografia económica*. Barcelona: Oikos-Tau.
- COMPARATO, Bruno Konder  
 2003 *A ação política do MST*. São Paulo: Expressão Popular.
- COSTA, Liliane Viero  
 2003 Economia popular e solidária: uma nova cultura. In: *Cultura Vozes*. Pierre Bourdieu. O autor do século. Petrópolis: Vozes, v. 97, n.4, p 80-83.
- DAMATTA, Roberto  
 1985 *A casa e a rua*. São Paulo: Brasiliense.  
 1989 *O que faz o Brasil, Brasil?* 3. ed. Rio de Janeiro: Rocco.
- EAGLETON, Terry  
 1998 *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- FERNANDES, Bernardo Mançano
- 1998 *Gênese e desenvolvimento do MST*. Caderno de formação n. 30, São Paulo: MST.
  - 2004 Agronegócio e Reforma Agrária. Presidente Prudente, inédito, citado *apud* CANUTO, Antônio. Agronegócio. In: MALVEZZI, Roberto et alii. *Mutirão por um novo Brasil*. Brasília: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB, 2004, p. 106.
- FERREIRA, Elenar
- 2003 A cooperação no MST: da luta pela terra à gestão coletiva dos meios de produção. In: SINGER, Paul; SOUZA, André Ricardo de (Orgs.). *A economia solidária no Brasil*. A autogestão como resposta ao desemprego. 2. ed. São Paulo: Contexto, p. 81-92.
- FEYERABEND, Paul K.
- 2001 *Diálogos sobre o conhecimento*. São Paulo: Perspectiva.
- FREIRE, Paulo
- 1985 *A importância do ato de ler*. 9 ed. São Paulo: Cortez.
- FREIRE, Paulo; SCHOR, Ira
- 1987 *Medo e ousadia*. O cotidiano do professor. São Paulo: Paz e Terra.
- FREITAS, Maria Tereza
- 2000 Assunção. *Vygotsky e Bakhtin – uma psicologia e educação: um intertexto*. 4 ed. São Paulo: Ática.
- FREUD, Sigmund
- 1996 O futuro de uma ilusão. O mal estar na civilização e outros trabalhos. In: *Obras Completas*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, p. 15-148.
- FUNDAÇÃO INSTITUTO DE PESQUISAS ECONÔMICAS (Fipe).
- 2000 *Caracterização socioeconômica dos pessoas em situação de rua da cidade de São Paulo*. 2 vol., São Paulo: Secretaria de Assistência Social da Prefeitura do Município de São Paulo (SAS).
- GAGNEBIN, Jeanne Marie
- 1987 Prefácio: Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas*, vol. 1, 3 ed. São Paulo: Brasiliense, p. 7-19.
- GARCIA, Ramón et al.
- 1985 *Geografia rural*. Madrid: Síntesis.
- GEERTZ, Clifford
- 1978 *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar.
  - 1998 *O saber local*. Novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis, Vozes.
  - 2001 *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- GIDDENS, Anthony

- 1979 *Central problems in social theory*. London: Macmillan Press.
- HABERMAS, Jürgen
- 2002 *O discurso filosófico da modernidade*. Doze lições. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes.
- HACKING, I.
- 1984 *The emergence of probability*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HECKERT, Uriel
- 1998 *Psiquiatria e população de rua*. Epidemiologia, aspectos clínicos e propostas terapêuticas. São Paulo: Tese de doutorado, Faculdade de Medicina/ Psiquiatria - USP.
- IANNI, Octavio
- 2001 *A sociedade global*. 9 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- IBÁÑEZ, Tomás
- 1989 *Ideologías de la vida cotidiana*. Barcelona: Sendai Ediciones.
- 1989 La psicología social como dispositivo desconstruccionista. In: IBÁÑEZ, Tomás (Org.). *El conocimiento de la realidad social*. Barcelona: Sendai Ediciones.
- 1994 Construccinismo y psicologia. *Revista Interamericana de Psicologia*, 28 (1), 1994, p. 105-123.
- ÍNIGUEZ, Lupicinio
- 2002 Construcionismo social e psicologia social. In: MARTINS, João Batista (Org.); EL HAMMOUTI, Nour-Din; ÍNIGUEZ, Lupicinio. *Temas em análise institucional e em construcionismo social*. São Carlos: RiMa/Fundação Araucária, p. 127-156.
- KERN, Arno Alvarez
- 1982 *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto.
- KHOURY, Yara Aun
- 2001 Narrativas orais na investigação da história social. *Projeto História*, São Paulo, 22, p. 79-103.
- 2001 História oral nos estudos sobre o movimento dos sem terra, na perspectiva da história social e da cultura. In: FERNANDES, Maria Tânia; SANTOS, Fernando Dumas dos (Orgs.). *Dimensões da história oral*. Anais do 4º encontro regional sudeste de história oral. Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, CD Rom.
- LAFARGUE, Paul
- 2000 *O direito à preguiça*. 2 ed. São Paulo: Hucitec.
- LATOUR, B.
- 1987 *Science in action*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

- LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (Org.).  
 1992 *A escrita da história*. Novas perspectivas. 2 ed. São Paulo: UNESP, p. 133-161.
- LÉVI-STRAUSS, Claude  
 1986 *O olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70.
- MACINTYRE, Alasdair  
 2001 *Depois da virtude: um estudo em teoria moral*. São Paulo: EDUSC.  
 2001 *Justiça de quem? Qual racionalidade?* 2 ed. São Paulo: Loyola.
- MALVEZZI, Roberto et alii.  
 2004 *Mutirão por um novo Brasil*. Temas em debate. 4ª Semana Social Brasileira (2004-2006). Brasília: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB.
- MARCUSE, Herbert  
 1978 *Eros e civilização*. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. 7 ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- MARTINS, João Batista (Org.); EL HAMMOUTI, Nour-Din; ÍÑIGUEZ, Lupicinio  
 2002 *Temas em análise institucional e em construcionismo social*. São Carlos: RiMa/Fundação Araucária.
- MARTINS, José de Souza  
 2001 *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. 2 ed. Rio de Janeiro: Record.  
 2003 *A exclusão social e a nova desigualdade*. 2 ed. São Paulo: Paulus.  
 2004 Para compreender e temer a exclusão social. *Vida Pastoral*, São Paulo, novembro/dezembro, p. 3-9.
- MASSEY, D.  
 1994 *Space, place and gender*. Cambridge: Polity Press.
- MATHEUS, Delwek  
 2003 *Curso de realidade brasileira a partir dos grandes pensadores brasileiros*. Uma outra concepção de assentamento de reforma agrária: A Comuna da Terra. Juiz de Fora, Universidade Federal/Escola Nacional Florestan Fernandes do MST, manuscrito.
- MENEGON, Vera Sonia Mincoff  
 2003 *Entre a linguagem dos direitos e a linguagem dos riscos*. Os consentimentos informados na reprodução humana assistida. Tese de Doutorado em Psicologia Social na PUC/SP.
- MILL, John Stuart  
 2000 *O utilitarismo*. São Paulo: Iluminuras.
- MÖRNER, Magnus  
 1985 *Actividades políticas y economicas de los Jesuitas en el Rio de la Plata*. Buenos Aires: Hyspamerica.

- NASCIMENTO, Elimar Pinheiro  
 s/f Exclusão: a nova questão social. *Conjuntura Social e Documentação Eclesial*. Encarte do Boletim da CNBB 215 (23.6.94) 1-4.
- NOBREGA, Manuel da.  
 1957 Plano colonizador, de 8 de maio de 1558. In: LEITE, Serafim. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. Vol 2, São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, p. 445-459.
- OLIVEIRA, Luis Roberto Cardoso de. Verdade absoluta e pequenas causas. In:  
 1994 CICERO, Antonio et alii. *Banco Nacional de idéias: O relativismo enquanto visão do mundo*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 63-69.
- PAUGAM, Serge  
 2001 O enfraquecimento e a ruptura dos vínculos sociais. Uma dimensão essencial do processo de desqualificação social. In: SAWAIA, Bader (Org.). *As artimanhas da exclusão*. A análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis: Vozes, p. 67-86.  
 2003 *Desqualificação social: ensaio sobre a nova pobreza*. São Paulo: EDUC/Cortez.
- PAVAN, Dulcinéia  
 1998 *As Marias Sem Terra: trajetória e experiências de vida de mulheres assentadas em Promissão – 1985/1996*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em História Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC.
- PEREIRA, Márcia Aparecida Accorsi  
 1997 *A população de rua, as políticas assistenciais públicas e os direitos de cidadania: uma equação possível?* São Paulo: Dissertação de Mestrado em Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC.
- RAWLS, John  
 2001 *Justice as fairness*. Havard: University Press.  
 2002 *Uma teoria da justiça*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes.
- REY, Fernando González  
 2004 *O social na psicologia e a psicologia social*. A emergência do sujeito. Petrópolis: Vozes.
- RODRÍGUEZ, Maria Auxiliadora Banchs  
 1997 *Corrientes teóricas en psicología social*. Desde la psicología social experimental hasta el movimiento construcccionista. Venezuela: Universidade Central de Venezuela.

- RORTY, Richard
- 1994 Relativismo: encontrar e fabricar. In: BANCO NACIONAL DE IDÉIAS. *O relativismo enquanto visão de mundo*. São Paulo: Francisco Alves, p. 115-134.
  - 1994 *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- SANDOVAL, Salvador A.M.
- 1988 *Considerações sobre aspectos micro-sociais na análise dos movimentos sociais*. Trabalho apresentado no IV Encontro Mineiro de Psicologia Social. Belo Horizonte.
- SATO, Leny
- 2001 Processos organizativos cotidianos e corriqueiros: A leitura da etnometodologia. *Psicologia & Sociedade*, Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social (Abrapso). Vol. 13, n.1, jan./jun., p. 129-151.
- SAWAIA, Bader
- 2001 Introdução: exclusão ou inclusão perversa? In: IDEM (Org.). *As artimanhas da exclusão*. Análise psicossocial e ética da desigualdade social. 2 ed. Petrópolis: Vozes, p. 7-13.
- SENNETT, Richard
- 1999 *A corrosão do caráter*. Consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Rio de Janeiro; São Paulo: Record.
- SEVERINO, Antonio Joaquim
- 1986 *Metodologia do trabalho científico*. 14. ed. São Paulo: Cortez.
- SHOTTER, John
- 1989 El papel de lo imaginário en la construcción de la vida social. In: IBÁÑEZ, Tomás (Org.). *El conocimiento de la realidad social*. Barcelona: Sendai Ediciones.
- SINGER, Paul
- 1998 *Economia política da urbanização*. São Paulo: Contexto.
  - s.d. *Economia solidária: Um balanço provisório*. Mimeo
  - 2001 Versão alemã in: Karin Gabbert et alii (Orgs.): Beharren auf Demokratie, *Jahrbuch Lateinamerika*, Analysen und Berichte, 25, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- SINGER, Paul; SOUZA, André Ricardo de (Orgs.).
- 2003 *A economia solidária no Brasil*. A autogestão como resposta ao desemprego. 2. ed. São Paulo: Contexto.
- SPINK, Mary Jane (Org.)
- 2000 *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: Aproximações teóricas e metodológicas*. 2. ed. São Paulo: Cortez.
- SPINK, Mary Jane; MEDRADO, Benedito
- 2000 *Produção de sentidos no cotidiano: uma abordagem teórico-meto-*

- dológica para análise das práticas discursivas. In: SPINK, Mary Jane (Org.). *Práticas discursivas e produção de sentidos*, p. 41-61.
- SPINK, Peter Kevin
- 1999 *A heterogeneidade da pobreza: implicações para a ação*. III Congresso Brasileiro de prevenção em DST/AIDS. Rio de Janeiro, 06-09 de dezembro de 1999.
  - 2000 Geração de emprego e renda. In: CAMAROTTI, Ilka; SPINK, Peter Kevin (Orgs.). *Estratégias locais para redução da pobreza: construindo a cidadania*. São Paulo: Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas.
  - 2002 *Políticas públicas y prácticas públicas*. São Paulo: 2002 (no prelo).
  - 2003 *Pesquisa de campo em Psicologia Social: uma perspectiva pós-construcionista*. Núcleo de Organização e Ação Social. Programa de Pós-graduação em Psicologia Social. Pontifícia Universidade Católica. São Paulo, 2003 (no prelo).
- SPOSATI, Aldaíza
- 1996 *Mapa da exclusão social na cidade de São Paulo*. São Paulo: EDUC.
  - 1999 *População de Rua tem seus direitos garantidos*. São Paulo: Produção do gabinete da vereadora Aldaíza Sposati.
- THOMPSON, John B.
- 1995 *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis: Vozes.
- UNKEL, Curt Nimuendaju
- 1987 *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo: Hucitec/EDUSP.
- VIÁFORA, Celso; BARRETO, Vicente
- s/f *A cara do Brasil*. In: MATOGROSSO, Ney. Olhos de farol. PolyGram, s.d.
- VIEIRA, Maria Antonieta da Costa; BEZERRA, Eneida Maria Ramos; ROSA, Cleisa Moreno Maffei (Orgs.)
- 1992 *População de rua: quem é, como vive e como é vista*. São Paulo: Ucitec.
- WEBER, Max.
- 2001 *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira.
- ZERRIES, Otto
- 1963/64 Dualorganisation und Weltbild bei brasilianischen Indianern. *Staden-Jahrbuch*, XI/XII, São Paulo, p. 61-92.