

Rafael Faleiros de Padua

Professor do Departamento de Geografia - Instituto de Ciências Humanas e Sociais -
Universidade Federal de Mato Grosso (Cuiabá)
rfpadua@gmail.com

A luta pelo espaço e a esperança¹

Resumo

As lutas sociais emancipatórias hoje se revelam como lutas pelo espaço. A esperança, iluminando as possibilidades contidas no real, aparece nesse contexto como mediação para a transformação das vítimas do processo social em sujeitos sociais que lutam por melhorias concretas em sua vida cotidiana. A luta pelo espaço e a esperança se realizam como consciência social em ato, como processo coletivo que ganha corpo na prática, na luta como atividade concreta, em busca de uma nova cidadania.

Palavras-chave: esperança, luta pelo espaço, possibilidades, nova cidadania.

Resumé

LA LUTTE POUR L'ESPACE ET L'ESPOIR

Les luttes sociales émancipatrices se présentent aujourd'hui comme luttes pour l'espace. L'espoir, éclairant les possibilités du réel, apparaît dans ce contexte comme médiation pour la transformation des victimes du processus social en sujets sociales qui luttent pour améliorations concrètes dans sa vie quotidienne. La lutte pour l'espace et l'espoir se réalisent comme conscience social dans l'action, comme processus collectif qui gagne corps dans la pratique, dans la lutte comme activité concrète, en quête d'une nouvelle citoyenneté.

Mots-clés: espoir, lutte pour l'espace, possibilités, nouvelle citoyenneté.

1. Introdução

No dicionário analógico da língua portuguesa o item esperança tem entre seus sinônimos o “desejo”, a “risonha expectativa”, assim como “se-

gurança, convicção, promessa, perspectiva, bom presságio, bons augúrios, bom auspício, otimismo, promessa bem fundada, sólidas esperanças”, ainda “projeto, planejamento, (...) assunção, presunção, expectativa, antecipação (expectação); conjectura provável, suposição fundada em probabilidades, (...) bons sintomas, utopia, entusiasmo, aspiração”, mas também “confiar, crer, ter esperança, ter confiança em, ter fé, (...) sentir que dias mais felizes o aguardam” (AZEVEDO, 2010, p. 407).

A ideia de esperança que trabalharemos nesse texto tenta contemplar todas essas definições acima, devidamente articuladas a uma questão concreta e urgente que se apresenta na sociedade contemporânea: a luta pelo espaço. A esperança, em suas inúmeras definições possíveis, aparece como conteúdo fundamental e concreto da luta pelo espaço em suas diversas frentes de realização nos movimentos sociais (mais organizados ou pouco organizados, e mesmo desorganizados, no campo e na cidade). Essa é a tese que pretendemos defender aqui.

A esperança aparece nos grupos que são liminares dessa sociedade, aqueles que se realizam marginalmente ao mundo totalizante da economia, mas que necessariamente se realizam enquanto pessoas integrais no mundo humano, mesmo que desumanizadas pelo mundo da mediação da mercadoria e da propriedade privada da terra. São esses grupos do limiar que vão demandar moradia, transporte (mobilidade na cidade), creches para os filhos, vão lutar para não ser despejados de suas casas, por escolas... na esperança da vida boa, de uma vida digna na cidade ou no campo. Mesmo quando sem um discurso que se unifica em movimentos sociais mais organizados, esses grupos sociais liminares lutam pelo espaço e pelo uso concreto da cidade para além da mediação da mercadoria. São os conteúdos da esperança (que envolve o lutar, a ação, assim como ter fé [um sentido de espera, mais passivo] de que o mundo vai mudar) que repõem continuamente o horizonte da vida na cidade, o conformismo, mas também o inconformismo (MARTINS, 2013), o conformismo e a resistência (CHAUÍ, 1996).

Os movimentos de rua de junho de 2013 colocam claramente que novas possibilidades podem ser construídas, quando parcelas diversas da sociedade se reconhecem enquanto liminares do processo político, saem às ruas para manifestar o que desejam, evidenciando a crise de represen-

tatividade do nível do político, já que grande parcela da população não se vê representada pelas altas esferas da política institucional. Mesmo que não sejam as mesmas aspirações entre os que saem às ruas, é no espaço da cidade, e é na rua, que se publicizam e se compartilham, se socializam (ou não) esses desejos de mudanças.

A sociedade contemporânea nos coloca novos desafios para sua compreensão. Enfrentá-los nem sempre é fácil, pois estamos diante de novas complexidades produzidas pelo processo histórico que sempre demandam do pensamento novos esforços para seu entendimento. Deparamos-nos com novas contradições que pedem noções abertas, que vislumbrem o movimento do processo social e a totalidade que o envolve, que determina e é determinada por ele. Os conteúdos passam a ser alcançados, nessa perspectiva, através do entendimento de que a realidade é produzida contraditoriamente, revelando as impossibilidades, mas ao mesmo tempo as possibilidades do real. A noção de esperança ilumina as possibilidades, aquilo que, mesmo se apresentando como impossível, pode se apontar no horizonte da sociedade como algo possível, numa realidade que não comporta interpretações simplificadas, mesmo porque o processo social indica uma ampliação da proletarização que atinge novos patamares da sociedade e que apontam para novas necessidades a serem buscadas.

Não estamos em face de um novo dualismo, que nos proponha as falsas alternativas de excluídos ou incluídos. A sociedade que exclui é a mesma sociedade que inclui e integra, que cria formas também desumanas de participação, na medida em que delas faz condição de privilégios e não de direitos.

Esse desenvolvimento manifesta-se, ainda, num radicalismo interpretativo ilusório e superficial que se recusa a reconhecer a competência integradora e até patologicamente incluyente, aliciadora, dos processos econômicos e do sistema econômico que se nutrem da exclusão. Manifesta-se, sobretudo, no bloqueio do verdadeiro pensamento crítico, base e condição da esperança.

Não deve ser temida a reflexão crítica que questiona o rudimentar recurso de classificar grupos e pessoas como excluídos e incluídos. Não deve ser temida a reflexão que nega o simplismo e a piedade de rotular parcelas da população sem compreender a sociedade como totalidade contraditória e crítica, como processo social e histórico. Sem ela não é possível construir a esperança como práxis comunitária, pois a práxis depende de consciência social e consciência social que não resulte da crítica social é apenas alienação, instrumento de reiteração do iníquo. Pois, a esperança não é o já dado a alguns e não a outros. O já dado é apenas indício do possível, mutilado porque concedido a alguns e negado a muitos. A pobreza, convém lembrar, já não é

mais nem principalmente a carência material. As pobreza se multiplicaram em todos os planos e contaminaram até mesmo âmbitos da vida que nunca reconheceríamos como expressões de carências vitais (MARTINS, 2002, p.11-12).

Nesse sentido, Martins situa a esperança como o possível que nasce das condições concretas da realidade:

A esperança não é um estado social, o do bem-estar, do consumo, e até dos privilégios de que já desfrutaram minorias afluentes. A esperança só o é como o possível, o que pode ser, o que ainda não é mas está anunciado nas próprias condições sociais que os seres humanos foram capazes de construir até aqui, no esforço de todos e não só de alguns. Esse possível só o é, por sua vez, se mediado pela consciência social crítica, pelo conhecimento crítico – pela crítica que revê continuamente certezas e verdades, suas condições, suas limitações, seus bloqueios, sobretudo os bloqueios dos que se crêem isentos de limites de compreensão (MARTINS, 2002, p.12).

A esperança teria com isso um sentido de atividade, que não é a atividade alienada do trabalho abstrato, mas a atividade concreta que dá sentido à vida humana, mediação fundamental para a produção concreta do humano. Segundo Erich Fromm, “a esperança é um elemento decisivo em qualquer tentativa para ocasionar mudança social na direção de maior vivência, consciência e razão” (FROMM, 1975, p. 24).

A esperança é *paradoxal*. Não é nem uma espera passiva nem um forçar irreal de circunstâncias que não podem ocorrer. É como um tigre agachado que só saltará quando chegar o momento de saltar. Tampouco o reformismo cansado e o aventurismo pseudo-radical são uma expressão da esperança. Ter esperança significa estar pronto a todo o momento para aquilo que ainda não nasceu e todavia não se desesperar se não ocorrer nascimento algum durante nossa existência. Não faz sentido esperar pelo que já existe ou pelo que não pode ser. Aqueles cuja esperança é fraca decidem pelo conforto ou pela violência; aqueles cuja esperança é forte vêem e apreciam todos os sinais da nova vida e estão prontos a todo instante para ajudar no nascimento daquilo que está pronto para nascer (FROMM, 1975, p. 27).

A esperança surge naquele que passa a se enxergar como sujeito da sociedade (que significa ao mesmo tempo agir como sujeito, como atividade concreta), como pessoa integral, ou que tem a possibilidade de sê-lo, pois portador de direitos a serem conquistados que vão além daqueles vividos concretamente. Dessa maneira, a esperança nunca é individual, mas é o indivíduo se reconhecendo em uma coletividade, o que pode levar a uma luta coletiva por direitos. E hoje a luta fundamental é pelo espaço, realizada

no espaço social. Buscaremos trabalhar essa relação da luta pelo espaço com a esperança através de reflexões nossas sobre processos concretos da luta pela permanência no lugar da moradia em São Paulo assim como sobre a luta pela terra no campo².

2. A luta pelo espaço da moradia

Encontraremos a luta pelo espaço e a esperança, sobretudo, nos lugares dos grupos sociais que estão no limiar, que estão à margem, vivendo a reprodução precária, porque não detêm o título de propriedade de suas moradias, mas que vão sendo envolvidos pelos processos hegemônicos da reprodução social, em um movimento em que a periferia vai sendo mobilizada pela expansão dos eixos de modernização da metrópole, com as novas frentes de valorização que são produzidas no espaço urbano. São nesses lugares que podemos entender o conteúdo contraditório do processo de urbanização contemporâneo. O espaço urbano é o lugar da reprodução da vida, mas se revela também e cada vez mais, no momento atual, como o campo aberto para as incorporações do espaço como mercadoria, para a reprodução em grande escala do setor imobiliário e tudo que ele envolve (construção civil, imobiliárias, incorporadoras, bancos...). Articulado ao Estado, esses setores produtivos (reunidos no que chamamos setor imobiliário) de uma economia em expansão avançam para lugares da metrópole onde seja possível o crescimento e a valorização de seus capitais. Avançam com seus grandes empreendimentos com suas formas específicas: os grandes condomínios de torres residenciais ou comerciais e corporativos, em grandes terrenos de antigo uso industrial ou mesmo em quarteirões cujas construções anteriores foram arrasadas para dar lugar a esses novos empreendimentos.

A destruição, momento da transformação brusca da paisagem e dos lugares, faz parte do cotidiano atual da metrópole. Em São Paulo, as novas fronteiras econômicas no urbano avançam, coladas às estratégias estatais das operações urbanas, para onde haja possibilidade de novas incorporações imobiliárias. Esse é o movimento hegemônico, que podemos observar em muitas regiões da cidade, sobretudo nas regiões onde se concentravam

complexos industriais: Mooca, Barra Funda, Água Branca, Vila Leopoldina, Santo Amaro... Mas entender o movimento da urbanização unicamente pela ação do econômico e do político é escamotear ou entender parcialmente a problemática urbana. É não entender a dialética presente no urbano, onde se apresentam, às vezes massacradas, outras vezes potencializadas, as possibilidades e as estratégias de subversão do movimento hegemônico. Trata-se de lutas pelo espaço que explicitam o conflito entre o espaço cada vez mais mercantilizado e servindo como mediação para a realização econômica e o espaço da reprodução da vida dos moradores da cidade. Não se trata de uma dualidade, mas de um conflito cotidiano no qual emergem os empobrecimentos, as expropriações consecutivas da parcela pobre da população, a fragmentação e a segregação, mas também onde se vislumbram traços das possibilidades nos espaços-tempos de resistência de moradores afetados pelo movimento avassalador do avanço da fronteira econômica no urbano. Diante da desigualdade de forças é preciso ressaltar que há elementos importantes, senão centrais, a refletir, que compõem o processo de luta, sem os quais não entendemos os mecanismos da insubmissão. Entre eles a esperança presente no cotidiano das vítimas que podem se tornar sujeitos do processo social.

Em Jurubatuba, na porção sul de Santo Amaro, nos deparamos com grandes condomínios fechados em construção ou já prontos, em grandes terrenos de antigo uso industrial. Vizinho a um desses grandes empreendimentos, há uma pequena comunidade (37 casas), entre o condomínio e um córrego, com uma rua que se estende da Avenida Eusébio Steveaux até a Avenida Nações Unidas (que em sua maior parte é conhecida como Marginal Pinheiros, que margeia a principal região de valorização da metrópole paulista hoje, o vetor sudoeste). O conflito entre o espaço como valor de uso de uma população empobrecida e o espaço como reprodução do valor de troca, gerado com a chegada desses grandes empreendimentos a este lugar, ilustra muito bem os conteúdos segregacionistas da urbanização contemporânea da metrópole. Na investigação sobre o avanço do mercado imobiliário sobre espaços de desindustrialização, vislumbramos o outro dos condomínios, as comunidades carentes que são empurradas violentamente para fora das regiões estratégicas pelos agentes hegemônicos da produção do espaço, mas há resistências.

A Comunidade Campo Grande/Jurubatuba começou a ser construída nos anos 1980, com a chegada dos primeiros moradores, em terreno da prefeitura, às margens de um córrego³. O lugar contava com pouca infraestrutura, e ali se reproduzia o padrão da urbanização da segunda metade do século XX nas grandes cidades brasileiras, quando o país passa por um processo de industrialização com forte incentivo do governo federal, e consequentemente vive um processo de urbanização acelerado. Com falta de acesso aos mecanismos legais para o estabelecimento de sua moradia, grande parte da população mais pobre se realiza nas dimensões de suas possibilidades: ocupando áreas desocupadas nas grandes cidades, em localizações que lhe permitam se deslocar para os seus locais de trabalho, construindo com seu próprio trabalho suas moradias (autoconstrução). Inicialmente barracos, as ocupações vão ganhando melhorias que os próprios moradores provêm, construindo suas casas em alvenaria, fazendo ligações com as redes de infraestrutura (água, eletricidade), buscando reconhecimento junto ao Poder Público para o provimento das infraestruturas que afirmem o lugar que se constitui efetivamente como uma pequena favela da Zona Sul. Esquemáticamente e muito rapidamente, podemos definir assim a formação de grande parte das periferias das grandes cidades industrializadas brasileiras. Em São Paulo, com a grande industrialização vivida a partir da década de 1950, a região sul da metrópole recebe grandes empresas industriais, atraindo um grande contingente de trabalhadores vindos de outras partes do país, sobretudo do Nordeste. A grande periferia da zona sul da metrópole é constituída nesse processo, evidentemente não somente através de ocupações, mas também através da compra de terrenos, quando os trabalhadores das indústrias vão produzindo o próprio lugar de moradia, em locais distantes, mas na região expandida dos seus locais de trabalho.

No livro *São Paulo 1975: crescimento e pobreza*, esse processo é assim descrito:

A localização das favelas tende a seguir a trilha da industrialização, amontoando-se os barracos em áreas próximas ao mercado de mão-de-obra não qualificada. Os favelados são expulsos de seus barracos tão logo a valorização atinja os terrenos privados ou uma obra pública forneça ao terreno um novo destino urbano. Quando a pressão imobiliária e a repressão das favelas tornam-se mais vigorosas numa cidade da região, novas áreas faveladas surgem em municípios vizinhos, onde os negócios imobiliários ainda não se apresentem tão lucrativos⁴.

A atual Comunidade Campo Grande/Jurubatuba tem sua formação ligada a esse processo, de chegada de moradores que buscavam um lugar de moradia na metrópole no eixo onde tinha seu trabalho ou onde poderia encontrar trabalho mais facilmente, dada a quantidade de indústrias empregadoras de grande quantidade de mão de obra. Em quase 30 anos de existência, ela se consolidou como o lugar de moradia de um conjunto de famílias, se tornando um pequeno lugar central para estas, que constroem ali suas referências, seja em razão de ser aí o lugar de sua moradia, mas também por ser a partir dali que vão e voltam do trabalho, de onde as crianças vão e voltam da escola, é o lugar a partir de onde partem e retornam os seus percursos na metrópole, um lugar da vida na metrópole, com todas as precariedades ainda presentes. É também um lugar que nos últimos 30 anos foi sendo provido de infraestruturas, dado que, no início, era um lugar periférico, um terreno vazio com depósito de dejetos, vizinho a grandes galpões de indústrias, sem quase nenhuma infraestrutura implantada, onde nem a malha viária era totalmente constituída. Assim, esse período (os últimos 20 anos) se apresenta como um momento em que o lugar se afirma como o lugar de moradia das pessoas, com as melhorias que cada família moradora faz em seus barracos que vão se tornando casas, quando há uma gradativa construção de infraestruturas no lugar, representadas pelas avenidas que passam por melhorias, com a ligação com o transporte, através das linhas de ônibus, a chegada de grandes equipamentos comerciais, como o shopping SP Market, a facilidade de acesso à creche e ao posto de saúde. Devemos salientar que essa descrição mostra uma inserção extremamente precária dessas pessoas na metrópole, que constroem suas vidas nas possibilidades as mais restritas, criando os próprios espaços e percursos de acordo com as mínimas condições que encontram. É uma vida de imensas dificuldades, de sobre-trabalho, de carências, mas que se concretiza também pela realização da construção de seu próprio lugar na vida urbana, o lugar concreto da moradia, a referência fundamental de sua vida na metrópole.

No entanto, quando essa região periférica passa a ser visada pelo mercado imobiliário, o terrorismo imposto pelos agentes hegemônicos da produção do espaço sugere a todo o momento a possibilidade da destituição do lugar de moradia. Nesse processo nasce também a luta pela

permanência no lugar, por parte dos moradores, quando a favela se torna comunidade como exigência de organização para a luta, passa a ter um nome e a se organizar enquanto comunidade, com imensas dificuldades.

A ameaça de remoção da Comunidade começa em 2007, quando uma grande construtora compra o terreno ao lado, demole o edifício onde antes funcionava uma concessionária e oficina de automóveis⁵ e inicia a construção dos estandes de vendas⁶. Em julho de 2007 há a remoção efetuada pela subprefeitura de Santo Amaro de uma pequena favela localizada também em um terreno da prefeitura, na extremidade de outro terreno adquirido pela mesma construtora e onde foi construído também um grande condomínio residencial.

É a partir dessa situação limite da ameaça de destituição do próprio lugar da moradia, fato corriqueiro para moradores de favelas e comunidades carentes nas grandes cidades, que aquela comunidade localizada em Jurubatuba passa a procurar canais de mediação para a própria luta, através da Defensoria Pública do Estado de São Paulo⁷ e do Escritório Modelo de Prática Jurídica da PUC-SP. E é a partir desse momento que os moradores passam a vislumbrar as possibilidades de permanência e, sobretudo, as possibilidades de conquistas de direitos, inclusive para além do direito à moradia. Os moradores começam a lutar pelo espaço da cidade, a se colocar no debate público como sujeitos e não mais somente como vítimas que são do processo social. E passam a conquistar seus direitos, a despeito de toda violência e terrorismo que vivem com as ameaças constantes de remoção.

Nesses momentos de luta social, com conquistas reais para os moradores, fica claro que outra visão de cidade é revelada, a da cidade como espaço da reprodução da vida, que se confronta com a dominação e o controle do Estado, assim como com a violência dos interesses dos grandes grupos econômicos ligados à produção do espaço. É preciso lembrar que os percursos de famílias que são despejadas de Comunidades carentes na metrópole são os percursos da reprodução da periferia e da provisoriidade, sob o controle ativo (e omissivo) do Estado. Esse caso revela a crise da cidade, na maneira como ela aparece em uma grande metrópole de um país periférico. Revela também a crise do político, pois aqui estamos diante de uma contradição, que manifesta que o Estado, mesmo sem cumprir as suas prerrogativas básicas (o direito universal à moradia, por exemplo,

entre outros direitos sociais garantidos na constituição), delega cada vez mais ao mercado fatias de suas obrigações. Ao mesmo tempo em que há uma perda de legitimidade concreta das formas de representação política das instâncias governamentais, contraditoriamente (e dramaticamente) as resistências aparecem como a conquista de direitos, numa ação mais direta contra o totalitarismo do mercado (garantido pelo Estado), que avança sobre a periferia e contra a dominação e a omissão históricas do Estado em relação à dimensão do morar na cidade, direito irredutível do cidadão, porque condição fundamental da vida. Mesmo que de uma maneira precária (mesmo porque produzida já por um processo de segregação), podemos vislumbrar nesse caso uma resistência à expansão da fronteira (estritamente) econômica no urbano; um momento de negação da terra (e da cidade) como mercadoria, apontando para os conteúdos inalienáveis da condição humana, mostrando o homem como um ser que mora em um lugar, que habita a cidade, que necessita (e produz a) da centralidade, os espaços/momentos de reunião, os lugares de sociabilidade.

Esse processo, como o caso das tentativas de remoção da Comunidade Campo Grande/Jurubatuba, faz parte das estratégias globais dos agentes hegemônicos da produção do espaço, que transformam os lugares da cidade, produzindo as condições de reprodução das estratégias de valorização no conjunto mais ampliado do contexto dos lugares⁸.

No plano social, os cidadãos vivem o urbano como liminaridade, sempre sendo confrontados com a ideia de que estão no lugar errado e que, se não podem ser sumariamente retirados de onde estão, devem ficar invisíveis para a realização da cidade, objeto da hegemonia dos agentes imobiliários e do Estado.

O fato de resistirem e permanecerem, por si só, demonstra a possibilidade de questionamento do conteúdo concreto da urbanização contemporânea. Junto às comunidades no processo de resistência encontramos as redes sociais, articulações de movimentos sociais (como a União de Movimentos da Moradia, em São Paulo) e mesmo instituições como a Defensoria Pública e o Escritório Modelo Dom Paulo Evaristo Arns, da PUC-SP, como elementos fundamentais para a construção de outra ideia de cidade, como possibilidade, como condição central de reprodução da vida, como conquista de direitos. É um processo que se realiza dramatica-

mente, porque, quando ameaçados de expulsão de seu lugar de moradia, os moradores têm de tomar nas mãos as formas, os mecanismos que possibilitem a sua permanência no lugar da vida. Trata-se de um processo de aprendizagem na prática, diante de ameaças concretas, em que a política entra no cotidiano dos moradores. Preservar a integridade da própria casa é quase como preservar a integridade do próprio corpo, da própria história, da própria família, pois ali, no espaço da moradia, estão encerrados anos de esforços da família, que muitas vezes podem ser medidos historicamente pelo percurso de construção dos cômodos da casa.

Ganhar a luta é conquistar direitos, substancialmente o da permanência no lugar, mas acima de tudo é ter o próprio percurso histórico na metrópole, o esforço de anos de trabalho e sobre-trabalho (autoconstrução), reconhecido. No processo, a própria história pessoal na metrópole ganha inclusive um sentido re-atualizado, diante da força dos interesses contra os quais as comunidades se contrapõem. Para os moradores das comunidades, a garantia de posse não significa somente a legalização do seu lugar de moradia, mas a posse definitiva de um espaço produzido continuamente com o esforço e as possibilidades da família. É a permanência conquistada que dá sentido concreto, retroativamente, aos anos de incerteza e de trabalho para produzir o próprio espaço de moradia, que não é dádiva, mas produto do próprio trabalho. Mesmo para aqueles que chegam depois à comunidade, que compraram suas casas, continuam com o próprio trabalho (e dos amigos, parentes, de uma rede de solidariedade) a obra iniciada pelos primeiros moradores do lugar⁹.

No entanto, se de um lado as resistências revelam novas possibilidades, muitas comunidades sucumbem e são literalmente apagadas do mapa pela força avassaladora dos agentes hegemônicos da produção do espaço, convencidas da própria insignificância a que sempre foram relegadas.

Assim, a conquista de direitos pode revelar os conteúdos concretos da cidade e a violenta abstração dos processos hegemônicos da produção do espaço, que se expandem avassaladoramente, arrasando lugares da metrópole e colonizando materialmente a cidade e subjetivamente a cabeça dos cidadãos. Nesse contexto, que se realiza com um grande autoritarismo do Estado (que não garante direitos conquistados nominalmente, na lei), os moradores vão buscar “fazer valer” o que há de concreto no mundo da

abstração do jurídico-político, os meandros da legislação que lhes garantem direitos. Verificamos que, nesse encaminhamento necessário das comunidades que passa pelo reconhecimento diante da lei, emergem outras formas de compreensão da cidade, que podem se realizar como novas formas da vida na cidade.

3. A luta pela terra prometida

É preciso lembrar a importância da formação de uma sociabilidade marcada por elementos religiosos e místicos no Brasil, balizada, sobretudo, pela religião católica em seu contato com diversas outras formas de religiosidade. Martins chama a atenção para um marcante fundo místico da esperança (MARTINS, 2013). O que para nós é importante é que essa característica ligada a elementos religiosos e místicos ajuda a compreender ao mesmo tempo uma passividade social diante das desigualdades sociais escancaradas em nossa realidade, assim como a construção de argumentos concretos, mediados inclusive por elementos teológicos, para a subversão do estado de coisas e para a luta social por uma realidade mais justa. A noção de justiça, muito envolvida e propalada a partir das experiências religiosas, atuará como mediação para a prática social da não aceitação do que está dado como realidade e, portanto, vai alimentar a luta social pela transformação da sociedade, que não é a transformação da vida individual, mas a transformação da sociedade em uma sociedade mais justa para todo o seu conjunto.

A história dos movimentos sociais (e mesmo dos partidos políticos) no momento de abertura política no final da década de 1970 e começo da década de 1980 nos evidencia isso. O documentário *Terra para Rose*, contando a histórica ocupação da Fazenda Anoni, no Rio Grande do Sul, assim como o livro *Quando novos personagens entram em Cena*, de Eder Sader¹⁰, que pesquisa os novos movimentos sociais surgidos na periferia de São Paulo no momento da abertura política, mostram essa mediação fundamental da própria Igreja Católica na construção de uma luta social capaz de transformar a realidade como um todo e não somente o cotidiano dos sujeitos envolvidos. José de Souza Martins ressalta que a realidade

brasileira não é uma realidade de interpretação fácil, nem uma realidade possível de ser interpretada com as categorias clássicas das ciências humanas produzidas nos países centrais, pois temos outras características (MARTINS, 1999). Uma dessas características particulares é o fato de instituições conservadoras, como a Igreja Católica, terem se transformado, em nossa história, em mediações fundamentais para transformação da realidade e da emancipação social concreta¹¹. Os componentes presentes nos discursos religiosos, articulados à reflexão proposta por padres, bispos ou pastores protestantes, agentes pastorais leigos, enfim, são elementos fundamentais da construção sempre inacabada dessa esperança que pode ser libertadora. Não à toa, é no Brasil que a chamada “Teologia da Libertação” apresentou o seu maior vigor, com a concepção de que se trata da construção de uma teologia ligada à transformação social (o social está dentro da teologia, que parte das necessidades concretas das pessoas).

Nesse sentido, é preciso ressaltar que a história recente das lutas pelo espaço foi marcada pela mediação fundamental da teologia da libertação, gestada no interior da Igreja Católica e em Igrejas Protestantes, cuja prática se substancia na reflexão conjunta sobre a realidade concreta das comunidades onde atua. A reflexão produz uma consciência coletiva da produção dessa realidade, mas não se basta, levando as pessoas a enfrentar as barreiras de sua própria pobreza. Essa prática fica evidente no relato do Padre Ricardo Rezende Figueira, agente pastoral da CPT no sudeste do Pará por 20 anos, entre o final da década de 1970 e o final da década de 1990, período de intensos conflitos pela terra naquela região. Aqui ele está relatando uma Assembléia da Prelazia de Conceição do Araguaia com representantes de comunidades, no final da década de 1980:

As comunidades reclamam bastante. Não têm postos de saúde, hospitais, médicos, remédios, escolas, professores, preços para sua produção, salários, estradas. Começamos olhando esta realidade. Abrimos os olhos para enxergar a situação. Quem domina? Quem é dominado? Quais as conseqüências? Como vive o pobre? Como vive o rico? O que gera um? O que o outro gera? Quais os instrumentos para manter esta situação?

Lembremos o livro de Tiago que ataca os que vivem na opulência e sonégam o salário aos trabalhadores (5,4-5), e adverte que a religião pura e sem mácula diante de Deus, nosso Pai, consiste nisto: assistir os órfãos e as viúvas em suas tribulações e em escapar das corrupções (1,27). Fico de que lado? Meu corpo pode estar de um lado, mas meu coração, minha vontade do outro. Sou lascado, com a cabeça de quem me oprime? Ou não?

Há os que têm poder e cobiçam as terras e as casas (Miquéias 2,1-2); oprimem os pobres (Amós 4,1); vendem o justo por dinheiro e esmagam no pó da terra a cabeça do pobre (Amós 2,6-7); lançam por terra a justiça; são violadores do direito dos pobres em juízo (Amós 5,7b-12); por isso cânticos, celebrações, rezas, que não traduzem mudanças e conversão, em vez de agradecer a Deus, o aborrecem (Amós 5,21-24) (FIGUEIRA, 1993, p. 212).

Está claro nessa citação que não era mero recurso de retórica a utilização de trechos da Bíblia para a compreensão da realidade da população. E a conversão, que, em uma perspectiva religiosa mais conservadora, teria um sentido estritamente individual e interno à pessoa, aqui tem um sentido social amplo e transformador da realidade. Também no documentário *A Igreja dos Oprimidos* (Jorge Bodanki e Helena Salem, 1986), o bispo Dom Alano Pena, que trabalhou também nessa região do sudeste do Pará, diz que a realidade o converteu, e ele, que teria o papel de evangelizador, foi evangelizado pelo povo. Assim, a transformação concreta da vida, que necessariamente passa por uma luta social, se constitui, no ponto de vista dessa parcela da Igreja, em um processo de experiência teológica, espiritual. É a esperança da terra prometida em vida, no entendimento de que a vida é da maneira que é não por vontade divina, mas por um processo histórico que deve ser transformado e tem possibilidade de ser transformado. A esperança da fé como o esperar a vontade divina se torna ação de realizar a vontade divina de conquistar a dignidade de filhos de Deus, pessoas integrais que têm direito à uma vida boa na Terra, e não só a passividade da aceitação da própria degradação. Essa postura de mediação de setores da Igreja na luta social para a conquista de direitos concretos fica evidente também em uma fala da Irmã Dorothy Stang, reproduzida no documentário *Nas terras do bem-virá* (Alexandre Rampazzo, 2006), no qual ela defende os assentados de uma das regiões com maior incidência de conflitos fundiários e que hoje se apresenta como a ponta norte da fronteira agrícola na Amazônia, a chamada Terra do Meio, no sul do Pará, onde os fazendeiros tentam violentamente expropriar os camponeses, sejam eles assentados da reforma agrária ou posseiros:

Então nós vem (sic) procurando os órgãos oficiais, INCRA e IBAMA, a Polícia Federal e a Segurança do Estado constantemente todos esses anos. Então nós desejamos continuar, esse povo não é invasor, este povo é todo colocado pelo INCRA em terras que (o) INCRA discriminou como área suficiente para essa reforma agrária que o

mundo, Amazonas, Pará, Anapú está precisando. Porque ela tem que dar apoio a seu povo. Este povo não tem condição de continuar migrando, não tem condição de viver como peão, porque peão pode trabalhar só quando ele tem saúde, quando ele não tem mais saúde, ele não tem mais aonde ir, e ele é indigente para o Estado. Este povo não pode gastar o resto da sua vida como indigente, eles são pessoas humanas que merecem felicidade igual a qualquer um de nós (Irmã Dorothy Stang).

Nessa fala podemos interpretar inúmeros elementos que compõem o nosso argumento em direção à construção de uma nova cidadania que em nossa realidade passa por um componente de esperança como motor de luta. De um lado, a violência dos grileiros capitalizada no sentido da expulsão dos camponeses de suas terras, que deve ser reconhecida socialmente como crime pelo Estado; a legitimidade do processo de conquista da terra pelos assentados (para o caso que ela está se referindo na entrevista utilizada no filme); e principalmente, no final da fala, é a transformação do peão, muitas vezes definido como peão do trecho, porque sempre em movimento em busca de trabalho nas fronteiras do capital, trabalhador precário e também frequentemente aprisionado pelo trabalho escravo, em pessoa integral, que tem direito à felicidade, mais do que simplesmente uma reprodução econômica precária. Naquele lugar de conflitos, esses agentes mediadores, como a Irmã Dorothy Stang no sul do Pará e muitos outros espalhados pela Amazônia e pelo Brasil, são fundamentais na transformação de uma esperança passiva da espera (resquício de uma herança religiosa arraigada) para uma esperança da transformação concreta da vida, mostrando que as possibilidades estão postas na realidade.

Outro documentário que mostra a construção dessa esperança em ato na luta pela terra dos movimentos sociais é o já citado *Terra para Rose* (Teté Moraes, 1987). Esse filme retrata o cotidiano de um dos primeiros acampamentos organizados pelo Movimento dos Sem-Terra (MST), no norte do Rio Grande do Sul em 1986, quando, naquele momento de redemocratização e de retomada, mesmo ao nível do Estado, da preocupação com a reforma agrária, os movimentos sociais se apresentavam como os verbalizadores dos anseios das parcelas da população. Verbalizadores das demandas que se revelavam como necessidade concreta da sociedade como um todo. A partir do momento que as pessoas se integram ao movimento, elas passam a vislumbrar possibilidades que antes não visualizavam, construindo

uma crítica e uma consciência social a partir da própria prática. Nesse sentido, a luta pela concretização de direitos passa a enfrentar de frente e questionar mediações sociais que se mostravam até então intocáveis, como a propriedade da terra. Aqui também o papel da parcela progressista da Igreja Católica, assim como da Igreja Luterana, foram fundamentais para a construção desse processo de luta. Na fala dos acampados no filme, a todo o momento percebemos referências a elementos próprios de um discurso religioso que é corrente na linguagem popular, mas que naquele momento ganhava um conteúdo concreto ligado àquele processo de luta, que inclusive era em grande parte legitimado pela própria presença ativa da religião, com proximidade de padres, bispos, pastores, que davam um novo sentido à interpretação religiosa da vida. Naquele momento, um dos instrumentos de luta foi uma longa caminhada de cerca de 500 quilômetros, de Ronda Alta, onde se localizava o acampamento, até Porto Alegre. Nessa caminhada, que em alguns momentos é também chamada de romaria, na frente vai uma cruz, grande, carregada pelos caminhantes, com panos pretos, que lembravam os mortos na luta, e verdes, que mostravam a esperança que os movia em direção à conquista da terra como possibilidade real. Na frente da caminhada também ia uma faixa com a frase “Romaria conquistadora da terra prometida”. Terra prometida que é a terra concreta para o trabalho e a vida da família. Nesse processo, que se revela também como a construção de uma consciência social das contradições da sociedade, é a busca por uma justiça concreta, que é essencialmente social, para todos. Na própria fala da personagem principal do filme, a jovem acampada Rose, quando diz que naquele processo de luta pela terra queriam “formar uma nova sociedade quando for para as terras”, entendemos essa noção de justiça baseada em uma interpretação social do cristianismo, num processo em que a busca pela melhoria da própria vida é a busca pela transformação da sociedade. Ou ainda, a melhoria da vida individual passa necessariamente pela transformação da sociedade. Nessa perspectiva, a terra prometida não será conquistada individualmente, mas através de um processo coletivo de conquistas que são sociais.

4. Considerações finais

Diante do que foi exposto, a busca dos possíveis contidos na realidade é um momento fundamental da reflexão sobre a realidade. José de Souza Martins diz que a esperança e o sonho são elementos metodológicos fundamentais da Sociologia¹². Podemos apontar que também para a Geografia, e para as demais ciências humanas, a esperança e o sonho são fundamentais para a análise do mundo real e para pensarmos as possibilidades de emancipação, de superação da sociedade extremamente mistificada e produtora de segregações. Assim, o método nos aponta o movimento da realidade que não se fecha, numa reprodução social aparentemente fechada e sem possibilidade de superação, mas que necessariamente carrega, mesmo que residualmente, possibilidades de subversão.

Na velocidade acelerada da transformação dos lugares, nos perguntamos onde estão as lembranças da cidade, a memória afetiva dos lugares, as referências fundamentais dos espaços da vida? A permanência é substituída pela efemeridade, os sonhos são cooptados pelos “produtos dos sonhos” ou pelos “sonhos de consumo”; as referências espaciais tendem a desaparecer; as necessidades concretas ligadas à reprodução da vida são substituídas por abstrações produzidas nas esferas hegemônicas da sociedade; o sonho deixa de ser sonho, pois pode ser comprado, o desejo perde sua substância, pois realizado abstratamente, programado, sempre repostado. Para Lefebvre, a apropriação implica na restituição dos elementos concretos da vida urbana, destituindo as manipulações e ilusões da vida social (LEFEBVRE, 1970).

Verificamos que as necessidades do econômico estão em vantagem em relação às necessidades do âmbito do social, da reprodução da vida. Por isso, a reprodução social é necessariamente contraditória, subversiva, pede a realização concreta do mundo humano que é massacrado pelas determinações hegemônicas da reprodução econômica. No entanto, para nós, a apropriação sempre aparece como possibilidade, pois é condição de realização do homem social, que, ao reproduzir-se enquanto ser no mundo, produz o espaço (CARLOS, 2008). Dessa maneira, o esforço de compreensão do mundo vai para além da precariedade da vida, tentando vislumbrar uma Geografia da esperança, em busca da apropriação concreta do mundo humano.

Buscando as possibilidades da apropriação em uma realidade social cada vez mais complexa, a esperança não é resguardada por uma classe social específica, a classe operária, aquela que, segundo um marxismo ortodoxo, transformando as suas relações específicas de trabalho, transformaria toda a reprodução das relações sociais. A reprodução das relações de produção encampou toda a vida humana, transbordou a fábrica e o âmbito restrito da produção de coisas, para se realizar no cotidiano e no espaço. Esse movimento exige a consideração de novos instrumentos interpretativos para entender o real e suas possibilidades, cujo terreno se amplia com a investigação filosófica da vida cotidiana, nível elementar no qual a prática concreta pode ser vislumbrada em sua repetição, mas também em sua novidade, revelando as possibilidades emancipatórias presentes no real.

Caminhando na direção da busca por novos instrumentos interpretativos a partir do nível da vida cotidiana, a noção de nova cidadania como perspectiva recoloca em outro patamar a luta de classes, apontando agora seu conteúdo como uma luta pelo espaço e pelo tempo. É na prática social, nos espaços-tempos da vida cotidiana, que aparecem agora a dominação e também as brechas daquilo que se apresenta como sistema fechado e sólido, a reprodução das relações de produção. A própria noção de modo de produção é redimensionada agora, já que é toda a vida social que é englobada, e não apenas momentos específicos – os da produção estrita de coisas no processo fabril – que são os motores da reprodução. A vida em sua dimensão ampla, em todos os momentos de sua realização concreta, está envolvida no processo de reprodução social totalizado pelo modo capitalista de produção. Assim, a noção de produção se amplia, para a de produção social do homem, e, portanto, produção da sociedade. A dimensão espacial se revela aí como mediação fundamental da reprodução social, como materialização das determinações sociais, e também como uma determinação social, já que o próprio espaço produzido por relações sociais concretas produz por sua vez novas relações sociais. Ou seja, a luta pela emancipação da sociedade se coloca agora, fundamentalmente, como uma luta pela reconquista do espaço e do tempo, por uma prática socioespacial transformadora. A nova cidadania a ser buscada, nesse sentido, se insere no esforço de compreensão das novas possibilidades de construção

de uma apropriação concreta do espaço, para além das fragmentações e da segregação ampliadas pelo processo de reprodução atual: Diante das novas complexidades, da realidade urbana, das condições concretas de subversão.

Em diversos estratos sociais, estamos diante do aumento da exploração e da proletarianização. Dessa maneira é necessário um esforço de conceituação das formas de lutas que se colocam no horizonte. Para nós, compartilhando ideias de autores como Henri Lefebvre e Armand Ajzenberg (GROUPE DE NAVARRENX, 1990; AJZENBERG, 2006), a nova cidadania revela-se nesse momento como projeto teórico e prático de transformação da vida cotidiana e da prática socioespacial. Esse conceito recoloca a ideia de cidadania diante das condições concretas do presente e como projeto, não como palavra vazia de uso corrente e mesmo ideologia que mascara contradições sociais. Em nosso contexto social brasileiro, essa busca teórica e prática por uma nova cidadania passa pela compreensão da esperança como fundamento da luta pelo espaço, na busca pelas possibilidades contidas no real, o que podemos vislumbrar nos momentos concretos de subversão cotidianos e presentes em nosso processo histórico.

Notas

¹ Agradeço a leitura atenta e as observações dos amigos Severino Felisberto Filho e Sávio Augusto de Freitas Miele.

² A reflexão sobre a luta pela permanência no lugar da moradia foi apresentada em minha tese de doutorado "Produção e consumo do lugar: espaços de desindustrialização na reprodução da metrópole", defendida em 01/03/2012 no Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana da Universidade de São Paulo; e a reflexão sobre a luta pela terra é uma análise de realidades mostradas em documentários debatidos no contexto dos cursos de "Geografia Agrária" e "Geografia Agrária do Brasil", que ministro no Departamento de Geografia da Universidade Federal de Mato Grosso (Campus Cuiabá).

³ Entrevista com Luiz Geraldo de Oliveira, presidente da Associação Comunidade Campo Grande - Jurubatuba, realizada dia 10/05/11 na sede da Associação.

⁴ BRANT, Vinícius Caldeira; KOWARICK, Lúcio (Org.). **São Paulo 1975. Crescimento e pobreza**. São Paulo: Edições Loyola, 1976, p. 37.

⁵ Terreno de antigo uso industrial, como podemos comprovar no mapa da Emplasa (1974).

⁶ Entrevista com Luiz Geraldo de Oliveira, presidente da Associação Comunidade Campo Grande - Jurubatuba, realizada dia 10/05/11 na sede da Associação.

⁷ Esse órgão estatal tem exercido um importante papel para a garantia de direitos de favelas e comunidades carentes ameaçadas de despejo em São Paulo e, portanto, para o próprio processo de luta pelo espaço. Ou seja, se torna mediação central para a luta dos moradores contra as ações do próprio Estado que por sua vez é uma mediação central do processo de segregação no urbano, porque mediação para a expansão dos eixos de valorização na cidade. Assim, contraditoriamente,

um órgão estatal se torna fundamental para a construção da esperança no processo de luta.

⁸ Na pesquisa contamos com a preciosa ajuda de líderes de comunidades carentes objetos de intimação de remoção pela prefeitura. O cuidado dispensado conosco, que iam ao encontro deles para pesquisar e pensar a resistência frente ao avanço da cidade como negócio mostrava o discernimento de quem tão poucas vezes tem respeitada a própria integridade de morador, de cidadão, ou ainda, ousando dizer, de cidadão.

⁹ Novas conquistas podem ser citadas nesse sentido, como a recente instalação de rede de esgotos na Comunidade, depois de reivindicações dos moradores junto à Sabesp.

¹⁰ SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena**: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-80). São Paulo: Paz e Terra, 1988.

¹¹ MARTINS, José de Souza. **O Poder do Atraso**. Ensaios de Sociologia da História Lenta. São Paulo: Hucitec, 1999.

¹² Seminário Internacional Sociologia e Esperança, Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, realizado de 18 a 20 de outubro de 2011.

Referências

AJZENBERG, Armand. **Nouvelle citoyenneté or not citoyenneté**. Paris: Espaces Marx, 2006.

AZEVEDO, Francisco Ferreira dos Santos. **Dicionário analógico da língua portuguesa**. 2. ed. atualizada e revista. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A (re)produção do espaço urbano**. São Paulo: Edusp, 2008 [1994].

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência**: aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1996.

FIGUEIRA, Ricardo Rezende. **Rio Maria**. Canto da Terra. Petrópolis: Vozes, 1993.

FROMM, Erich. **A Revolução da Esperança**. Por uma Tecnologia Humanizada. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

GROUPE DE NAVARRENX. **Du Contrat de Citoyenneté**. Paris: Éditions Sylepse e Éditions Périscope, 1990.

LEFEBVRE, Henri. Besoins nouveaux de la civilisation urbaine. In : **Du Rural à l'Urbain**. Paris: Anthropos, 1970.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez Editora/Autores Associados, 1991.

MARTINS, José de Souza. **O Poder do Atraso**. Ensaios de Sociologia da História Lenta. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. **A Sociedade vista do Abismo**. Novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **A Sociologia como Aventura - Memórias**. São Paulo: Contexto, 2013.

Documentários

Igreja dos Oprimidos (Helena Salem e Jorge Bodanski, 1986).

Nas Terras do Bem-Virá (Alexandre Rampazzo, 2006).

Terra para Rose (Tetê Moraes, 1987).

Recebido em: 11/11/2013

Aceito em: 12/12/2013

