

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO NORTE DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAÍNA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE CULTURA
E TERRITÓRIO
PPGCULT**

SANDRO FERREIRA PINTO

**Conexões entre o comum urbano, cultura política e território
nas ocupações Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel
em Araguaína - TO**

Araguaína

2021

SANDRO FERREIRA PINTO

**Conexões entre o comum urbano, cultura política e território
nas ocupações Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel
em Araguaína – TO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Território – PPGCULT, da Universidade Federal do Norte do Tocantins – UFNT, Campus de Araguaína, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Estudos de Cultura e Território – linha de pesquisa 1: natureza, poder e territorialidade.

Orientador: Professor Doutor Braz Batista Vas

Araguaína

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

P659c PINTO, Sandro Ferreira.

Conexões entre o comum urbano, cultura política e território nas ocupações Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel em Araguaína - TO. / Sandro Ferreira PINTO. – Araguaína, TO, 2021.

174 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Araguaína - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Estudo de Cultura e Território, 2021.

Orientador: Professor Doutor Braz Batista Vas

1. Comum urbano. 2. Ocupação Urbana. 3. Territorialidade . 4. Biopolítica.
I. Título

CDD 306

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

FOLHA DE APROVAÇÃO

Conexões entre o comum urbano, cultura política e território nas ocupações Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel em Araguaína – TO

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Programa de Pós-Graduação em Cultura e Território – PPGCULT, da Universidade Federal do Norte do Tocantins – UFNT, Campus de Araguaína, com requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Estudos de Cultura e Território – linha de pesquisa 1: natureza, poder e territorialidade.

Aprovado em 18 de outubro de 2021, pela banca constituída pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Braz Batista Vas

Universidade Federal do Tocantins - UFNT

Prof. Dr. Dernival Venâncio Ramos Junior

Universidade Federal do Tocantins - UFNT

Prof. Dr. João Bosco Moura Tonucci Filho

Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

*Aos meus filhos, Alexia, Sandrinho e Gabi, e minha esposa Rai,
motivo e destino de tudo em minha vida.*

*Aos meus pais, seu José e dona Dirce e irmã Regi,
pelo carinho e cuidado em minha formação até hoje.*

*Aos moradores e moradoras do Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel,
este trabalho foi lavrado com vocês e para vocês*

*À memória de Milene Saad Benedet,
pelo exemplo de coragem que nos legou.*

*À memória de nossos colegas de turna no mestrado, Juno Brasil e Fátima Barros,
imortais em nossos corações e em nossa história.*

Agradecimentos

Agradeço especialmente e imensamente à minha família. Aos meus pais, seu José e dona Dirce, e minha irmã Regiane, pela base proporcionada, pois essencial para os meus estudos. Aos meus filhos, Alexia, Sandro e Gabriela, pois tudo que faço passa por vocês, ainda que não notem. Ao grande amor de minha vida, minha esposa Raimunda, agradeço pelo apoio incondicional durante toda jornada, pela paciência comigo e pela compreensão ante as ausências necessárias. Dedicaste-me companhia permeada de paixão de tal modo que nunca houve solidão neste trabalho – muito obrigado meu bem-querer.

Agradeço aos Professores Tonucci, Dernival, Braz, Vinicius e Professora Sariza, pelos ensinamentos que permitiram a feitura deste trabalho.

Agradeço a todos e todas de nossa turma de mestrado e especialmente ao Alberto, Marlon e Eli pela ajuda dedicada ao longo do curso e pela parceria ininterrupta nestes dois anos de estudos.

Agradeço, por fim, a todos e todas que de alguma forma contribuíram para esta pesquisa e agradeço especialmente aos moradores e moradoras do Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, pois sem vocês esta dissertação jamais teria acontecido.

*“Às vezes saio a caminhar pela cidade
À procura de amizades
Vou seguindo a multidão*

*Mas eu me retraio olhando em cada rosto
Cada um tem seu mistério
Seu sofrer, sua ilusão*

*Eu queria ter na vida simplesmente
Um lugar de mato verde
Pra plantar e pra colher*

*Ter uma casinha branca de varanda
Um quintal e uma janela
Para ver o sol nascer”*

(Roberta Campos)

Resumo

Trata-se de uma pesquisa sobre duas ocupações urbanas para fins de moradia – Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, ambas localizadas em Araguaína - TO. Estudamos, junto às comunidades, suas práticas na busca de laços teóricos e empíricos com o comum urbano, investigando-o como princípio político e como produção biopolítica. Em síntese, nosso problema de pesquisa consiste em investigar traços do comum nas ocupações pesquisadas, especificamente nas práticas de territorialização. Debruçamos sobre elaborações teóricas do comum e do comum urbano, dialogando com outras vertentes teóricas relacionáveis, buscando referências em Foucault (2008; 2008.b; 2019; 2019; 2019.b) e Agamben (2002; 2016; 2017; 2019) para melhor compreender as categorias de biopoder, biopolítica e vida nua. Após, fixarmos os autores centrais da investigação do comum, Hardt e Negri (2014; 2016; 2018), Dardot e Laval (2018), seguindo a trilha já pavimentada por João Bosco de Moura Tonucci Filho (2017; 2020), dedicamo-nos ao urbano na perspectiva de Lefebvre (2002; 2011; 2013) a fim de estabelecer uma base teórica para compreender o comum urbano nos bairros acima indicados. Noutra parte, buscamos trazer conceitos de cultura política e território capazes de conversar com a articulação do comum urbano. Ao fim, procuramos no campo de pesquisa, nas experiências comunitárias, elementos de conexão entre a bagagem teórica reunida, a saber, comum urbano, cultura política e território. Nosso foco cingiu-se às atividades relacionadas à instalação e manutenção das ocupações, acesso às redes de serviços de energia elétrica e água potável e ações de resistência e defesa em face do constante risco de despejo. O estudo foi desenvolvido em conjunto com a comunidade e concomitantemente à pesquisa continuamos na defesa técnica dos ocupantes junto às ações de reintegração de posse. A metodologia eleita para o trabalho, foi a pesquisa ação, pois mais condizente com essa mútua implicação entre pesquisadores e campo e adequada aos fins propostos – auxiliar na manutenção dos ocupantes na área ocupada. Ao fim pudemos constatar traços teóricos do comum urbano e do território nas práticas estudadas, mas não sem ponderações e adequações entre a teoria presente no instrumental bibliográfico utilizado e as vivências periféricas brasileiras pesquisadas.

Palavras-chave: comum urbano; ocupação urbana; território; territorialidade; biopolítica.

ABSTRACT

This is a research on two urban occupations for housing purposes – Alto Bonito and Jardim Deus é Fiel, both located in Araguaína - TO. We studied, along with the communities, their practices in the search for theoretical and empirical ties with the urban Common, investigating it as a political principle and as a biopolitical production. In summary, our research problem consists of investigating traits of the common in the occupations surveyed, specifically in territorialization practices. We lean over theoretical elaborations of the Common and the urban Common, dialoguing with other relatable theoretical strands, seeking references in Foucault (2008; 2008.b; 2019; 2019; 2019.b) and Agamben (2002; 2016; 2017; 2019) for better understand the categories of biopower, biopolitics and bare life. Afterwards, we established the central authors of the investigation of the Common, Hardt and Negri (2014; 2016; 2018), Dardot and Laval (2018), following the path already paved by João Bosco de Moura Tonucci Filho (2017; 2020), we dedicated ourselves to the urban in the perspective of Lefebvre (2002; 2011; 2013) in order to establish a theoretical basis to understand the Urban Common in the aforementioned neighborhoods. In another part, we seek to bring concepts of political culture and territory capable of conversing with the articulation of the urban Common. At the end, we looked in the field of research, in community experiences, for elements of connection between the theoretical background, namely, Urban common, political culture and territory. Our focus was limited to activities related to the installation and maintenance of occupations, access to electricity and potable water service networks, and resistance and defense actions in the face of the constant risk of eviction. The study was developed in conjunction with the community and concurrently with the research, we continued in the technical defense of the occupants with the repossession actions. The methodology chosen for the work was the action research, as it is more consistent with this mutual involvement between researchers and the field and adequate for the proposed purposes – helping to maintain the occupants in the occupied area. By the end, we were able to verify theoretical traits of the urban common and of the territory in the practices studied, but not without considerations and adjustments between the theory present in the bibliographic instruments used and the peripheral Brazilian experiences researched.

Keywords: urban common; urban occupation; territory; territoriality; biopolitics.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01: Mapa de Araguaína com a localização das ocupações pesquisadas.....	15
Figura 02: Mapa do Alto Bonito.....	21
Figura 03: Mapa do Jardim Deus é Fiel.....	22
Figura 04: Rua de acesso ao interior da ocupação Jardim Deus é Fiel.....	24
Figura 05: Rua e lote com início de construção no Alto Bonito em 2002.....	25
Figura 06: Rua no Alto Bonito em 2020.....	25
Figura 07: Jardim Deus é Fiel, interior da ocupação (2019).....	72
Figura 08: Jardim Deus é Fiel, acesso lateral em 2019.....	72
Figura 09: Jardim Deus é Fiel em 2019.....	72
Figura 10: Jardim Deus é Fiel em 2019.....	72
Figura 11 Jardim Deus é Fiel, residência e cultivo (2019).....	72
Figura 12: Jardim Deus é Fiel em 2019.....	72
Figura 13 Jardim Deus é Fiel, áreas de cultivo em 2019.....	72
Figura 14: Jardim Deus é Fiel, áreas de cultivo em 2019.....	72
Figura 15 Jardim Deus é Fiel, comércio local em 2019.....	73
Figura 16: Alto Bonito, início da ocupação em 2002.....	73
Figura 17: Alto Bonito, primeiras construções em 2002.....	73
Figura 18 Alto Bonito, início das casas em 2002.....	73
Figura 19 Alto Bonito, instalação de redes em 2005.....	73
Figura 20: Moradora do Alto Bonito, no quintal de sua casa, com fogão à lenha.....	74
Figura 21: Imagem aérea do Alto Bonito em 2005.....	84
Figura 22: Imagem aérea do Alto Bonito em 2005.....	84
Figura 23: Imagem aérea do Jardim Deus é Fiel em 2014.....	86
Figura 24: Imagem aérea do Jardim Deus é Fiel em 2020.....	86
Figura 25: Moradores do Jardim Deus é Fiel acompanhando retirada de postes de energia.....	87
Figura 26: Reunião no Jardim Deus é Fiel em 2019.....	95
Figura 27: Casa de Maria Cilene no Monte Sinai.....	97
Figura 28: Maria Cilene conosco em um dos atendimentos.....	97
Figura 29: Alto Bonito em 2006.....	99
Figura 30: Alto Bonito em 2021.....	99
Figura 31: Moradores numa das vias da ocupação Caju Manso.....	110

Figura 32: Operação de corte de energia no Jardim Deus é Fiel.....	112
Figura 33: Roda de conversa após culto, no Jardim Deus é Fiel.....	113
Figura 34: Culto à Noite no Jardim Deus é Fiel.....	113
Figura 35: Residência durante à noite no Jardim Deus é Fiel.....	113
Figura 36: Moradores do Alto Bonito trabalhando nas redes clandestinas de energia e água...	115
Figura 37: Publicações nas redes sociais de vereadores sobre movimento realizado no Jardim Deus é Fiel.....	119
Figura 38: Reunião no Jardim Deus é Fiel com o Vereador Divino Bethânia Junior.....	119
Figura 39: Reunião dos moradores no Jardim Deus é Fiel.....	120
Figura 40: Acompanhamento transporte escolar dos alunos no Jardim Deus é Fiel.....	120
Figura 41: Planta do Jardim Deus é Fiel confeccionada pelos ocupantes.....	122
Figura 42: Composição manchete e imagem de protesto no Alto Bonito em 2019.....	126
Figura 43: Audiência Pública na Câmara de Vereadores de Araguaína em 2017 para tratar do despejo no Alto Bonito.....	128
Figura 44: Moradores do Alto Bonito acampados na frente da Prefeitura Municipal.....	129
Figura 45: reportagem sobre reunião das lideranças do Alto Bonito com o Prefeito Municipal em 2018.....	129
Figura 46: Reunião com moradores do Alto Bonito na escola do Setor.....	131
Figura 47: Reunião com moradores do Alto Bonito na Defensoria Pública.....	131
Figura 48: Reunião com moradores do Jardim Deus é Fiel em um bar no Setor.....	131
Figura 49: Reunião com moradores do Jardim Deus é Fiel na casa de uma moradora.....	131

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel: Por que duas ocupações?	20
CAPÍTULO I. COMUM. APROXIMAÇÕES TEÓRICAS	27
1.1. O que procurar?	27
1.2 comum – a palavra.....	28
1.3 comum – o significado.	30
1.3.1 Dardot e Laval – um princípio político, uma práxis instituinte.....	31
1.3.4 Um sentido diferente do comunismo estatizante.	36
1.3.5 comum e a propriedade privada em Hardt e Negri.....	38
1.3.6 comum como produção biopolítica – Hardt e Negri.	40
1.3.6.1 Biopoder e biopolítica a partir de Foucault.	41
1.3.6.2 Vida nua – Agamben.	46
1.3.6.3 Dos “sem lugar” ao “não lugar” – uma luta discursiva.	53
1.3.6.4 Biopolítica menor e o comum como produção biopolítica em Hardt e Negri.....	57
1.3.8 Enfim, o comum em nossa pesquisa – entre o político e o biopolítico.	64
CAPÍTULO II. COMUM URBANO.	67
2.1 Aproximações.....	67
2.2 comum urbano Lefebvriano em Tonucci.....	72
2.2.1 Uma visão filosófica e holística sobre a cidade.....	73
2.2.2 comum urbano, cotidiano e o habitar.	74
2.2.3 Apropriação, uso e autogestão.....	76
2.3 Por que um comum urbano lefebvriano?.....	80
CAPÍTULO III. COMUM, CULTURA POLÍTICA E TERRITÓRIO	81
3.1 Cultura política do comum.	81
3.2 Comum e territorialidade.....	84
CAPÍTULO IV - NASCIMENTO INSURGENTE DAS OCUPAÇÕES ALTO BONITO E JARDIM É FIEL EM ARAGUAÍNA-TO	88
4.1 A cidade de Araguaína.	88
4.2 Nascimento coletivo do setor Alto Bonito e a defesa do território.	90
4.3 Nascimento coletivo do setor Jardim Deus é Fiel e defesa do território.	92
4.4 comum urbano na instalação da ocupação e na resistência.	95
CAPÍTULO V. COMUM URBANO: RESISTÊNCIAS, TRANSVERSALIDADES E BIOPOLÍTICA	98

5.1 Comum urbano lefebvriano na instalação e manutenção das ocupações	100
5.2. Redes de energia e hídrica – comum urbano e o serviço público nas ocupações.....	114
5.3. comum urbano – uso e seu valor nas ocupações. A experiência do Alto Bonito.....	133
5.4. O comum urbano na defesa judicial da ocupação e resistência política.....	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS	144
REFERÊNCIAS	150
Anexo 1: Parecer Comitê de Ética	157
Anexo 2: Sentença de primeiro grau – caso Alto Bonito	160

INTRODUÇÃO

As cidades brasileiras exibem incontáveis ocupações urbanas para fins de moradia. Núcleos habitacionais rotulados com a pecha de “irregular”, pois acontecem mediante posse por pessoas que não portam títulos de domínio reconhecidos pela legislação (HEIDRICH, et al., 2016, p. 230). Áreas ocupadas por não proprietários, segundo acepção do Código Civil brasileiro (Lei 10.406/2002), através de apossamento não resguardado por qualquer legislação correlata – como a lei de locação (Lei 8.245/91), por exemplo.

São lotes cuja aquisição não segue os trâmites definidos na lei de registros públicos (Lei 6.015/73) e/ou não satisfazem os custosos requisitos para conversão da posse em domínio legalmente titulado, como no caso de usucapião, por exemplo. Comunidades constituídas, em regra, por pessoas pobres, diretamente afetadas pela ineficácia de políticas públicas de moradia, impelidas a, por si, providenciarem uma solução para residência (TONUCCI FILHO 2017, p. 165).

O drama dessas pessoas que não detêm capital suficiente para adquirir propriedades no mercado imobiliário formal representa uma nuance da relação do capitalismo com o espaço. Uma possível consequência de uma terra absorvida por relações mercadológicas e considerada um bem representado por um título, não necessariamente ligado ao usufruto do espaço. Um dado espaço circunscrito passa a ser considerado um produto disponível no comércio, uma mercadoria passível de especulação, independente da utilização (LITTLE, 2002, p. 258-259).

A conjuntura piora com a financeirização do setor imobiliário, característica da nova roupagem do capitalismo – o financeiro (RONIK apud TONUCCI FILHO, 2017, p. 164). O óbice à conquista da moradia não está na escassez de terrenos, mas na seletividade econômica promovida pelo mercado, cuja lógica inviabiliza o exercício do direito de propriedade para a maioria da população. Erminia Maricato (2015) desenha um pouco do problema ao discutir a supervalorização dos imóveis e como o fenômeno se deu em confluência com os interesses privados e à margem de políticas públicas, que ao invés de conter o encarecimento, terminaram por incentivá-lo. Entre:

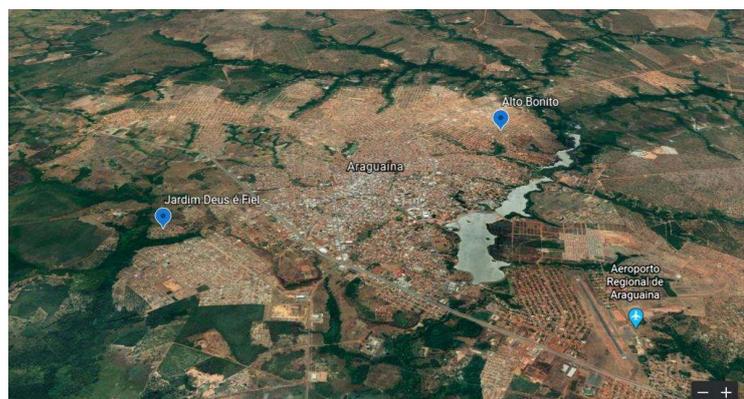
[...] janeiro de 2008 e janeiro de 2015, o preço dos imóveis subiram 265,2%, no Rio de Janeiro; e 218% em São Paulo, liderando o aumento entre as capitais do país (FIPE ZAP, 2015). E tudo, especialmente, porque a terra se manteve com o precário controle estatal, apesar das leis e dos planos que objetivavam o contrário. (...) Uma simbiose entre governos, parlamentos e capital de incorporação, de financiamento e de construção promoveu um *boom* imobiliário que tomou as cidades de assalto. (MARICATO, 2015, p. 39).

O *slogan* dos movimentos sociais de luta por moradia resume bem o cenário motor das ocupações: “enquanto morar for privilégio, ocupar é um direito”. A política urbana excludente, literalmente, não deixa espaços para as pessoas carentes¹ se estabelecerem na cidade projetada no ideal capitalista. Nessa perspectiva, as ocupações urbanas e seus conflitos decorrentes podem ser considerados como “estampas (...) da crise de um modelo capitalista de produção social, que tem na cidade sua plataforma de experimentação e reivindicação mais sensível” (MILANO, 2018, p. 1251).

Todavia, a articulação de soluções para moradia fora da equação mercadológica e sem amparo estatal causa reações. As ocupações sofrem com o pejorativo da irregularidade, acontecem à margem do jurídico e o direito estatal reage contra essa insurgência. O Estado reprime as ocupações, seja legitimando violações de direitos nas omissões generalizadas de serviços públicos, seja atuando ativamente promovendo o despejo das populações, por intermédio de ações judiciais de reintegrações de posse.

E foi nesse contexto – de reação estatal – que conhecemos, em 2017, as duas ocupações urbanas para fins de moradia em Araguaína - TO versadas neste trabalho – Setor Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel. Em razão do ofício na Defensoria Pública do Tocantins atendo as duas comunidades a fim de promover as defesas judiciais respectivas, pois ambas sofrem ações de reintegração de posse e têm contra si ordens de despejo. Na imagem a seguir situamos os campos de pesquisa no espaço em Araguaína - TO. Perceba-se como a cidade se expande geralmente repelindo as ocupações para as periferias².

Figura 01: Mapa de Araguaína com a localização das ocupações Jardim Deus é Fiel e Alto Bonito.



Fonte: Google Earth, 2020.

1 Segundos dados do IBGE referentes ao senso realizado no ano de 2010, 27,8% dos trabalhadores residentes em ocupações não tinham carteira assinada e 31,6% dos moradores sobreviviam com uma renda domiciliar per capita de até meio salário mínimo, sendo que 99,1% dos moradores auferiam menos de 5 salários mínimos como rendimento domiciliar.

2 Registre-se a ressalva de que existem ocupações centrais.

Os problemas do Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel não são casos isolados e acontecem num contexto de segregação socioespacial antigo na cidade. No censo realizado em 2010, sob a rubrica “aglomerados subnormais”, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE levantou dados sobre áreas ocupadas por não proprietários, com no mínimo 51 habitações, cumulada com algumas das seguintes características: irregularidade das vias de circulação e do tamanho e forma dos lotes e/ou carência de serviços públicos essenciais (como coleta de lixo, rede de esgoto, rede de água, energia elétrica e iluminação pública) (IBGE, 2011, p. 27 e 58). Araguaína foi a única cidade do Tocantins presente na estatística, registrando aproximadamente 5% da população em ocupações irregulares. Um total de 7.364 pessoas vivendo, naquela época, em condições precárias, número certamente maior em 2021.

Animados pelos problemas de regularização fundiária, já mirávamos o Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel em nosso projeto de pesquisa original na pós-graduação, mas o enfoque era diverso do agora desenvolvido. Somente ao longo do curso nos aproximamos do tema ora pretendido, especialmente após acessar a tese de doutoramento do Professor João Bosco Moura Tonucci Filho (2017), defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, sob o título “comum urbano: a cidade para além do público e do privado”, pesquisa debruçada sobre ocupações urbanas na cidade de Belo Horizonte.

Ao ler o trabalho de Professor Tonucci Filho, percebemos os potenciais paralelos teóricos entre a pesquisa por ele desenvolvida sobre o comum urbano e nossos campos de investigação propostos. As associações pareciam-nos visíveis à olho nu e merecedoras de verificação. Ressalvadas as particularidades e longe de pretender qualquer generalização, vemos as populações ocupantes forçadas a engendrar soluções autônomas, apartadas do Poder Público, que não lhes reconhece, e do mercado imobiliário formal, que não lhes fornece condições de adquirir e construir. Pensar além do Estado e do mercado nas ocupações nos aproximou da categoria que agora pretendemos estudar: o comum urbano.

Investigaremos o *comum* no Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, dialogando com a territorialidade e a cultura. A apropriação dos espaços pelos sujeitos nas ocupações, a modificação do meio e a criação de laços comunitários, permitem-nos enxergá-las como territórios produzidos pelas coletividades nelas residentes. Partiremos inicialmente da territorialidade na perspectiva de Raffestin (1993) – uma territorialidade forjada no seio de relações de poder e reflexo da multidimensionalidade de experiências dos ocupantes no espaço apropriado:

Os homens “vivem”, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas. Quer se trate de relações existenciais ou produtivistas, todas são relações de poder visto que há interação entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais. Os atores sem se darem conta disso, se automodificam também. (RAFFESTIN, 1993, p. 158-159).

Doutro lado, as noções de pertencimento, identidade, apontam para uma noção de territorialidade atravessada pela cultura, sendo o simbólico recorrente na reflexão territorial (HAESBAERT, 2016, p. 215). Mesmo na teoria de Raffestin, cujo enfoque difere de Haesbaert, é possível pensar a territorialidade em meio à cultura. As relações de poder que costuram a territorialidade também envolvem aspectos discursivos que almejam produzir campos e sujeitos através de representações que envolvem as ocupações e os ocupantes (HALL, 2016, p. 80). A própria distinção terminológica entre ocupação e invasão, no fundo reflete uma batalha discursiva e cultural.

Sendo inúmeras as abordagens passíveis na seara cultural – dados os inúmeros sentidos da palavra cultura, é necessário um recorte, a fim de delimitarmos o instrumental teórico mais útil para a pesquisa, sem olvidar os alertas de Sodré acerca da multiplicidade conceitual da cultura, cujas definições podem atuar “concretamente como instrumentos das modernas relações de poder, imbricadas na ordem *techoeconômica* e nos regimes políticos” (SODRÉ, 1983, p. 8). Sem desconsiderar outras possibilidades culturais, devemos eleger qual âmbito de cultura terá maior pertinência para nosso estudo, atendendo confessadamente a um interesse interdisciplinar (SODRÉ, 1983, p. 43).

Como dito anteriormente, da territorialidade afloram várias possibilidades de estudos culturais, de modo que, para responder a nossa eleição tornaremos à categoria primeira de estudo – o comum, a fim de buscar nela o critério de escolha. Nosso estudo do comum partirá da obra de Dardot e Laval, pensando-o – ao menos preliminarmente – como um princípio político, uma estratégia de contestação e superação do capitalismo na forma como se apresenta (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 17). Noutra vertente teórica referencial, investigaremos o comum como produção biopolítica³, na esteira de Hardt e Negri, que também reconhecem na categoria um projeto político de constituição além do público e do privado, do capitalismo e do socialismo – nas suas próprias palavras: um “novo espaço para a política” (HARDT e NEGRI, 2016, p. 9).

³ A ideia contida na expressão biopolítica – uma política da vida, antecede à Foucault, mas é com o filósofo que o vocábulo se adensa e ganha a notoriedade atual (BAZZICALUPO, 2020, p. 09). Por agora só lançamos a palavra para depois nos debruçarmos sobre seu estudo.

Para chegarmos na biopolítica em Hardt e Negri, passaremos por outras matrizes conceituais da categoria a iniciar pelo precursor da expressão – Foucault, enxergando nas ocupações e populações cujas vidas – o ato de morar, de se interconectar com a cidade - sofrem normalizações específicas, submetendo-se às estratégias de poder na cidade (FONSECA, 2012, p. 210). O próprio Foucault ao discorrer sobre biopoder utiliza a regulação urbana, como quando utiliza a cidade de Nantes exemplificada (FOUCAULT, 2008, p. 23).

E no caso dos ocupantes – a normalização da vida pode lhes impor a morte diante da completa exclusão. A expulsão e negligência na oferta de serviços públicos são acompanhados de discursos que imputam aos ocupantes um *status* de infratores, classificando-os genericamente no campo do ilícito.

Quando reunimos indistintamente os moradores de um local sob a pecha de invasores ou denominamos o local como invasão, representamos um discurso que orbita a palavra invasão. As frases carregam um conhecimento antecedente impregnado nos sujeitos (ORLANDI, 2015, p. 33) – um conhecimento sobre o verbo invadir – conectado diretamente a ideia de uma ilegalidade hostil, violenta (LOURENÇO, 2014, pp. 31-32 apud TONUCCI FILHO, 2017, p. 167).

Ainda no campo da biopolítica, a estratégia de empregar um estatuto diferenciador e pejorativo para os assentamentos urbanos, à luz das violações de direitos humanos, que sofrem enquanto vidas invisibilizadas ou simplesmente ignoradas, recorda-nos a categoria filosófica de Giorgio Agamben – “vida nua”, aquela vida que pode ser perdida sem que exista ilícito (AGAMBEN, 2017, p. 88).

No momento em que os poderes públicos simplesmente desconsideram as consequências nefastas de suas decisões para as vidas dos despejados, relegam os ocupantes para fora do âmbito de proteção dos direitos humanos, decretam uma “vida nua”, portanto, como bem captou Salgado ao exemplificar o conceito de Agamben, aplicando-o “aos bairros degradados das minorias étnicas, aos ‘sem-abrigo’ (...), etc.” (SALGADO, 2013, p. 44).

Feito o panorama temático do trabalho, em suma, anunciamos nosso escopo principal: investigar o comum urbano nos campos de pesquisa selecionados, refletindo sobre suas conexões com a territorialidade.

O fato de a pesquisa ter nos alcançado por meio de provocações realizadas pela própria comunidade nos processos judiciais de disputa das áreas, bem como nosso compromisso ético e profissional vinculado ao resultado dessas ações, reclama uma metodologia capaz de comportar tais implicações entre os sujeitos envolvidos. A promoção do trabalho pelas

lideranças comunitárias e nossa vinculação (de todos) com a manutenção das pessoas nos territórios alça todos, de certo, a condição de pesquisadores e tal circunstância precisa estar manifesta.

Diante de tais contextos, pareceu-nos mais pertinente a metodologia da pesquisa-ação, pois adequada para problemas pensados a partir das práticas do investigador (BARBIER, 2007, p. 57). As ‘pesquisa-ação’ são tradicionalmente concebidas como “pesquisas nas quais há uma ação deliberada de transformação da realidade; pesquisas que possuem um duplo objetivo: transformar a realidade a produzir conhecimentos relativos à essas transformações” (HUGON, 1988, p. 13, apud BARBIER, 2007, p. 17).

A transformação colimada espelha o desejo diário de permanecer nos lotes alvos de reintegração de posse, a luta constante para acessar os serviços básicos para sobreviver. Quando se vive sob o risco constante de despejo – cada novo dia de permanência na área constitui uma transformação da realidade excludente. Também imaginamos com a pesquisa produzida angariarmos elementos para ofertar às comunidades estratégias futuras de regularização fundiária, como o REURB⁴, por exemplo.

Em suma, nosso estudo nos vincula a essa transformação contínua contra uma realidade tendente a expelir as pessoas do território e esperamos que o trabalho contribua nessa árdua batalha contra o despejo. Assumimos a metodologia cientes de que talvez não exista uma adequação perfeita entre a concepção teórica do método e as inúmeras etapas que foram desenvolvidas ao longo do trabalho.

Mas certamente esta metodologia é a que mais se aproxima e se amolda às necessidades do trabalho, pois propomos um estudo crítico da realidade, transformador, e produtor de um conhecimento emancipatório (SANTOS, 2002, p. 32), construído em conjunto com a comunidade e pensado a partir da comunidade (BARBIER, 2007, p. 60). Um exercício de implicação entre pesquisador e campo, típico da pesquisa-ação:

Ele [Pesquisador] percebe como está implicado pela estrutura social na qual ele está inserido e pelo jogo de desejos e de interesses dos outros. Ele também implica os outros por meio do seu olhar e de sua ação singular no mundo. Ele compreende, então, que as ciências humanas são, essencialmente, ciências de interações entre sujeito e objeto de pesquisa. (BARBIER, 2007, p. 14).

⁴ A expressão se refere à política pública de regularização fundiária urbana, instituída pela Lei federal n. 13.467/2017. O Município de Araguaína possui em sua legislação algumas áreas definidas como zonas de especial interesse social – ZEIS, mas a prática demonstra que a estratégia tem sido insuficiente. Há em andamento uma mobilização de regularização fundiária movida pelo Poder Judiciário através de um Núcleo específico, tendo sido firmada uma parceria com o Município de Araguaína, no início de 2021, conforme anunciado pela imprensa. Todavia, ainda não vislumbramos ações concretas nas áreas pesquisadas.

Em todos os diálogos travados nas comunidades constituímos uma formação mútua, um aprendizado sobre a resistência diante do aparato judicial estatal voltado para o despejo, oportunidade em que de certa forma nos empoderamos, compartilhando saberes de diversos campos. Aprendemos com os ocupantes a resistir ao direito estatal fora dele e juntos aprendemos a lutar pela justiça nos limites do processo judicial.

Dentro da metodologia anunciada, utilizaremos técnicas variadas, como a escuta sensível, a observação e diálogos com a comunidade durante incursões, registrados através de diário de campo, bem como entrevistas com lideranças voltadas à investigação de práticas potencialmente caracterizadoras dos temas em estudo. Também pesquisaremos os registros documentais públicos sobre as áreas, como processos judiciais, publicações na imprensa etc. A produção dos dados será acompanhada de um estudo de literatura sobre as temáticas da dissertação, no intuito de saber se há e em que circunstâncias há a categoria do comum nas ocupações, assim como se é possível dialogá-la com a territorialidade.

Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel: Por que duas ocupações?

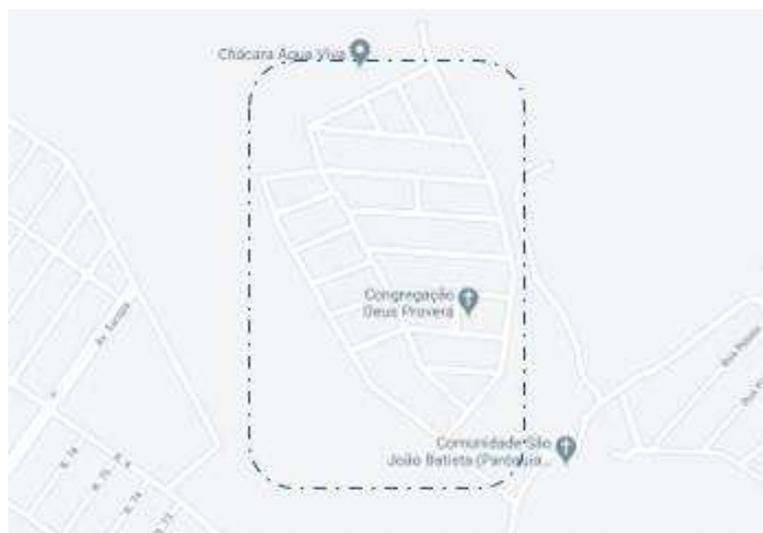
Uma questão fora levantada várias vezes durante a pesquisa: por que duas ocupações? Não seria mais produtivo a redução do campo de pesquisa a fim de permitir maior aprofundamento? Qual a razão de estudar mais de uma área, ou, vista a pergunta de outro modo, por que estas duas ocupações e não outras? Expomos, então, nossas justificativas para escolha dos campos de pesquisa e o fazemos inicialmente apresentando resumidamente as ocupações.

O setor Alto Bonito nasceu junto com o século XXI. A área, composta por aproximadamente 200 (duzentos) lotes, começou a ser ocupada por volta do ano 2000 e em 2002 se iniciou uma batalha judicial movida pelo proprietário contra os moradores⁵. O processo já foi sentenciado, tendo-se esgotados todos os recursos interpostos para as instâncias superiores, mantendo-se a ordem de reintegração definitiva da posse a favor do empreendedor imobiliário.

Ao longo desses anos, o setor passou por intensa urbanização, com a instalação de aparelhos urbano, sendo atendido por unidade básica de saúde e creche. Cresceu vertiginosamente, integrando-se aos setores circundantes sendo, inclusive, difícil a delimitação *in loco* entre os setores vizinhos.

⁵ Autos em trâmite na Primeira Vara Cível da Comarca de Araguaína sob n. 5000600-71.2002.827.2706.

Figura 03: Mapa do Jardim Deus é Fiel.



Fonte: Google maps, 2021.

Quatorze anos aproximados separam o nascimento dos setores e a diferença de idade traz marcas visíveis. No Alto Bonito não há mais ruas de terra, só asfalto e caminhando a pé alcançamos a Unidade Básica de Saúde e a Creche. Placas de ruas nas esquinas, muitas casas muradas, algumas com cerca elétrica, são algumas das imagens do Alto Bonito, que atualmente o diferenciam do Jardim Deus é Fiel.

Em uma das incursões no campo⁸, decidimos percorrer em caminhada de um dia os dois setores. A experiência nos confrontou com essas diferenças aparentemente tão gritantes. Após andar pelas ruas autoconstruídas no Jardim Deus é Fiel, quase carreiros, e merendar em singelas residências, ouvindo histórias dos moradores, poucas horas depois estávamos caminhando no Setor Alto Bonito. A ideia do percurso no mesmo dia era justamente permitir a confrontação visual e de sensações entre os lugares.

No setor Alto Bonito, as ruas bem pavimentadas abaixo de nossos pés, a presença estatal percebida no serviço de educação infantil disponível, na Unidade Básica de Saúde e a indiferença entre os prédios residenciais e comerciais se comparados com qualquer outro setor regular, desafiavam o cotejo com o Jardim Deus é Fiel: como podem paisagens tão distintas guardarem alguma similitude?

⁸ Em 07 de novembro de 2019 passamos o dia caminhando nas ocupações Jardim Deus é Fiel e Alto Bonito, em busca de uma experiência diferente de observação. Embora já tivéssemos percorrido os setores de automóvel e mesmo caminhado pelas áreas, a experiência do trajeto a pé por tanto tempo, no estilo caminhada, proporcionou um aprofundamento de sensações sobre as paisagens. A diferença de foco ou quem sabe do tempo disponível para o olhar em cada ponto do caminho, afinal o caminhar permite um olhar mais detido, um mirar com mais vagar, ou quem sabe tudo isso junto, gerou sensações inusitadas como se estivéssemos sendo novamente apresentados ao lugar.

A compreensão da convergência entre as ocupações passa pelo conhecimento de suas histórias de formação. A começar pelo *status* jurídico que ostentam – não obstante diferentes, ambas nascem como ocupações urbanas para fins de moradia. E quando ouvimos os relatos de moradores do Alto Bonito sobre a gênese da ocupação, quando lemos os depoimentos da época no processo, percebemos ainda mais pontos de aproximação com o Jardim Deus é Fiel.

Em audiência realizada em 2002, duas testemunhas arroladas pelo autor da ação de reintegração de posse disseram o seguinte sobre o recém-nascido Alto Bonito:

1ª testemunha: [...] que houve invasão no loteamento (...) a partir do mês de maio de 2001, que as pessoas invadiram a área estão fazendo barracos de palhas, de madeira, de papelão, bem como pequenas construções de tijolos.

2ª testemunha: (...) que a invasão ocorreu nos meses de abril e maio de 2001 (...) que os invasores puxaram a água tipo gambiarra para a área invadida.⁹

Em 2003, a avaliação realizada por Oficial de Justiça apurou o valor de R\$ 35.475,00 (trinta e cinco mil quatrocentos e setenta cinco reais) como custo total de todas as residências autoconstruídas. O quantum apurado indica a precariedade dos prédios e o relato descritivo do meirinho esboça o desenho do Alto Bonito no início do século XXI:

Para melhor avaliar as benfeitorias existentes sobre os lotes invadidos, realizou-se verificação e levantamento *in locu* de cada lote. Foram observadas construções edificadas, sendo estas na sua grande maioria de mínimo valor comercial, pois são rústicas e improvisadas, sem qualquer estrutura ou melhoramento, em que foram utilizados materiais de reaproveitamentos, ou seja, pedaços de madeira (tábuas, ripas, caibros, etc), além de pedaços de plásticos, compensados, aglomerados e diversos outros materiais.¹⁰

Ao olharmos o Jardim Deus é Fiel em 2019, na fotografia abaixo (Figura 04), facilmente correlacionamos a imagem com o cenário do Alto Bonito descrito em 2002/2003 pelas testemunhas e oficial de justiça:

⁹ Ata de audiência em folhas 24 a 27 dos autos físicos digitalizados no processo eletrônico n. 5000600-71.2002.827.2706 – evento 01, documento “termoaud7”.

¹⁰ Ata de audiência em folhas 24 a 27 dos autos físicos digitalizados no processo eletrônico n. 5000600-71.2002.827.2706 – evento 01, documento “lau39”.

Figura 04: Rua de acesso ao interior da ocupação Jardim Deus é Fiel.

Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

Ao olharmos o setor Alto Bonito depois de 20 anos, todo asfaltado, com prédios públicos etc, pode parecer improvável o paralelo, mas a verdade é que as ocupações nasceram com dinâmica parecidas, experimentando processualidades provavelmente semelhantes. Ao vermos no passado do Alto Bonito o presente do Jardim Deus é Fiel transitamos pelas diferentes temporalidades das ocupações (SAQUET, 2015, p. 82). A instantaneidade que une através da luta contra o despejo, transparece, doutro lado, a simultaneidade de tempos distintos conectados por processualidades correlacionáveis (SAQUET, 2015, p. 82).



Perceba-se das duas imagens a seguir – as duas do Alto Bonito, a primeira, Figura 05, de 2003 e a segunda, Figura 06, de 2020, como a primeira parece nos remeter à paisagem similar do Jardim Deus é Fiel.

Figura 05 – Rua e lote com início de construção no Alto Bonito em 2002.



Fonte: autos 5000600-71.2002.827.2706, evento 01, 2002.

Figura 06 – Rua no Alto Bonito em 2020.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2020.

Ao comparar os estágios das duas comunidades nos aproximamos da noção de *transtemporalidade* de Saquet, tanto processual, quando coexistente:

A transtemporalidade processual corresponde às fases, às sucessões, aos períodos e aos momentos históricos. A transtemporalidade coexistente traduz-se em relações e situações concomitantes, similares ou diferentes, ou seja, em temporalidades-ritmos, trans-multiescalaridades e transterritorialidade que acontecem no mesmo ou entre lugares diferentes, porém, sempre relacionadas em unidade. Vivemos múltiplas territorialidade ao mesmo tempo, passadas, presentes e futuras, bem como múltiplas territorialidades simultaneamente, locais e extralocais. (SAQUET, 2015, p. 82).

Para Saquet, o “presente ou o passado, por exemplo, pode estar sendo vivido por diferentes indivíduos, no mesmo instante” (SAQUET, 2015, p. 86) e esta é a impressão que fica ao cotejarmos, em 2021, Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel.

Todavia, um alerta – dizer que um esboça hoje o passado do outro, não nos autoriza a vaticinar o inverso – dizer que aquele é futuro deste. O hoje traz marcas de processos históricos variados, fruto de rupturas e continuidades, de transformações territoriais influenciadas por inúmeros fatores econômicos, políticos, ambientais e culturais (SAQUET, 2015, p. 84). E mesmo que as mudanças se operem em sentidos próximos, os ritmos não são iguais (SAQUET, 2015, p. 84). Como bem anotou Saquet, “cada sociedade constitui o território a seu modo (...), *processualidade* que significa, sempre, mudanças e permanências indissociáveis.” (SAQUET, 2015, p. 84).

Mas, além do passado e do presente, algo no futuro – ainda que incerto – aproxima as duas comunidades – o risco do despejo. Risco que continua e acompanhou as ocupações durante todas as temporalidades e que traz um corolário igualmente unificador - a construção de um território e a defesa da área ocupada. Eis um ponto, dentre outros, que une e mobiliza toda a

comunidade – manter-se na área, defender-se do despejo. E essa homogeneidade entre a ação e a intenção de manter-se na área deve ser lida coletivamente, a intenção de manter-se a comunidade. Certamente depois de tantos anos muitos dos moradores inaugurais não mais se encontram nos assentamentos, mas o fato importante é que não houve ruptura na ocupação, o movimento ocupacional continuou e continua e daí que deriva até hoje a existência de Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel.

Chegamos, então, em nosso sentir, a pertinência do estudo de ambas as ocupações – tão distantes e ao mesmo tempo tão próximas. Almejamos investigar nos processos (trans)temporais de defesa e de resistência do território das ocupações a presença de práticas formativas de territorialidade, práticas conectadas no tempo pelo comum urbano.

Todavia, para desencadear a investigação, uma indagação precedente se impõe – o que é o comum a ser investigado? Nossos capítulos um e dois cuidarão dessa problemática e tentarão alcançar teoricamente a semântica do comum e o comum urbano. No terceiro capítulo nos ocuparemos as relações entre comum, cultura política e território. E derradeiramente, nos capítulos quatro e cinco, trataremos de dialogar a teoria estudada com os trabalhos de pesquisa realizados nas ocupações, debruçando-nos sobre as experiências vivenciadas no campo de pesquisa junto aos moradores.

CAPÍTULO I. COMUM. APROXIMAÇÕES TEÓRICAS

1.1. O que procurar?

Um desafio preliminar nos confronta em relação à categoria comum. Precisamos minimamente esclarecer o conteúdo conceitual do vocábulo a ser utilizado neste trabalho. A tarefa antecede a pesquisa de campo, pois somente após estipularmos nossa compreensão sobre o comum teremos condições de pesquisá-lo para saber se se apresenta, ou não, e em quais condições, na formação das territorialidades nas ocupações Jardim Deus é Fiel e Alto Bonito em Araguaína - TO.

Porém, antes de iniciar, um esclarecimento – nosso exame pretende se aproximar do comum delimitado pela filosofia e pela cultura política. Não é nosso escopo adentrar no comum para além do filosófico e do político, não obstante comporte o tema outras abordagens. A título de exemplo, não será possível investigar o comum na economia, sem embargo reconhecermos a relevância do enfoque econômico.

Afinal, foi na economia que se abriu relevante divergência contra a crítica sofrida no célebre ensaio “tragédia dos comuns”, de Hardin (1968). Preocupado com os riscos de escassez, o autor praticamente negava a viabilidade fática do comum, na medida em que apontava que o compartilhamento geraria o esgotamento inevitável dos bens utilizados ante os usos racionais egoísticos de cada usufruidor (BAIARDI, 2011, p. 210).

A reação vem com Elinor Ostrom, que contesta o raciocínio de Hardin e propõe novos modelos de exame (BAIARDI, 2011, p. 210). Ostrom refuta os pressupostos de Hardin dizendo que o fenômeno descrito no ensaio seria uma “tragicomédia dos bens comuns”, pois desconsideraria no exame dos compartilhamentos as regras e decisões particulares de cada grupo autônomo compartilhador (BAIARDI, 2011, p. 210). A autora defendeu a exequibilidade de usos compartilhados de recursos e lançou novas e importantes balizas para o problema. Rompeu com a economia ortodoxa ao propor uma solução de gestão compartilhada, diferente da privatização, baseada no cooperativismo e criação de instituições comunitárias, por meio de ações coletivas (BAIARDI, 2011, p. 210).

Mencionamos a “tragédia dos comuns” e no mesmo passo trazemos a crítica de Ostrom, com seu pensamento de superação do modelo de Hardin, através da gestão sustentável dos recursos comuns, dada a importância da autora na construção teórica do comum. Tal

menção é central no debate, mesmo sem aprofundamento, pois Ostrom desconstrói a narrativa econômica tradicional da escassez incontornável e oferta uma proposta viabilizadora do comum (TONUCCI FILHO, 2017, p. 40).

Por outro lado, de certa forma Ostrom também nos possibilita o introito do político no pensamento do comum. Conquanto tenha sua obra situada na economia política, sua tese perpassa pela cultura política, porquanto supõe a criação comunitária de instituições capazes de gestão compartilhada, a criação de normas próprias sem lastro no Estado e no mercado, a criação, em síntese, de um “autogoverno de bens comuns” (BAIARDI, 2011, p. 210).

1.2 comum – a palavra.

Feito o esclarecimento e a menção, tornemos ao exame do comum, a começar pela palavra em si. As dificuldades de compreensão se iniciam na tradução do vocábulo (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36). Silveira parte da palavra em inglês *Common* e a traduz como “comum”, “produção comum” ou “espaço comum”, sendo possível, outrossim, segundo o autor, dentro do comum a “noção de público em oposição ao que é privado”, algo obra de uma coletividade (SILVEIRA, 2007, p. 49).

Tonucci, também debruçado sobre o vocábulo, parte do português e depois de explicar no idioma pátrio os significados da palavra, destacando o sentido de pertencimento a dois ou mais seres ou coisas, incursiona na etimologia da expressão (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36). Com fulcro em Esposito, explora o sentido latino derivado do substantivo *communitas*, aquilo que não é próprio – que não é individual – o coletivo, o público contraposto ao privado (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36). Esmiuçando a palavra latina encontra os radicais *munus* – ofício e obrigação, e *donum* – dádiva especial relacionada a uma atividade (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36). A especulação etimológica de Tonucci, fundada em Esposito, é fundamental por aproximar a palavra à solidariedade e mutualidade (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36). Assim, o vínculo dos sujeitos na comunidade não está na propriedade comum de um bem, mas sim nos vínculos obrigacionais compartilhados (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36).

Após, Tonucci traduz o comum para o inglês, chega ao *Common* e explica a “densidade histórica e etimológica, assim como a grande diversidade de acepções” da expressão (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36). Aponta a variação da palavra no substantivo *Commons*, significando terras comunais ou recursos compartilhados e relata interessante questão

idiomática entre o Brasil e Portugal no que se refere ao vocábulo baldio (TONUCCI FILHO, 2017, 36). Entre os lusitanos, baldio equipara-se ao *Commons* - terras comunais, compartilhadas (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36). No Brasil, no entanto, o vocábulo significa terreno vazio, abandonado, normalmente coligado a um sentido pejorativo acerca do abandono, da falta de cuidado (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36).

Ainda sobre as variações da palavra em inglês, fala dos *commners* – pessoas “responsáveis pelo cultivo e produção de um recurso comum, a ele tendo direitos costumeiros de uso e acesso” (TONUCCI FILHO, 2017, p. 37). Em português, Tonucci traduz a expressão como comuneiro – habitante de uma comuna, mas com a ressalva de que a utilização atual da expressão em inglês não remonta a uma qualidade de domicílio do sujeito e sim às relações de reciprocidade a que este sujeito se obriga. Estas relações substanciam a ação do verbo *commoning* – introduzido por Linebaugh, para significar a associação entre *commoners* e *commons*, entre os comuneiros e o recurso comum (TONUCCI FILHO, 2017, 37). A palavra *commoning* é traduzida por Tonucci com os sentidos indistintos de “fazer-comum e compartilhar com como referentes às práticas sociais de cultivar e gerir o que é tornado comum a uma determinada coletividade” (TONUCCI FILHO, 2017, p. 37).

Tonucci, muito perspicaz, nota a escassez vocabular do comum, tanto em relação à palavra, como em seus derivados, diferente do que acontece no inglês, e encara tal fato como sintomático do distanciamento do comum em relação à nossa cultura política (TONUCCI FILHO, 2017, p. 36).

Silveira e Savazoni, falando sobre comum digital, também afirmam que, embora tenhamos pensado o comum no campo da cibercultura, do direito à cidade e em comunidades tradicionais, não há muita produção científica no Brasil sobre a categoria (SILVEIRA e SAVAZONI, 2018. p. 6). E, tal qual Tonucci, mas com outras palavras, associam a escassez do tema ao universo semântico da palavra:

Uma hipótese sobre o porquê de o comum não ser mais difundido no Brasil – embora esse cenário esteja mudando nos últimos anos com a realização de inúmeras teses e dissertações sobre o tema – tem a ver com a dificuldade de tradução do conceito para o português. Em inglês, os commons são as terras comunais, bens partilhados entre todos que precedem o processo de organização da propriedade privada que marca o início do capitalismo. Um termo, portanto, absolutamente incorporado à história política-cultural anglo-saxã. Não temos palavra correlata em português. (SAVAZONI e SILVEIRA, 2018, p. 06).

Para exemplificar o problema da construção teórica do comum quando seus vocábulos veiculares são submetidos à tradução, tomemos Alexandre Mendes, para quem o comum não encontraria referencial no *Commons*, pois não poderia significar um bem ou recurso a ser

partilhado ou mesmo uma coletividade unificada em sujeito, como uma nação ou povo ou mesmo comunidade (RENA, 2015, p. 221-222). Ou seja, precisaríamos de outra palavra na tradução.

Os problemas na fixação de sentidos do comum no Brasil não são diferentes, oscilando a categoria entre uma série de eventos com pouca similitude entre si, gerando certa dificuldade em encontrar elementos caracterizadores do que é o comum. Desde fenômenos cibernéticos até mobilizações ambientais, passando por diversos movimentos no campo e na cidade de diferentes matizes, como ocupações de praças em protestos e ocupações urbanas para fins de moradia (SAVAZONI, 2018, np), o comum cambia sendo compreendido doutrinariamente pelos estudiosos do tema a cada novo ato.

1.3 Comum – o significado.

Na investigação dos sentidos apuráveis para a categoria do comum emprestaremos parte de um roteiro teórico elaborado por Tonucci Filho (2017) em sua tese de doutoramento. Perpassaremos por duas vertentes de pensamento principais – as quais reputamos mais importantes para nosso estudo – apresentadas nas obras de Dardot e Laval (2017), e Hardt e Negri (2018). Entre o comum – princípio político (DARDOT; LAVAL, 2018) e o comum – produção biopolítica (HARDT; NEGRI, 2018) visitaremos rapidamente na obra do Professor Tonucci Filho (2017) as contribuições filosóficas de Jean-Luc Nancy e Roberto Esposito na esperança de alargar nossa compreensão filosófica sobre o comum.

Ainda, registraremos uma versão negatória – um sentido não condizente com o comum – algo que o comum não deve ser. A discussão aparece nos autores pesquisados, como se verá adiante, sempre na tentativa de evitar associações inverídicas entre o comum e algumas experiências históricas do comunismo. Ao nos aproximarmos de Hardt e Negri discutiremos brevemente o sentido do comum e a propriedade privada e na introdução ao comum biopolítico escolhemos revisitar Foucault (2019) e Agamben (2017).

1.3.1 Dardot e Laval – um princípio político, uma práxis instituinte.

Tornando à categoria do comum, sem aprofundar nas especificidades de cada idioma, notamos em uma visão panorâmica a variabilidade semântica que a palavra comporta, sendo, por vezes, utilizada como um adjetivo ampliativo aplicado a uma universalidade indefinida ou ainda como sinônimo de um ideal a ser alcançado (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 23). Assim, acontece em expressões como “bem comum” – um ideal de todos, ou “bem comum” e “uso comum” – algo que todos ou a maioria detém ou usa ou pode usar, a depender do contexto em que lançada a locução. (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 23).

A extensão de sentido enquanto adjetivo pode minimizar a importância do comum, conforme alertam Dardot e Laval, criando a impressão de uma palavra servível para incontáveis situações, em prejuízo de um sentido concreto aplicável (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 23). Afinal, como não cansam de alertar os professores – um comum que se aplica a tudo, não se aplica a nada. Movidos por essa preocupação, os autores propõem uma arqueologia do comum, a fim de situar a categoria em um contexto e, no curso da história, reconhecer os discursos construídos em torno desse tema, no intuito de, finalmente, edificar um conceito próprio (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 24).

Iniciam assumindo três dificuldades na busca do sentido político do comum. Primeira, uma noção teológica, que coloca o comum como princípio máximo reitor das instituições (bem comum – ideal a ser alcançado), segunda, uma noção jurídica e econômica que atrela o comum a uma característica da coisa – é o bem comum como bem de todos, e, por fim, a terceira – uma noção filosófica que conjuga o comum entre a universalidade, o comum a todos, e a banalidade – aquilo que é sem importância, sem identidade porque é comum (DARDOT; LAVAL, 2018, pp. 27-28).

A primeira noção de comum transita entre o estatal e o teológico e nasce na filosofia grega, em Aristóteles, com a expressão correspondente à vantagem comum, ideia extraída do debate sobre o justo e vantajoso (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 28). A locução é introduzida na ética e política ocidental com Cícero e se difunde com patrística na idade média (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 28). O sentido incorporado diz respeito ao homem inserido em comunidade e em débito com esta comunidade, de modo que a ação humana desse sujeito deve ter uma utilidade comum – comum significando bem de todos (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 29). Dardot e Laval explicam como nesse momento o sentido filosófico original do comum começa a se perder:

Essas noções, que todas as doutrinas políticas ulteriores usarão em abundância, nos conduzem por certo número de direções identificáveis que esvaziam o comum de seu sentido grego. A primeira direção tomada pela doutrina política romana é a da estatização do comum. A segunda é sua espiritualização no contexto cristão. (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 31).

A apreensão do comum em Roma como detentora do ideal de bem comum equivale à estatização do comum (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 32). A institucionalização do comum se dá através de entes políticos abstratos organizacionais – como “Roma”, o “Senado” etc., nos quais se investem a função de alcançar o bem comum e, portanto, de decidir o que é o bem comum (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 32).

Noutra vertente, com o trabalho dos clérigos na tradução das obras gregas temos a incorporação do comum a uma teorização eminentemente religiosa (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 33). Continuamos com a institucionalização do comum, porém, ao invés da noção atrelar-se ao Estado¹¹, vincula-se à Igreja, passando a Instituição religiosa a ser a detentora do monopólio do bem supremo (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 33). Dardot e Laval dizem a respeito dessa época que o comum se “espiritualizou”, passando a ser “fundamento ético e político, critério do bom governo”, e uma forte arma argumentativa em favor do Império e do Papa (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 33).

As concepções tomistas do bem comum não destoam das prerrogativas estatais, desde que resguardado o lugar de privilégio da Igreja. Tal qual na clássica distinção entre a “cidade de Deus” e a “cidade dos homens” exposta na obra de Santo Agostinho, reconhece-se instâncias mundanas, mas a ordem suprema necessariamente deriva do divino e todos os poderes temporais devem obediência ao secular. “O comum tomista é uma ordenação feita segundo o plano de Deus, de responsabilidade dos poderes espiritual e temporal”, explicam Dardot e Laval (2017, p. 34).

A crítica de Dardot e Laval acerca das concepções neste primeiro momento denunciam a deturpação do comum, sacado das práticas humanas, nas quais guardaria potencial emancipatório e entregue à Instituições como fonte de normas e, portanto, com forte vocação opressiva (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 34). Noutras palavras, um sentido comum convertido em fator de legitimação de regras de dominação (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 34).

A segunda dificuldade semântica do comum deita raízes no direito romano e fora denominada por Dardot e Laval de reificação do comum (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 35). Estamos na seara da coisa comum – como sendo a coisa de todos, logo, o comum como um

¹¹ Ressalva quanto à expressão, pois em geral fala-se em Estado como categoria própria da modernidade.

atributo da coisa (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 35). Bens como a água, o ar, o oceano etc, não apropriáveis singularmente porque pertencentes a coletividade (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 36).

Dardot e Laval dizem que o comum enquanto atributo da *res* revelava uma incapacidade de o direito romano lidar com a natureza autônoma desses bens, uma espaço pré-jurídico, segundo eles (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 38). O registro do comum gravado na coisa, de acordo com os autores, serve de paradigma para todas as coisas públicas, inclusive as de uso comum – assim misturam-se no mesmo caldo – mar, ruas e teatros, por exemplo (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 38). Tamanha mistura evidencia a dificuldade do direito romano trabalhar com o inapropriável. Segundo Dardot e Laval, as dificuldades da apreensão jurídica da coisa comum, aconteceriam desde a origem semântica da expressão *res*, que não permitiria uma noção inerte, sendo atrelado ao litígio, ao processo (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 40). Afinal, como aquilo que não pode ser apropriável poderia ser alvo de disputa, como poderia ser individualizado em um caso?

Dardot e Laval chegam a sustentar que melhor seria abandonar a tentativa de classificar algum bem como inapropriável por natureza, tal qual herdado do direito romano, e partir para a classificação puramente jurídica – dizer que são Comuns porque o direito diz, em resumo (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 40). Noutro prisma, há estudiosos que sustentam a existência de um rol cada vez mais amplo desses bens. Genoma humano, a Lua e o silêncio da natureza, seriam alguns exemplos de bens que poderiam acrescer a lista do comum e constituir uma espécie de patrimônio da humanidade. Dardot e Laval enxergam no fenômeno uma inflação da categoria do comum e uma espécie de naturalismo, que equivale justamente à reificação do conceito (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 40).

Os autores contestam o naturalismo, pois, segundo tal raciocínio, o comum seria uma mera constatação do direito – um dado da realidade a ser apenas declarado pelo jurídico (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 42). De um lado, o naturalismo diz que a impossibilidade de apropriação do oceano constitui um dado intrínseco – não é possível na realidade o mar possuir “dono” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 42). Dardot e Laval rechaçam e afirmam inexistir “norma natural de inapropriabilidade” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 42). A não apropriação decorre de uma norma jurídica, dizem eles, e arrematam: “(...) o mar não é uma coisa comum simplesmente porque é abundante (...) o genoma da espécie humana não é uma coisa comum em razão de seu caráter comum” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 42). A crítica dos autores pode ser sintetizada no seguinte excerto:

Quando procuramos o fundamento de uma política dos bens comuns nas características dos bens, nós nos condenamos, sem muita consciência disso, a limitá-la a um número muito circunscrito de bens definidos por critérios que o direito e, sobretudo, a economia política estariam em condições de fornecer. (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 43).

Embora reconheçam a relevância da construção teórica da categoria patrimônio da humanidade no direito internacional, na tentativa de se valer do comum para salvaguardar recursos energéticos inexplorados ou mesmo temas bioéticos, como o genoma, tudo em face das soberanias dos Estados, Dardot e Laval sentenciam: a matéria merece um “reexame radical”.

A crítica conclusiva dos autores aborda a dificuldade jurídica na constituição de um patrimônio sem sujeito (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 44). Por mais que se fale em patrimônio da humanidade, a generalidade humana coletivamente considerada não ostentaria personalidade jurídica e estaríamos diante de “um patrimônio sem sujeito” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 44). Talvez seja a crítica mais frágil em Dardot e Laval. A figura do sujeito de direito é outorgada pelo próprio direito, sendo tecnicamente viável dentro da ciência jurídica a caracterização de um sujeito circunscrito a um conceito erigido no seio do próprio direito, por exemplo, como acontece com a natureza elevada à categoria de sujeito de direito, construção já experimentada no constitucionalismo latino-americano¹².

A terceira problemática no sentido do comum perpassa por sua utilização filosófica como categoria oscilante entre o vulgar e o universal (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 44). Os autores registram uma minimização do sentido do comum na linguagem filosófica, aproximando-o do ordinário (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 45). Cotejando as locuções “senso comum” e “bom senso” e remontando a Descartes, Dardot e Laval percebem o menosprezo do vocábulo marcado pela indefinição de alcance, às vezes um equivalente de vulgar ou de uma totalidade sem definição – uma expressão referente a todos e todas, sem especificação, algo como “comum dos homens” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 45-46).

A polarização em torno do comum pode ser percebida desde quando distinguido do universal, ainda em Aristóteles, tendo como fator de discernimento semântico a limitação (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 49). O comum estaria em um lugar de indeterminação, além dos

¹² O artigo 71 da Constituição do Equador consagra a natureza como sujeito de direito: “La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.” (“A Natureza ou Pacha Mama, onde a vida se reproduz e se realiza, tem o direito de ter sua existência plenamente respeitada e a manutenção e regeneração de seus ciclos de vida, estrutura, funções e processos evolutivos” – tradução livre).

gêneros, indiviso, enquanto o universal se definiria por delimitação, por uma individualização do gênero (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 49).

A diferença pareceria criticável, em princípio, pois universal também traria no cerne uma ideia de ausência de fronteiras. Mas o enfoque dado não está no interno do conceito e sim no externo – o universal individuado de outro meio, algo completo e porque completo, delimitado. Nesse sentido, quanto à extensão, o comum estaria além do universal, além do gênero, um “transgênérico”, um “transuniversal” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 48).

Em Kant, o comum se revitaliza e o seu sentido opera-se aproximando-o do universal ao invés de com ele rivalizar como no parágrafo anterior. Um conceito enobrecido, não um universal simplesmente comungado por todos, mas um universal transcendente das subjetividades individuais, acima de todos os juízos (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 48). O senso comum não seria um senso vulgar, de todos, mas um senso exterior ao sujeito, um senso sobre todos os sujeitos, um senso próximo do universal (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 46-47).

Com Hegel, tornamos a enfrentar a oposição comum e universal. Primeiro na crítica a Rousseau acerca da distinção entre “vontade geral” e “vontade de todos”, sendo a primeira vontade universal e a segunda uma vontade comum e comum aqui leia-se a mera soma aritmética de todas as vontades individuais (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 50-51). Para Hegel, Rousseau falhou na fundamentação de sua teoria do Estado ao negligenciar a distinção entre comum e universal, pois o contrato social não estaria baseado na essência humana, mas no livre-arbítrio e consentimento – logo, “no elemento-comum que surge dessa vontade singular” ao anuir com o dito contrato (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 50).

A seguir, noutro raciocínio, ainda em Hegel, promove-se a diferença entre o que é comum aos seres, de maneira accidental, e aquilo que lhes é comum essencialmente, guardando uma característica universalizante (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 50-51). Assim, dita o exemplo do lóbulo da orelha como característica comum accidental do humano – porque mesmo sem o lóbulo o humano continua humano, referido pelos autores como uma universalidade meramente nominal (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 50-51). Assim, a característica humanidade em si é que guardaria caráter universal – pois sem humanidade simplesmente não somos (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 50-51).

Dardot e Laval, contudo, propõem uma noção diferente do comum, capaz de suplantar os três obstáculos semânticos encontrados no esboço histórico realizado. Baseados nos escritos de Colliot Thélène Cathrine, conforme referenciam os autores através de citações diretas, ensaiam o comum enquanto atividade:

O comum, no sentido que o entendemos aqui, não se confunde com uma propriedade compartilhada por todos os homens (razão, vontade, perfectibilidade etc.). Não é tampouco a humanidade como coletivo, o que Kant chama de “conjunto da espécie humana”, não é o que todos os homens têm em comum, ainda que se esclareça que se esse comum “não deve ser interpretado em termos de pertencimento”: “O indivíduo humano não pertence à humanidade como pertence a uma família, tribo, casta ou Estado-nação. Ele compartilha a humanidade com o todo os outros seres de sua espécie, o que é muito diferente”. (...) O comum deve ser pensado como co-atividade, e não como copertencimento, copropriedade ou copossessão. (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 52).

A proposta rompe com noções comprometidas com ideologias estatais ou religiosas de um bem comum, pensadas fora dos sujeitos, como também rejeita o comum como característica da *res* – como adjetivo vincutivo da coisa a posse ou propriedade, e igualmente escapa de especulações metafísicas de um comum conceitualmente essencialista pensado fora da práxis, entre universal e vulgar (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 52-53).

Os autores não negam a universalidade, desde que seja “uma universalidade prática, ou seja, a de todos os indivíduos que, em um dado momento e em dadas condições, se encontram engajados na mesma tarefa” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 53). Ao caracterizem o comum como uma atividade de engajamento ancoram a base do conceito na política. Onde afinal nasce esse engajamento e por onde ele se executa, senão pela criação de uma cultura política comunitária do comum?

Dardot e Laval, enfim, definem o comum como princípio político, apto a instalar “um novo regime de lutas em escala mundial” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 54). Não se funda em uma solidariedade abstrata, em princípios morais abstratos, tampouco em um tipo psicológico de sujeito (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 54). O sujeito do comum não é apriorístico, pois constitui-se pela e na atividade compartilhada comunitariamente, um regime intuitivo de co-atividades, sustentado por uma política de “coobrigação, cooperação e reciprocidade” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 54).

1.3.4 Um sentido diferente do comunismo estatizante.

No percurso investigativo dos significados do comum, também nos importa os pontos de negação – noutras palavras, o que não consideraremos como sendo o comum. Dardot e Laval indubitavelmente encaram-no como um princípio opositivo ao capitalismo (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 23). Todavia, tal contradição não implica sua equivalência ao comunismo experimentado em regimes totalitários. Dardot e Laval expressamente sustentam que o comum

envolve uma tomada de decisão: “dar as costas ao Comunismo de Estado”, que historicamente teria posto o socialismo em contradição e negado a democracia.

Ao falarem da gênese da reivindicação do comum enquanto categoria do pensamento, associam o momento histórico com a queda do muro de Berlim, em 1989, fixando assim uma posição distintiva diante dos regimes comunistas em declínio:

É esse contexto que explica como o tema do comum surgiu nos anos 1990, tanto nas lutas sociais mais concretas como nas mobilizações políticas de grande extensão. As reivindicações em torno do comum apareceram nos movimentos altermundialistas e ecologistas. Tomaram como referência o antigo termo “*commons*”, procurando opor-se ao que era percebido como uma “segunda onda de cercamentos”. Essa expressão remete ao processo multissecular de apropriação das terras utilizadas coletivamente (“comunais”) e à supressão dos direitos consuetudinários nas regiões rurais da Europa em consequência do “cercamento” de campos e prados. O espírito geral do movimento está bem resumido nesta frase dos protagonistas da “batalha da água” de Cochabamba: “Sofremos um grande roubo, apesar de não sermos proprietários de nada. (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 17).

O enredo histórico do comum, continuamente erigido através de ações de movimentos coletivos, indica-nos sua potencialidade política e vocação transformadora diante do capitalismo baseado na preponderância absoluta e desumana do capital sobre a vida. Na Espanha, o comum fora invocado no exame dos protestos realizados em 2011¹³, sendo também mencionado em algumas cidades da Itália como conceito organizativo de políticas públicas, sendo possível falar em um movimento comuneiro europeu, segundo designação de Silveira e Savazoni (2018, p. 6).

Tonucci, ao descrever o comum como discurso político reativo ao capitalismo, não deixa dúvidas da diferenciação quanto ao socialismo de Estado:

O comum é hoje um potente discurso político, a mobilizar diversos movimentos sociais e ativismos em todo o mundo, como alternativa tanto ao socialismo de Estado quanto ao capitalismo de mercado, e às suas respectivas formas específicas de propriedade: pública e privada. Ele anima e orienta as lutas contra o neoliberalismo, particularmente contra a crescente onda de cercamentos daquilo que é considerado patrimônio “comum” da humanidade e contra a extensão da lógica da mercadoria a todas as esferas da vida. Outrossim, o comum se fez presente no último ciclo global de protestos (Primavera Árabe, movimentos das praças, occupy etc.) detonado pela crise do capitalismo em sua face financeira e neoliberal, sustentando e orientando a construção de múltiplas experiências que se pretendem autônomas, democráticas e autogeridas. (TONUCCI FILHO, 2017, p. 38).

¹³ Manchete publicada pela BBC em 21 de maio de 2011: “Milhares de pessoas voltaram a se reunir em cidades ao redor da Espanha neste sábado para protestar contra o índice de desemprego e medidas de austeridade do governo. Os protestos continuam em desafio a uma proibição a manifestações políticas na véspera de eleições, que acontecem neste domingo no país”. Disponível: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/05/110521_espanha_suite_ji

Interessante o texto de Hardt e Negri em que esclarecem uma possível confusão entre socialismo e capitalismo, acerca de suas correlações com o público e o privado. Segundo os autores, aparecem nos discursos um dualismo inverídico entre socialismo e capitalismo, sendo os termos alocados em extremos polarizados, associando-se o primeiro ao público e o segundo ao privado (HARDT; NEGRI, 2016, p. 9):

A polarização aparentemente exclusiva entre privado e público corresponde a uma polarização política igualmente perniciosa entre capitalismo e socialismo. Costuma-se acreditar que a única cura para os males da sociedade capitalista é a regulamentação pública (...); e, inversamente, acredita-se que as doenças socialistas só podem ser tratadas pela propriedade privada e controle capitalista. Entretanto, o socialismo e o capitalismo embora em certos momentos tenham sido misturados e em outros tenham ocasionado duros conflitos, são regimes de propriedade que excluem o comum. O projeto político de constituição do comum, que desenvolvemos neste livro, opera um corte transversal nessas falsas alternativas – nem privado nem público, nem capitalista nem socialista – abrindo um novo espaço para a política. (HARDT; NEGRI, 2016, p. 9).

O trecho acima não só destaca uma posição constante na construção do comum – a contestação da propriedade privada na forma concebida pelo direito vigente – “a propriedade privada, em si, é o problema”, dizem Hardt e Negri, como também realça que o comum nestes autores também acontece emaranhado na política (HARDT; NEGRI, 2018, p. 115). O direito do comum, sentenciam os Hard e Negri, abre a propriedade e conjunta o “acesso igualitário à riqueza somado a procedimentos democráticos de tomada de decisão” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 115).

1.3.5 Comum e a propriedade privada em Hardt e Negri.

Tamanha a preocupação de Hardt e Negri em contrapor o instituto proprietário, que não utilizam o *Commons* no plural, mas somente *Common*, no singular, na tentativa de, desde o início, se desvincular da propriedade privada e se apresentarem como uma nova opção. Categoricamente sustentam: “relutamos em utilizar a expressão no plural, os comuns [*the commons*], porque ela remete a espaços de partilha pré-capitalista que foram destruídos pelo advento da propriedade privada” (HARDT; NEGRI, apud SILVEIRA, 2008, p. 54).

A menção dos autores refere-se aos *Commons* enquanto terras comunais inglesas, usufruídas pelos camponeses que, após os cercamentos, foram forçados a se deslocarem para as cidades (ROLNIK, 2015, p. 159; ANDRADE, 2018, p. 415), acontecimento histórico marcante no berço capitalista. Hardt e Negri não desejam que o comum proposto se confunda

com experiências históricas anteriores à propriedade privada: “o comum [*the common*] ressalta o conteúdo filosófico do termo e deixa claro que não se trata de uma volta ao passado, mas de um novo desenvolvimento” (HARDT e NEGRI, 2014, p. 14). Um comum produzido e não descoberto, um comum propositivo em busca da superação do Capitalismo (SILVEIRA, 2008, p. 55).

Enquanto desnaturalizam a propriedade, lembrando que não é inerente à natureza humana, mas sim um fenômeno construído historicamente, associam o comum a uma reconfiguração dos acessos e usos dos bens (HARDT; NEGRI, 2018, p. 132). O comum envolveria compartilhamentos abertos e igualitários no que tange à tomada de decisão, não mais exclusiva e restrita aos proprietários. Ou seja, as formas de acesso e usufruto da riqueza seriam fruto de deliberação comunitária e democrática e essa instância decisória integra o comum, segundo Hardt e Negri (2018, p. 132):

O comum opõe-se à propriedade de forma mais radical, pois elimina o caráter de exclusão dos direitos tanto de uso quanto de tomada de decisão e institui, em vez disso, esquemas de uso aberto e compartilhado e de governança democrática. (HARDT; NEGRI, 2018, p. 132).

Lembram os autores a associação histórica da liberdade à propriedade no auge do liberalismo e a vocação do Estado em proteger a esfera patrimonial do indivíduo proprietário contra aqueles excluídos pelo capital (HARDT; NEGRI, 2018, p. 141). Apontam a contradição manifesta no individualismo egoísta em detrimento da solidariedade social (HARDT; NEGRI, 2018, p. 141).

O comum insurge-se e produz novas e diferentes subjetividades, sendo ativado através da cooperação entre as singularidades, em contraposição ao exclusivismo das condutas *autointeressadas*, tendo a liberdade como pressuposto – a liberdade para cooperar, e um agir humano calcado na democracia decisória sobre as regras de cooperação, fundamental para segurança comunitária (HARDT; NEGRI, 2018, p. 142). Logo:

O comum constrói convívio humano livre para além do arcaico e destrutivo do público do privado (...) as subjetividades no comum são baseadas não em posses, mas em suas interações com os outros e sua abertura a eles. A subjetividade é definida não pelo ter, mas pelo ser, ou melhor, pelo *ser com*, pelo *agir com*, pelo *criar com*. A própria subjetividade emerge da cooperação social. (HARDT e NEGRI, 2018, p. 142).

Embora Hardt e Negri reconheçam a atual primazia da propriedade, sustentam o comum como alternativa real ao instituto, deixando claro que o declínio da propriedade não será espontâneo e dependeria de um longo movimento de massa para retomada de seus espaços

(HARDT; NEGRI, 2018, p. 143). E, com uma frase fértil para interpretações, concluem o raciocínio sobre o comum e propriedade asseverando: “A humanidade precisa de um empurrão a fim de saltar sobre o precipício em direção ao comum” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 143).

De fato, o comum envolve um diálogo acerca da propriedade privada. Mesmo em horizontes teóricos distantes do marxismo (que não é o caso de Hardt e Negri), o comum desafia a propensão da propriedade privada como reguladora funcional de bens escassos (HERSCOVICI; VARGAS, 2020, p. 124). Ao tratarmos dos acessos e utilizações comunitárias de bens pela lente do comum, superamos o problema da escassez das coisas egoisticamente incorporadas ao patrimônio exclusivo de alguém através da propriedade. O debate no comum não está centrado na falta do bem ou na sua exclusividade, na medida em que transcende este problema da propriedade. No comum, a dificuldade emerge da abundância de acessos e usos, que reclamam regulações próprias, demonstrando-se a importância de uma equação comunicacional entre os usuários (SILVEIRA, 2008, p. 50), uma equação política organizadora da comunidade em torno do comum, enfim.

1.3.6 Comum como produção biopolítica – Hardt e Negri.

Ao debatermos os contornos do comum frente a propriedade privada introduzimos superficialmente o pensamento de Hardt e Negri (2018). Para estes autores o sentido do comum passa pela produção social, pela produção de subjetividades – como literalmente afirmamos parágrafos atrás – devendo ser encarado como uma produção biopolítica.

Realizamos neste ponto da pesquisa um recorte epistemológico. Decidimos tentar conhecer a categoria da biopolítica com mais vagar e profundidade a fim de nos prepararmos para a teoria de Hardt e Negri. Não se trata apenas de um esforço histórico para adentrar no assunto, algo como o histórico do instituto. Nossa escolha parte do campo de pesquisa – as ocupações urbanas, e nele se justifica. Tentamos apreendê-las, como antes já anunciado, também sob o viés da territorialidade e o recorte teórico basal iniciou em Raffestin – para quem o território se forja sob relações de poder (AMBROZIO, 2013, p. 03).

Logo, nosso olhar de partida para as ocupações intersecciona com as ideias de Foucault – referência para Raffestin e para Dardot e Negri, sendo certo que a biopolítica pode constituir interessante ferramenta de exame para o nosso campo de pesquisa, mesmo antes de chegarmos ao conceito em Hardt e Negri. Muitos fenômenos nas ocupações podem ser encarados sob a

ótica de concepções biopolíticas anteriores e diversas daquelas pensadas por Hardt e Negri. Eis então o motivo de optarmos por realizar um percurso mais prolongado pela categoria foucaultiana até concluirmos com as ideias de Hardt e Negri sobre o comum, que segue no texto a seguir.

1.3.6.1 Biopoder e biopolítica a partir de Foucault.

Ao nos aproximarmos do comum, especialmente em Hardt e Negri (2018), encontramos uma categoria, um instrumental de análise correlato, através do qual também pretendemos pensar as ocupações urbanas – a biopolítica. A expressão se aproxima, em alguma medida, do comum já na origem, pois representa a artificialidade da dicotomia público e privado: a vida (o privado) é colocada sob gestão além do sujeito (além do privado) (BAZZICALUPO, 2020, p. 17).

Bazzicalupo nos conta que o tema remonta ao início do século XX, porém com referências ainda no XIX (BAZZICALUPO, 2020, p. 21). Com a expressão *biocracia* inundava-se o humano de normatividade e o político de biologia. O vocábulo é encontrado em Édouard Toulouse¹⁴ tratando de objetivos da higiene pública, envolvendo psiquiatria e higiene mental. Experimentávamos nessa época – início do século XX, a quadra histórica da *biologização* do social, do organicismo, das teorias que metaforicamente concebiam a sociedade com parâmetros biológicos – comparando-a a um organismo vivo (BAZZICALUPO, 2020, pp. 22-23).

A década de 1920, especialmente na área da Europa continental e alemã (mas não só nesta) assiste ao nascimento das teorias do organismo social, que reativam as teses romântico-idealistas e positivistas, que vinham se restringindo ao nível metafórico de analogia entre o corpo do Estado e o corpo do ser vivente (BAZZICALUPO, 2020, p. 23).

Bazzicalupo explica como a biopolítica aparecia nestas ideias, mesmo sem ser mencionada explicitamente:

É constante, de toda forma, nas diversas versões, a dimensão normativa que adquire o saber científico “aplicado” à vida. Não é por acaso que se trata de biopolítica – mesmo quando a própria palavra não é usada, mas sim termos similares (forma de

¹⁴ Psiquiatra francês tornou-se referência em higiene mental em seus estudos sobre melancolia, no início do século XX, sendo precursor das relações do mental com o social e crítico dos tratamentos ofertados época em manicômios e asilos (MONTALVÃO, 2021, p. 78). A tese de Toulouse com a biocracia era francamente seletiva e eugenista (THOMAZ, 2013, p. 78).

vida, política da vida, política da espécie) – quando a ciência biológica evolutiva é utilizada para os programas eugenéticos e raciais no início do século XX, cujo objetivo seria produzir o corpo são e puro de nação (...). (BAZZICALUPO, 2020, pp. 22-23).

Contudo, é com o Foucault que o vocábulo biopolítica ganha destaque, promovendo-se uma guinada conceitual (BAZZICALUPO, 2020, p. 35). Em Foucault a expressão é reinventada à luz das relações de poder e a vida passa a ser vista como “o critério e o fim em base aos quais se exercita o poder; isso implica fazer da vida objeto de um juízo político de valor tanto para selecioná-la como melhorá-la” (BAZZICALUPO, 2020, p. 35).

Não há como discorrer sobre biopolítica em Foucault sem enfrentar uma dificuldade – a conexão com o biopoder. Para Bazzicalupo biopolítica e biopoder guardam entre si uma relação de ambiguidade (BAZZICALUPO, 2020, p. 73). O biopoder representaria uma “biopolítica de caráter seletivo e, em última instância, tanatológico¹⁵: a gestão da vida por parte do poder”, a biopolítica, noutra acepção, “uma versão biopolítica afirmativa, a potência da vida, a política da vida” (BAZZICALUPO, 2020, p. 73). Em Agamben (2017), temos o desdobramento da primeira versão, em Hardt e Negri (2018), da segunda, e em ambas encontramos ferramentas capazes de dialogar com nosso campo de pesquisa, a depender do prisma de análise. Edson Passetti, ao prefaciar o livro de Guilherme Castelo Branco, aponta a biopolítica tomada como resistência ao biopoder, posição que atrela a autores marxistas (BRANCO, 2019, p. 10).

A noção de biopoder em Foucault sofre uma releitura da soberania. A soberania passa a exercer a capacidade de gerir a vida, de controlar os corpos e as populações, não mais centrando-se na prerrogativa de causar a morte dos súditos (FOUCAULT, 2019, p. 148). O biopoder acontece no “fazer viver” e “deixar morrer” (FOUCAULT, 2019b, p. 202), sendo definido por Foucault como o “conjunto de mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder” (FOUCAULT, apud, FONSECA, 2012, p. 203).

Pode-se dizer que o velho direito de causar a morte ou deixar viver foi substituído por um poder de causar a vida ou devolver à morte (...). Agora é sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a morte é o limite, o ponto que lhe escapa. (FOUCAULT, 2019, p. 149).

¹⁵ A expressão tanatológico aparece como referência a um tratado sobre a morte (tanatologia), retomando o sentido do “fazer morrer” ao biopoder. Oswaldo Giacoia Junior verá nessa relação entre gestão da vida e da morte um caráter aporético do biopoder (GIACOA JUNIOR, 2019, p. 14).

O biopoder também envolve a denúncia de um anti-humanismo. As pessoas e seus interesses e tutela não constituem fatores de decisão políticas, que ocorrem como “razões de ser do poder”, baseadas em metas socioeconômicas, em organização administrativa etc., (FOUCAULT, 2019, p. 149; BRANCO, 2019, pp. 27-28). Nesse sentido:

Numa entrevista de 1967, Foucault explicita suas ideias sobre as relações entre política, ética, controle e burocracia. Começamos por seu anti-humanismo em política: “na realidade, os problemas que são levantados aos que fazem política são problemas como o de saber se é preferível deixar aumentar o índice de crescimento demográfico, se é melhor apoiar a indústria pesada ou a pequena indústria, se o consumo, o aumento do consumo, podem apresentar numa conjuntura determinada vantagens econômicas ou não. Eis os problemas políticos. Nesse contexto, jamais encontramos homens”. (BRANCO, 2019, p. 27).

Foucault afirma em “História da sexualidade I – a vontade do saber” que esse biopoder se desenvolveu em dois polos não antitéticos, ao contrário, interligados (FOUCAULT, 2019, p. 150). O primeiro, mais antigo, centrado no poder disciplinar e voltado ao corpo como máquina a ser configurada, adestrada, docilizada, através das disciplinas, cuja característica Foucault chamou de anátomo-política do corpo humano (FOUCAULT, 2019, p. 150). O segundo polo teve como alvo o corpo-espécie – a gestão da vida dos grupos, nascimentos, mortalidades, controles exercidos sobre as condições gerais de vivência compõem uma biopolítica da população (FOUCAULT, 2019, p. 150). A reunião dos dois polos foram o que Foucault chamou de a “era do biopoder” (FOUCAULT, 2019, p. 150).

Noutra obra, Foucault deixa ainda mais clara a biopolítica como mecanismo de controle da população diferenciando-a do poder disciplinar. Foucault justifica o nascimento primeiro do poder disciplinar pela maior facilidade e intuitividade de aplicação do controle ao corpo individual através do treinamento e da vigilância, enquanto a biopolítica sobre a população viria mais tarde por exigir uma coordenação maior e mais complexa de normas (FOUCAULT, 2019b, p. 210).

A biopolítica acomoda eventos em massa (natalidade, epidemias etc.), cuja pertinência e interesse reclamam exames em escala igualmente coletiva, pois individualmente considerados são meramente aleatórios – como um nascimento, uma morte, uma doença, uma moradia etc. (FOUCAULT, 2019b, p. 210). Incluímos no rol exemplificativo a moradia para chamar atenção para o fato de que a organização socioespacial na cidade pode ser concebida como objeto da biopolítica.

Em “Defesa da sociedade” (2005) Foucault utiliza como exemplo a cidade operária do século XIX para ilustrar a coexistência do poder disciplinar e da biopolítica. Depois de descrever dispositivos disciplinares analisados individualmente, complementa:

E depois vocês têm uma série de mecanismos que são, ao contrário, mecanismos regulamentadores, que incidem sobre a população enquanto tal e permitem, que induzem comportamentos de poupança, por exemplo, que são vinculados ao habitat, à locação do habitat e, eventualmente à sua compra. Sistema de seguro-saúde ou de seguro-velhice; regras de saúde que garantem a longevidade ótima da população (...). (FOUCAULT, 2019b, p. 211).

O exemplo foucaultiano permite-nos enxergar para além de eventos biológicos mais diretos – como os nascimentos, outras instâncias da biopolítica, como as regras urbanísticas, saberes construídos no exercício de relações de poder e dirigidos por interesses próprios do sistema edificante, alheios ao humano residente. Os modelos de cidade apresentados pelas políticas urbanísticas, em geral, esboçam nítidas segregações espaciais entre setores, entre aqueles ocupados por consumidores acolhidos pela lógica sistêmica do mercado imobiliária e outros, estranhos, que não adquirem por não possuírem capital e por isso não contam com energia elétrica, água potável e tantas outras carências sonegadas pelo poder público.

As regras urbanísticas e a organização territorial inserem-se na biopolítica, pois almejam o controle regulatório das populações no espaço, inoculando nos habitantes normas sociais sob o pretexto da gestão da segurança (BAZZICALUPO, 2020, p. 60). A disposição das comunidades na cidade, o ato de morar em um dado setor e as interconexões dessas moradias com o poder público e com outros bairros da cidade, enfeixam um plexo de condutas submetidas a uma normalização específica, própria da biopolítica (FONSECA, 2012, p. 212). O seccionamento da cidade em zonas e o tratamento diferenciado dispensado às populações ocupantes, como, por exemplo, a ausência de regime próprio de crédito habitacional, não acontecem aleatoriamente e compõem um projeto biopolítico em que as pessoas assumem a posição de objeto diante dos fins sistêmicos, para não dizer vítimas.

Dentro da biopolítica, a noção de população – o grupo alvo da normalização – está umbilicalmente ligada ao conceito de governamentalidade. As pessoas que formam a população exercem funções essenciais para os modos produtivos, como o trabalho, o consumo etc, sendo crucial para o sistema a regulamentação de suas dinâmicas (FOUCAULT, 2008, pp. 90 e 99). Interessa à Foucault, portanto, ao considerar os agrupamentos humanos, pensar como serão governados – como serão administrados (FOUCAULT, 2008, p. 92). A população é, pois, o objetivo do governo:

[...] a população aparecerá como o objetivo final do governo. Pois qual pode ser o objetivo do governo? Não certamente governar, mas melhorar a sorte da população, aumentar sua riqueza, sua duração de vida, sua saúde etc. E quais são os instrumentos que o governo utilizará para alcançar esses fins, que, em certo sentido, são imanentes à população? Campanhas, através das quais se age diretamente sobre a população, e técnicas que vão agir indiretamente sobre ela e que permitirão aumentar, sem que as pessoas se deem conta, a taxa de natalidade ou **dirigir para uma determinada região ou para uma determinada atividade os fluxos de população**, etc. A população aparece, portanto, mais como fim e instrumento do governo que como força do soberano; a população aparece como sujeito de necessidades, de aspirações, mas também como objeto nas mãos do governo (...). (FOUCAULT, 2019, p. 425). (Grifo nosso).

Se a execução da biopolítica desconsidera o humano e enfatiza a ativação e manutenção das relações de poder – sendo esta sua racionalidade – a governamentalidade representa o esforço teórico de Foucault para compreender as técnicas que compõem essa racionalidade biopolítica (BRANCO, 2019, p. 71). Ao teorizar a governamentalidade, Foucault reflete sobre a gestão das vidas biologicamente consideradas e amplia o foco de análise para considerar os influxos do econômico sobre as razões do Estado (FONSECA, 2012, p. 220).

Segundo Branco: “A nova era traz a governamentalidade como tecnologia do poder, e sua ocupação principal é a gestão e administração da população, a regulação das atividades econômicas, assim como a articulação e o planejamento estratégico da vida socioeconômica” (BRANCO, 2019, p. 74). Os comentários de Fonseca ressaltam como a “arte de governar” em Foucault abrange Estado, aparelhos administrativos, instituições e tantas outras esferas aplicáveis na gestão das populações:

Com as análises sobre as “artes de governar”, o autor agrega a sua analítica do poder outros domínios (a vida, e seus processos em uma dada população), outros conjuntos de práticas (práticas de gestão das condutas dos homens), e também outras instâncias (o Estado e seus aparelhos administrativos) relativamente à aqueles implicados nas disciplinas. (FONSECA, 2012, p. 227).

Bazzicalupo, atualizando o conceito, dirá que a biopolítica transita para um viés bioeconômico configurando “um implante estrutural e direto do econômico as dinâmicas do ser vivente” (BAZZICALUPO, 2020, p. 82). Ao discorrer sobre a governamentalidade bioeconômica afirma: “A matriz econômica – que se tornou, como previsto pela Escola de Chicago, princípio de inteligibilidade geral da sociedade – é aplicada a fenômenos não econômicos” (BAZZICALUPO, 2020, p. 82). E arremata: “A governamentalidade estende-se ao campo inteiro da vida nessa fase atual – que explodiu na década de 1990 – do capitalismo cognitivo ou imaterial que exige a criatividade do sujeito-ao-trabalho” (BAZZICALUPO, 2020, p. 83).

Trazendo a governamentalidade para o campo de estudo das ocupações urbanas e imaginando as políticas públicas (in)existentes à luz da biopolítica foucaultiana, é de se perguntar o quanto a gerência da vida das pessoas que ocupam áreas para fins de moradia, que constroem as ocupações como Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, está implicada pelo econômico. A gestão da vida das pessoas que culmina na exclusão do direito à moradia digna e a administração dos espaços da cidade em face de tais pessoas – refletem decisões biopolíticas, que não escapam do poderio econômico:

[...] leis, instituições e processos de tomadas de decisão relacionados ao acesso e ao uso da moradia e da terra são atravessados pelas estruturas de poder existentes na sociedade. Assim, tanto as formas de gestão do solo como as estratégias de planejamento urbano têm uma enorme incidência sobre as possibilidades de acesso – ou bloqueio – à terra urbanizada para os moradores de menor renda. É no interior desta trama jurídico-administrativa que se tecem os mecanismos de inclusão/exclusão na cidade. (ROLNIK, 2019, p. 152).

A trama mencionada por Rolnik (2019) integra o campo conflituoso vivenciado nas ocupações urbanas desde quando estas se estabelecem ante a falência de políticas públicas de moradia. As populações se instalam desafiando um projeto urbanístico de cidade que não lhes acolhe e iniciam, então, uma luta concreta e simbólica para não serem expelidas do território por ações judiciais, pela negação de serviços básicos, por discursos estigmatizantes etc. As populações ocupantes, enfim, resistem à biopolítica regulatória de suas vidas, pois o destino que a governamentalidade urbanística lhes reserva é a mera sobrevivência. Nas ocupações urbanas, na ótica foucaultiana, a parcela da biopolítica mais reconhecível é o “deixar morrer”.

1.3.6.2 Vida nua – Agamben.

A biopolítica foucaultiana permite uma aproximação com o que acontece nas ocupações urbanas, mas é preciso ir além para tatear o sofrimento político a que são submetidas tais comunidades. Nesse desiderato, recorreremos à Giorgio Agamben.

Embora em “A linguagem e a morte”, em 1982, Agamben já tenha tangenciado as relações entre vida e política e anunciado a figura do *homo sacer*¹⁶, é a partir do livro “Homo sacer: o poder soberano e a vida nua”, em 1995, que o filósofo passa a se debruçar

¹⁶ A expressão *homo sacer* deriva do direito romano arcaico e se referia a quem pratica delitos cuja natureza afetava a relação dos homens com os deuses. Tais sujeitos não eram sacrificáveis, mas ao mesmo tempo eram “matáveis”, sem que tal morte representasse ilícito. Era como se suas vidas fossem entregues aos deuses, para que pudessem ser tomadas pela divindade (PELBART, 2016, np).

sistematicamente sobre a biopolítica (CASTRO, 2012, não paginado). Agamben retoma Foucault e Hanna Arendt, que também havia discutido a captura da vida humana pela política no livro “A condição humana” (1958), para tentar alcançar com a biopolítica temas não percorridos pelos autores mencionados – como campos de concentração e totalitarismo (CASTRO, 2012, não paginado).

Todavia, Agamben se diferencia de Foucault não apenas na especificação de temas, mas também na compreensão de uma categoria fundante do pensamento biopolítico – a soberania. Enquanto Foucault enxergava uma modificação da soberania na modernidade, através do deslocamento do objeto de poder entre a morte e a vida, Agamben percebe uma biopolítica transitando desde a antiguidade (PELBART, 2016, não paginado). Seguindo outro rumo, portanto, a vida nua e o estado de exceção mobilizam a investigação do filósofo:

A tese foucaultiana deverá, então, ser corrigida ou ao menos integrada; no sentido que o que caracteriza a política moderna não é tanto a inclusão da *zoé*¹⁷ na pólis, em si mesma antiquíssima, nem simplesmente o fato de que a vida como tal converta-se em um objeto eminente dos cálculos e das previsões do poder estatal. O decisivo é, antes, que, simultaneamente ao processo pelo qual a exceção converte-se por todos os lados na regra, o espaço da vida nua, situado na origem à margem do ordenamento, coincide progressivamente com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, *bíos* e *zoé*, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção. (AGAMBEN apud CASTRO, 2012, não paginado).

Agamben parte do helenismo e distingue a *zoé*¹⁸, a vida de todos os seres, humanos ou não, e a *bios* – a vida do sujeito ou grupo de sujeitos, e sem desconsiderar o aspecto biológico, passa a tratar da vida como conceito filosófico-político (PELBART, 2016, não paginado). Reportando à Aristóteles, Agamben explica que a *bios* não significa só o viver humano, mas um viver adjetivado – o viver bem (AGAMBEN, 2007, p. 15). Diferente da *zoé*, a *bios* habita a polis e constitui uma comunidade perfeita porque alcança o *status* de autarquia – a junção de uma comunidade de simples viver com uma comunidade política, formando uma comunidade do viver bem (AGAMBEN, 2017, pp. 222-223).

O conceito de autarquia funciona como um operador biopolítico qualificador da comunidade e produtor da *bios* – a vida politicamente qualificada (AGAMBEN, 2017, p. 224). No interior da própria *zoé*, através de operações que particularizam e distinguem os seres, a

¹⁷ “Segundo Giorgio Agamben, os gregos faziam uma distinção entre *zoé*, que expressava o simples fato de viver comum a todos os seres (animais, humanos e deuses), e *bios*, que significava a forma ou a maneira de viver peculiar a um indivíduo ou grupo particular.” (PELBART, 2016, np).

¹⁸ A interpretação de *zoé* em Agamben difere do significado empregado por algumas religiões à expressão em interpretações bíblicas da palavra. Faço a ressalva, pois a distinção semântica altera toda a inteligibilidade das categorias propostas por Agamben.

política diferencia e gera a vida autárquica. Agamben trata este processo como um “máquina ontológica-biopolítica do Ocidente”, cujo funcionamento a seguir sinteticamente descreve:

A função própria da máquina é, assim, uma operação sobre o ser vivo que, “politizando” sua vida, a torna “suficiente”, ou seja, capaz de fazer parte da polis. Assim, o que chamamos de política é antes de tudo uma qualificação especial da vida, atuada por uma série de participações que acontecem no próprio corpo da zoé. (AGAMBEN, 2017, p. 229).

Contudo, o grande protagonista do primeiro *Homo Sacer*, para usar a literal expressão de Agamben, é a vida nua (AGAMBEN, 2007, p. 16), cujo sentido não se confunde com a vida natural, mas também não pertence à *bios* porque dela foi sacado (AGAMBEN, 2017, p. 294). Enquanto a vida política – a vida qualificada, corre sobre a proteção do Estado – do Leviatã, a vida nua essencialmente corre à margem, no limite da indiferença de sua morte (AGAMBEN, 2017, p. 235). Não está na *zoé*, mas também não goza da tutela hobbesiana estatal. Não pode ser considerada uma vida estranha à biopolítica porque, de certa forma, dela é produto, na medida em que fora excepcionada justamente por uma operação biopolítica, mas na polis não tem lugar de proteção (AGAMBEN, 2017, p. 235).

Não há como entender o conceito de vida nua – sem compreender a figura do *homo sacer* – instituto do direito romano utilizado por Agamben para ilustrar a vida nua. A vida do *homo sacer* embora não possa ser aniquilada pelo sistema, deliberadamente nele também não encontra nenhuma proteção (AGAMBEN, 2007, p. 88). “Uma vida que se pode se matar sem cometer homicídio” (AGAMBEN, 2017, p. 295). Perlbart, resume didaticamente o sentido desta “figura enigmática do direito romano arcaico” (AGAMBEN, 2007, p. 88):

O homem sacro é aquele que, julgado por um delito, pode ser morto sem que isso constitua um homicídio, ou uma execução, ou uma condenação, ou um sacrilégio, nem sequer um sacrifício. Subtrai-se assim à esfera do direito humano, sem por isso passar à esfera do direito divino. Essa dupla exclusão é, paradoxalmente, uma dupla captura: sua vida, excluída da comunidade por ser insacrificável, é nela incluída por ser matável. (PERBART, 2016, não paginado).

A *vida nua* é a vida do *homo sacer* – a vida matável. Mas só essa constatação não basta – interessa-nos compreender a maneira como essa vida desqualifica-se e perde sua natureza autárquica, pois tal operação também revela biopolítica (CASTRO, 2012, não paginado). Segundo Agamben a *vida nua* existiria num estado limiar entre a *bios* e a *zoé* produzido pelo poder soberano, um poder de inclusão e exclusão de sujeitos da esfera de proteção da lei. A *vida nua* repousaria neste estado de exceção fruto de um processo de diferenciação dos seres

humanos, como se houvesse “vidas politicamente qualificadas” – merecedoras de proteção e outras não – despojadas de qualquer tutela (AGAMBEN, 2007, p. 187; 2017, p. 264).

O conceito de estado de exceção passa a ser chave em Agamben para compreender a extensão da *vida nua* e o seu lugar de suposta excepcionalidade. Uma citação de Walter Benjamin em Agamben, reproduzida por Pelbart resume a questão: “a tradição dos oprimidos nos ensina que o estado de exceção no qual vivemos é a regra (...)” (PELBART, 2016, não paginado.). E o estado de exceção, por sua vez, conecta-se à noção de soberania. Agamben, baseado em Carl Schmitt, define o poder soberano “como aquele que decide acerca do estado de exceção, quer dizer, da aplicação ou não da lei” (CASTRO, 2012, não paginado). O poder soberano executaria a biopolítica deliberando sobre o estado de exceção, decidindo quem pode ser extraído da esfera de proteção jurídica da vida e, conseqüentemente, quem se pode deixar morrer sem afronta à legalidade (PELBART, 2016, não paginado).

Importante termos claro que o estado de exceção não exclui o jurídico – mas, o próprio Direito cria um espaço de suspensão das normas protetivas. A criação do regime de exceção e a sua delimitação são funções da soberania e o seu espaço de execução recebe de Agamben a designação de campo – correlato aos campos de concentração nazistas, mas que também podem ser enxergados noutros momentos históricos, como na ocupação colonial por exemplo (MBEMBE, 2019, p. 38). Campo, portanto, não significa um lugar – mas a própria operação biopolítica do estado de exceção:

O campo é um espaço onde norma e exceção se tornaram indiferentes, é a estrutura na qual o estado de exceção é realizado normalmente, de maneira estável. O campo é o espaço biopolítico mais puro pois o que ele tem diante de si é a vida nua, a pura vida, sem nenhuma mediação. A questão não é como se pôde cometer crimes tão hediondos contra seres humanos, mas por quais dispositivos jurídicos e políticos seres humanos puderam ser privados de seus direitos e prerrogativas a ponto de que qualquer ato cometido contra eles deixou de aparecer como delituoso. A essência do campo consiste na materialização do estado de exceção e de um espaço onde a vida nua e a norma entram num limiar de indistinção [...]. (PELBART, 2016, não paginado).

O estado de exceção se desenvolve no campo através de agentes amparados por um poder instaurador da excepcionalidade, um poder que os precede e os anima (BUTLER, 2019, p. 86). As ações não acontecem em meio ao caos ou a anarquia, ao contrário, são executadas dentro de uma *governamentalidade* organizada pelo e para o estado de emergência (BUTLER, 2019, p. 86). Butler dirá que a “governamentalidade é condição desse novo exercício de soberania no sentido em que ela estabelece primeiramente a lei como uma “tática”, algo de valor instrumental [...]”.

Um exemplo de como a *governamentalidade* conduz um estado de exceção, que pode ser manejado a qualquer momento pelo poder soberano, fora visto nas prisões em Guantánamo, após a tragédia do 11 de setembro nos EUA. Através do manejo de táticas políticas e administrativas, os selecionados pelas autoridades americanas foram presos e mantidos sem estatuto jurídico que de alguma forma regulasse suas condições (AGAMBEN, 2019, p. 15). Eram corpos presos e reduzidos ao limiar da vida biológica, expostos ao sofrimento e morte, à margem da *zoé* e da *bios* – verdadeiras vidas nuas:

O significado imediatamente biopolítico do estado de exceção como estrutura original em que o direito inclui em si o vivente por meio de sua própria suspensão aparece claramente na “military order”, promulgada pelo presidente dos Estados Unidos no dia 13 de novembro de 2001, e que autoriza a “indefinite detention” e o processo perante as “military commissions (...) dos não cidadãos suspeitos de envolvimento em atividades terroristas. (...) Nem prisioneiros, nem acusados, mas apenas detainees, são objetos de uma pura dominação de fato, de uma detenção indeterminada não só no sentido temporal mas também quanto à sua própria natureza, porque totalmente fora da lei e do controle judiciário (...). Como Judith Butler mostrou claramente, no detainee de Guantánamo a vida nua atinge sua máxima indeterminação. (AGAMBEN, 2019, pp. 14-15).

Para Butler, na governamentalidade do estado de exceção encontramos a lógica por qual operam os sujeitos no campo, como explicou, valendo-se do exemplo de Guantánamo:

De certo modo, a autoanulação do direito sob a condição de um estado de emergência revitaliza o “soberano” anacrônico como os novos sujeitos recém revigorados do Poder Administrativo (...). Todavia, eles são constituídos dentro dos limites da governamentalidade, como aqueles que decidirão e decidem quem será detido e quem não será, quem poderá pôr o pé fora da prisão novamente e quem não poderá e isso constitui uma delegação enormemente importante e uma significativa tomada de poder. (BUTLER, 2019, p. 86).

Mas como Agamben se conecta às ocupações urbanas? A biopolítica de Foucault auxilia a compreender os regramentos externamente impostos aos ocupantes – populações – ordenando onde morar, como trafegar etc, mas que conexão existiria entre campos de prisioneiros em Guantánamo e ocupações urbanas para fins de moradia em Araguaína? Agamben, de certa forma, responde essa pergunta quando explica a normalização do estado de exceção e a cisão entre:

[...] a vida nua, portadora última e opaca da soberania e as múltiplas formas de vida abstratamente recodificadas em identidades jurídico-sociais (o eleitor, o trabalhador dependente, o jornalista, o estudante, mas também o soropositivo, a travesti, a estrela de filme pornô, o velho, o pai, a mulher), todas repousando sobre aquela. (AGAMBEN, 2017, p. 235).

O uso da conjunção adversativa “mas”, após estudante e antes de soropositivo, travestis, etc., poderia ser problematizado, todavia, a ideia da citação é registrar a potencialidade da *vida nua* em todos os grupos – em todas as identidades jurídico-sociais e sombra do poder soberano capaz de a qualquer momento e contra qualquer um – de acordo com sua *governamentalidade* – sacar os atributos da *bios* deixando os sujeitos expostos sem proteção.

Quanto maior a vulnerabilidade social dos sujeitos viventes, maior o risco de não encontrarem o amparo de uma vida autárquica – de não gozar de uma vida política qualificada. Afinal, seria de uma ingenuidade cega aduzir que as identidades sociais mencionadas por Agamben na citação acima se situam no mesmo patamar de risco de violações de direito. Não há como sustentar que as travestis e os idoso(a)s estão submetidos a mesma condição de potencial violação de direitos. Enfim, as pessoas ocupantes, dada a vulnerabilidade concreta, econômica, de escassez de recursos materiais, etc, “também” podem ser relegadas à *vida nua* e as ocupações “também” podem constituir verdadeiros campos de suspensão dos direitos humanos.

A vedação estatal deliberada de acesso aos serviços públicos nas ocupações pode ser lida como uma operação de *governamentalidade* destinada a impedir o desenvolvimento das comunidades. A exclusão da cidadania das pessoas que compõem a ocupação se desdobra em diversas nuances atreladas a não propriedade da área. Sem comprovação de endereço encontram dificuldades para emissão de Cartão SUS, sem reconhecimento pelo Município sofrem para conseguir transporte escolar, para atendimento por agentes de saúde e até para fixarem domicílio eleitoral. Trata-se de uma decisão política – uma opção estratégica sobre a governança dos espaços da cidade e seus sujeitos – uma postura finalisticamente construída sob a égide de um modelo de cidade escolhido por determinados agentes e voltado para determinado público.

A mercantilização do imobiliário envolve essa estratégia econômica de oferta do urbano. O *marketing* emerge com um dos fatores de gestão das cidades e características como segurança, equipamentos urbanos, áreas de lazer, áreas de negócios etc, são elencadas de acordo com os agentes econômicos atuantes no segmento. Para cada público, uma propaganda específica para o adquirente imobiliário (VAINER, 2013, pp.78-79).

A cidade não é uma mercadoria acessível para todos. Trata-se de um objeto de luxo, na expressão de Vainer, em que segurança, equipamentos urbanos, áreas de lazer, setores industriais e de negócios, constituem produtos a serem ofertados para aqueles que podem pagar

por tal espaço (VAINER, 2013, p. 78). Os modelos propostos são pensados para as pessoas com condições de operar a mercantilização imobiliária. Não se consideram os sujeitos descapitalizados incapazes de ingressar no mercado formal imobiliário. A pobreza na concepção financeira do urbano constitui um problema acessório, um anexo ao ambiente, que deveria ser descartado do cenário por ser impertinente aos negócios (VAINER, 2013, p. 82).

Os pobres são entorno ou ambiente pela simples razão de que não se constituem, nem os autóctones, nem os virtuais imigrantes, em demanda solvável. Em todos os níveis, tanto do ponto de vista concreto (infraestrutura, subsídios, favores fiscais, apoio institucionais e financeiros de todos os tipos), quanto do ponto de vista da imagem, não resta dúvida: a mercadoria-cidade tem um público consumidor muito específico e qualificado (VAINER, 2013, p. 82).

A cidade, nesta ótica, reflete e ao mesmo tempo cria e reafirma a desigualdade. Enquanto as cidades reais assistem ao agravamento dos problemas locais por não encontrar soluções em um sistema que não lhe outorga legitimidade, as cidades legais gozam dos recursos e políticas públicas que lhes são destinados, porquanto reconhecidas como espaço lícitos (MARICATO, 2013, p. 43). Enquanto alguns espaços sofrem a segregação decretada por uma cidade que lhes estranha, espaços que oscilam entre a repressão estatal e a invisibilidade imposta, outras áreas gozam de uma cidade planejada, que arregimenta agentes para fomentar seus negócios, assumindo sua condição de produto lícito e rentável perante o mercado.

Regulando, reprimindo, potencializando, a governamentalidade vai modelando na cidade as segregações sociais subjacentes. (VERAS, 2018, p. 30). Veras, inspirada em Di Virgilio e Perelman, assevera:

O caso da cidade latino-americana igualmente se explicita pelo modo com o qual diferentes grupos sociais acessam ou buscam acessar a cidade, associando a desigualdade a segregação (Virgílio; Perelman, 2014). Se os modos de habitar, transitar e circular na cidade contribuem para (re)produzir a desigualdade sociourbana, a desigualdade e a segregação constroem-se com base em elementos materiais e simbólicos, historicamente produzidos e social e territorialmente contextualizados (Virgílio; Perelman, 2014). (VERAS, 2018, p. 38).

Quando as companhias de energia elétrica e de água se recusam a instalar as redes de acesso nas ocupações – como aconteceu no Setor Alto Bonito e acontece no Jardim Deus é Fiel, quando os municípios se recusam a providenciar as ações de sua competência sob argumento dos administrados não serem proprietários ou portadores de título reconhecido, quando os agentes administrativos convergem suas condutas em atenção aos interesses do

mercado imobiliário e o fazem concretizando um contexto de graves violações de direitos humanos, podemos pensar nesta política urbanística como uma governamentalidade de um estado de exceção urbana. A precarização da vida das pessoas nas ocupações acontece sem que se veja na doença e na morte nenhum ilícito. Aliás, quando o Poder Judiciário despeja as famílias, sem se sensibilizar diante dos conseqüências materiais da ordem – como a exposição de pessoas ao desalento extremo – às intempéries e à miserabilidade, parece-nos possível categorizar a vida das pessoas despejas como *vidas nuas*, exatamente como formulou Agamben.

1.3.6.3 Dos “sem lugar” ao “não lugar” – uma luta discursiva.

A sentença de vida nua imposta nas ocupações pode ser sentida desde o início, na construção identitária jurídico-social de que fala Agamben. A cidade que circunda as ocupações não reconhece os moradores como os ocupantes. Raramente são designados como ocupantes, quase nunca se escuta a menção à moradores, pessoas ou o mais básico – humano. A pecha comumente lançada sobre os ocupantes é o pejorativo “invasor” e o lugar em que residem – a “invasão”.

O vocábulo invasão pronuncia um discurso atravessado pelo ilícito. Juridicamente equivale à usurpação do direito de propriedade, simboliza o arbitrário – a tomada violenta e ilegítima do espaço. O invasor abre o discurso do outro estranhado – do antagonista e ensaia a ambiência da exclusão simbólica espacial (INDURSKY, 2013, p. 30). Rolnik alerta que a designação não é aleatória e almeja exatamente demarcar uma posição de contradição ao ordenamento jurídico urbanístico dominante (ROLNIK, 2019, p. 150).

Embora nosso estudo seja urbano, o embate ocupação versus invasão não difere na esfera discursiva dos conflitos agrários, sendo, portanto, pertinente o parecer de Indurki, não obstante voltado ao ambiente rural. Indurki exemplifica como os excluídos discursivos são abandonados à *vida nua*, quando menciona trabalhadores rurais mortos, sem que se gerasse afronta à legalidade:

A designação invasores, com todos os efeitos de sentido que dela provêm, está garantida por um discurso que sacraliza e imobiliza a noção de direito de propriedade, instituindo a eternização desse valor que se apresenta como absoluto e imutável e que sustenta o direito de que se arrogam os fazendeiros para se armarem para proteger sua propriedade, matando, se necessário for, seus invasores. E, quando chegam a matar (vide o julgamento do massacre dos sem-terra, em Corumbiara), nunca transpõem o

limite do dentro da lei, pois o fazem para proteger sua propriedade, o fazem em nome da propriedade privada, apoiados no direito de propriedade. Estão, pois, apoiados na lei e dela não se afastam, não correm o risco de tornarem fora da lei. (INDURSKI, 2013, pp. 124-125).

Na cidade não é diferente, a perda da qualificação política que desencadeia a *vida nua* dos ocupantes, acontece no bojo de um processo de rejeição multidimensional, com distanciamentos físicos e simbólicos – criando-se espaços de sonegação de direitos, que embora situem-se geograficamente nos limites da cidade, demarcam um espaço de não cidadania, um ambiente político à margem da cidade (TORRES, 2018, pp. 77-78). A representação “invasão” gera tanto a desconsideração funcional da ocupação em face da cidade – como se aquela área e pessoas não importassem para o funcionamento da urbe ou gerassem um ambiente de periculosidade social, quanto fomenta uma aura de falta de empatia com o sofrimento alheio. A visão do(a) invasor(a) como um perigo para ordem situacional da cidade corrobora a violência reativa contra as áreas ocupadas.

Milano, ao pesquisar decisões judiciais em ações possessória, identificou a tentativa de despersonalização dos ocupantes a serem despejados. Junto de representações depreciativas dos lugares, com menções como “barracos” e “arremedos de moradia”, ignoram-se nos processos as subjetividades ocupantes, generalizando-os como “invasores desconhecidos, ocupantes inominados”, etc. (MILANO, 2018, pp. 1253-1254). Por um lado, talvez a despersonalização mitigue o remorso dos males proporcionados através dos despejos realizados contra pessoas concretas. Por outro, certamente estigmatiza – revestindo de legitimidade a ação violenta contra o inimigo construído – esboçando a morte sem homicídio. A *vida nua* dos ocupantes passa pela reafirmação do estereótipo do invasor – o insurgente, o indesejado:

Assim, ser invasor é ser portador de comportamento que coloca em risco a estabilidade de toda a convivência urbana. É satisfazer suas necessidades pela ação direta, sem a resiliência inculcada no acompanhar das práticas institucionais. Afinal, "a pobreza não dispensa os pobres de cumprir a lei, nem lhes confere o direito de passar à frente, pela força ou pela esperteza, de outros pobres como eles" (SÃO PAULO, Agravo de Instrumento nº 2161404-41.2014.8.26.0000, 2015, p. 5). Ser invasor é encontrar pelos próprios meios um espaço de coexistência, ainda que o lugar respectivo na hierarquia social não lhe ofereça materialmente e simbolicamente tal possibilidade. Portanto, ser invasor é ser indesejável. (MILANO, 2018, p. 1274).

A subjetivação da diferença e do distanciamento parecem essenciais no processo para que o restante da cidade não se projete no espaço excluído e de consequência não se questione quanto à exclusão. Alcança-se, assim, o nível da indiferença e/ou medo (TORRES, 2018, 80).

O “espaço de relegação” é por definição o espaço dos “outros”, aqueles que fazem parte da sociedade, mas de uma maneira diferente. Os marginalizados, os excluídos, os pobres e, em geral, as categorias mais inferiores na escala social. Cada sociedade, de acordo com sua história social, define as características que identifica para os outros. (...) Neste sentido, categorizar certo grupo como “os outros” é um comportamento socialmente aprendido, que está integrado no dia a dia. (TORRES, 2018, p. 80).

A indiferença reforça a tentativa da imposição de ausência de sentido sobre a ocupação. Os ocupantes assumem suas posições nas ocupações porque precisam estar em algum lugar para sobreviver – precisam morar e não possuem uma alternativa viável. Nessa guerra de sentidos, nessa luta discursiva, os ocupantes “sem lugar”, nas palavras de Rolnik, convertem-se em pessoas de um “não lugar” (MILANO, 2018, p. 1253).

O “não lugar” aqui não se confunde com o sentido cunhado por Marc Augé, embora aparente algumas similitudes. Para Augé, o não lugar aconteceria em espaços produzidos pela *supermodernidade*, nos quais os seres humanos apenas transitariam anonimamente, sem fixações identitárias, relacionais ou históricas (AUGÉ, 2012, p. 73). Augé junta no mesmo caldo hospitais, rodovias, ocupações provisórias, terrenos invadidos, favelas etc, e deixe subentendido tratem-se tais exemplos de não lugares (AUGÉ, 2012, p. 74) e conquanto de alguma forma aqui estejamos também mencionando o não lugar como um rótulo de estigmatização, o sentido aqui pretendido é muito diferente.

O “não lugar” estigmatizante nas ocupações urbanas para fins de moradia nasce da reflexão crítica de Bonilha (2016) sobre a tentativa frustrada de subsunção das pessoas concretas, moradores das ocupações, ao sujeito moderno, titular de relações jurídicas. A consequência desse processo é a abstração e desconsideração das realidades das pessoas expulsas nos despejos. Revela um direito incapaz de enxergar aquele lugar – daí o “não lugar” na lente do Estado:

A racionalidade que permeia o esvaziamento da espacialidade é também a racionalidade que vai informar o esvaziamento da pessoa, pela noção generalista de sujeito de direito. Sujeito este que, note-se, ocupa um não lugar no espaço e tem suas experiências cotidianas desconsideradas pela tradução jurídica fundada na norma e na jurisdição. Pode-se afirmar, assim, que a abstratidade e homogeneização que esvaziam a complexidade do espaço podem ser compreendidas articuladamente à universalidade e igualdade formal que informam a construção do sujeito para o direito moderno. (BONILHA, 2016, p. 37).

O esvaziamento semântico dos assentamentos tenta impor um *status* de “espaço vazio”, termo cunhado por Jerzy Kociatkiewicz e Monika Kostera (BAUMAN, 2001, p. 48). Um lugar de invisibilidade, excluído da urbanística cidadina, não incorporado à cidade na forma

como se apresenta na ideação capitalista, um setor não referenciado na cartografia hegemônica. Bauman anuncia o espaço vazio: “são os lugares em que não se entra e se sentiria perdido e vulnerável”, mas adverte: “o vazio do lugar está no olho de quem vê e nas pernas ou rodas de quem anda” (BAUMAN, 2001, p. 48).

O alerta acima certamente atrai a lembrança do medo que povoa o imaginário quanto ao ingresso em comunidades periféricas – “os lugares em que não se entra”. Medo que parte de um olhar externo, de alguém que não convive naquele espaço e cuja visão fora treinada a não enxergar e daí a não compreender aquela parcela da realidade. Medo que, conquanto justificado, a depender do contexto, participa da formação discursiva da ocupação para fins de moradia, criando e reforçando estereótipos.

Mesmo Bauman, que reconhece a prejudicialidade e artificialidade da interdição simbólica dos lugares, termina por reproduzir os mesmos discursos preconceituosos e deturpados sobre a periferia, como se lê no seguinte trecho em que descreve um bairro pobre: “barracos pobres, decadentes e esquecidos, cheio de pessoas rudes e evidentemente desocupadas (...)” (BAUMAN, 2001, p. 148). Em outro momento, sustenta que “a experiência do gueto dissolve a solidariedade e destrói a confiança mútua antes que estas tenham tido tempo de criar raízes” e arremata o gueto como “um laboratório de desintegração social de atomização e de anomia” (BAUMAN, 2001, p. 110-111). A visão obtusa e falaciosa de Bauman confirma que, para ele, o periférico também é o “lugar do outro” – portanto, um lugar irreconhecível.

Salgado, percebendo as exclusões simbólicas implicadas pela *vida nua* e dialogando Agamben com Augé falará do fenômeno como um “não-lugar”, fugindo da expressão campo, a fim de evitar, segundo o autor, homonímia com a categoria de Bourdieu:

O não-lugar é o espaço das identidades invisibilizadas pela sociedade, mas que apenas são aparentemente invisíveis. Neste sentido, a vida nua é uma produção específica do poder que produz um não-lugar (mesmo que, sempre, na perspectiva do Estado, em nome da defesa geral da sociedade). Agamben chama a esse não-lugar de “campo”, remetendo obviamente aos campos de concentração, não-lugar extremado, como espaço da vida nua. Insistimos aqui na denominação não-lugar, de forma a não abdicar do termo homônimo para “campo” de Bourdieu. (SALGADO, 2013, p. 44).

“Não lugares”, “sem lugares”, “espaços vazios”, “espaços relegados”, todas são locuções referentes a espaços urbanos abandonados para “os outros” - discursivamente designados (favelas, invasões, guetos) e que implicam corpos não identificáveis pelo restante da cidade (FAZZINI, 2018, p. 476). Uma realidade que, no dizer de FAZZINI, “envolve toda aquela humanidade que vive no espaço reservado para o *outro* – no contexto urbano, a periferia,

a favela o gueto –, relegado pelo poder soberano à condição de *Homo sacer*” (FAZZINI, 2018, p. 476).

1.3.6.4 Biopolítica menor e o comum como produção biopolítica em Hardt e Negri.

O cotidiano de privações de serviços básicos que obriga as populações ocupantes a sobreviverem por meio da clandestinidade de ligações de água e energia, os despejos sem que sejam acompanhados do impacto social para os desabrigados e o fato de tudo isso acontecer sem que, aparentemente ao menos, o restante da cidade se sensibilize com as violações de direitos humanos, são alguns exemplos de que as vidas dos ocupantes podem ser lidas pela lente de Agamben e Foucault. Todavia, as articulações propostas por essas biopolíticas gestoras da vida das populações acontecem por meio de movimentos externos às ocupações.

A biopolítica na formulação das regras formais de habitação, de nulificação dos sujeitos não proprietários rotulados como invasores, acontece por meio de relações de poder, cujo vetor de sujeição se dirige de “fora para dentro”. Não se refere a movimentos da intimidade das ocupações, mas sim a avanços e contenções engendrados do exterior das ocupações, com um viés intimidatório e de dominação. Embora o conhecimento da racionalidade dominadora traga em si um germe libertário, o foco até agora não alcança um olhar voltado aos movimentos das populações insurgentes, mantendo-se precipuamente no campo de ação do agente dominador.

Para pensarmos as ocupações em seu âmago e abarcarmos os viventes da comunidade em suas práticas de resistência, é mister retomarmos a ambivalência proposta entre o biopoder e a biopolítica e, no fim, a ambivalência da própria palavra biopolítica, para centrarmos no seu “sentido afirmativo como produtividade da própria vida, potência de vida para resistir” (BAZZICALUPO, 2016, p. 107). O foco externalizado das primeiras abordagens gera a distorção da subestimação da política produzida pelo grupo e para o grupo, da capacidade de performatizar em comunidade, da condição de sentir e resistir integrando relações. Essa foi a crítica de Mérange a Agamben:

No entanto, é preciso admitir que ele não é uma unanimidade. Valérie Mérange lembra que os relatos literários dos sobreviventes de campos mostram sempre signos de uma afirmação vital e política. Mesmo no relato de Robert Antelme, *A condição humana*, ou outros, há um elogio do simples fato de viver em si, despojado das superestruturas morais e sociais – uma espécie de vida desculpabilizada (num certo sentido, o próprio

Agamben o admite). O que ela quer dizer é simples: não que essa vida que parece nua e animal seja bela, mas que ela só é nua em aparência, pois já é sempre composição de relações, amizades intensas, vida viva, natureza naturante, força produtora de formas de vidas, de estratégias, de avaliações — mesmo a vida daqueles que segundo o relato de Primo Levi eram chamados de muçulmanos. Até o silêncio, a recusa de falar ou de se alimentar já pode ser expressão de uma riqueza de relações. Quando é designada pelos poderes como vida nua, desprovida de toda qualificação que a viria proteger, a vida não tem escolha, para resistir, senão pensar-se para além do julgamento e da autoridade que a condenam, como potência se autorizando a si mesma, recusando toda autoridade. (PELBART, 2016, não paginado).

Revelar as tentativas exteriores¹⁹ de exclusão de significados dos territórios ocupados e de dessubjetivação do(a) ocupante por certo contribuem para a desalienação da dominação imposta, mas a crítica é que a biopolítica em Foucault e Agamben não avançou para além do dominante, de modo que não se vislumbram na teoria estratégias emancipatórias. Agamben foi confrontado, em uma entrevista concedida, com esta crítica acerca de uma biopolítica de resposta, de uma biopolítica produzida no seio do campo de exceção, de uma biopolítica de resistência contra a mortificação da *vida nua*. A pergunta inicial da entrevista sintetiza a crítica e delinea uma biopolítica diferente, chamada de biopolítica menor:

Alguns movimentos — dos quais fazemos parte ou de que somos próximos, isto é, o movimento dos sem documentos, dos trabalhadores informais, dos soropositivos ou dos usuários de drogas — se desenvolvem exatamente no lugar político que o senhor identificou como uma zona de indistinção “entre público e privado, corpo biológico e corpo político, zoé e bios”, nesse “estado de exceção que se tornou a regra”. No entanto, o senhor fala pouco ou de modo indireto sobre tais movimentos. Eles rondam seus escritos mais como objetos do que como sujeitos. (...) o senhor abandona as biopolíticas de resposta ou de reapropriação, as biopolíticas menores, a “nossa” biopolítica, por assim dizer — apesar de pensar sua possibilidade e necessidade. (...) o senhor não explora as formas concretas de luta que praticam, precisamente, a política a partir de tal consciência — e a partir dessa experiência — do estado de exceção. (AGAMBEN, 2016, pp. 03-04).

Peter Pál Pelbart verá na passagem da biopolítica maior para a biopolítica menor uma inversão do curso do conceito, tomado agora num viés positivo, emancipatório das comunidades através do reconhecimento de suas potências políticas (PELBART, 2016, não paginado). Para o autor, que também reconhece certa ambiguidade nas expressões, as noções se misturam em nossa experiência cotidiana e isso nos permitiria uma percepção da vida muito

19 Não se está a negar que as operações estigmatizantes também acontecem dentro das ocupações em movimentos internos. O próprio vocabulário utilizado pelos ocupantes, como pudemos comprovar em diversos relatos, por vezes reforça a exclusão semântica com a utilização da palavra “invasão” para se referir a própria moradia. Todavia, dentro das limitações definidas para esta pesquisa, tal exame foge dos escopos estipulados.

mais recheada de significados, não reduzida a processos biológicos, alimentada por uma sinergia coletiva e pelo cooperativismo social (PELBART, 2016, não paginado).

Com a chamada biopolítica menor, enquanto estratégia de reapropriação da vida pelas comunidades (GIACOIA, 2010, p. 07), aproximamo-nos da seara da produção do comum, da produção biopolítica do comum, conforme pensamento dos filósofos Hardt e Negri (TONUCCI FILHO, 2017, p. 74). Conquanto se repete ambíguo e confuso o conceito de comum em Hardt e Negri, como fizeram Dardot e Laval e Tonucci, reconhece-se nas obras dos autores o mérito de inaugurar uma teorização mais abstrata e política do comum (TONUCCI FILHO, 2017, p. 75).

Hardt e Negri advertem que um realismo político focado no poder correrá o risco de só ver o poder e dessa forma mascarar o desenvolvimento social produzido pelas pessoas (HARDT e NEGRI, 2018, p. 108). A resistência, dizem eles, deve ser vista, por princípio metodológico, como antecedente ao poder, a fim de que se possa enxergar como as lutas populares são capazes de criar inovações sociais (HARD; NEGRI, 2018, p. 108). A antecedência das lutas contra as estruturas de poder não é cronológica, explicam os autores, mas constitutiva da sociedade, um sentido ontológico, portanto (HARDT; NEGRI, 2018, p. 108). O realismo deve partir da *multidão*, para “ver o mundo desde baixo, desde onde as pessoas estão” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 108). Esse lugar de que partem os autores – “desde baixo” constitui o terreno de uma biopolítica reativa ao biopoder – “uma resistência que possa não ser reabsorvida ou racionalizada”, com sua raiz “fora do biopoder” (BAZZICALUPO, 2020, p. 109).

A compreensão das ideias de Hardt e Negri passa pelo reconhecimento de novas categorias propostas pelos filósofos, quais sejam, *Império* e *multidão*. As expressões, talhadas ao longo de vários anos em diversas obras, foram resumidas por Tonucci, a começar pelo *Império*:

[...] o Império é a nova estrutura de comando, descentralizada e desterritorializada, do capitalismo globalizado e pós-moderno. Diferentemente do imperialismo, o Império é sem limites e sem fronteiras, já que engloba a totalidade do espaço do mundo, apresenta-se como a-histórico e penetra no fundo da vida das populações. Sua lógica não se exerce verticalmente, de cima para baixo, mas de maneira fluida, esparramada e em rede, articulando singularidades étnicas, religiosas e minoritárias. No espaço liso do Império, foram varridos os Estados-nação, a separação público-privado, a sociedade civil, as instituições mediadoras. Tal qual na sociedade de controle, tematizada por Gilles Deleuze (2000) a partir das sugestões de Foucault, no Império os dispositivos disciplinares são substituídos por mecanismos de monitoramento mais difusos, flexíveis, móveis e “imanescentes”, que incidem diretamente sobre corpos e mentes, prescindindo assim das mediações institucionais antes necessárias. (TONUCCI FILHO, 2017, p. 74).

Com o mesmo poder de síntese, Tonucci explica a *multidão*:

Já a multidão refere-se à nova forma de organização política sob o capitalismo cognitivo. Trata-se, sob um ponto de partida marxista, de um conceito de classe, porém não circunscrito a definições estritamente econômicas: a multidão envolveria não apenas o “velho” proletariado fabril, mas todos os expropriados e explorados: a nova classe trabalhadora precarizada, os homossexuais, mulheres, índios e camponeses, enfim, todos os pobres do mundo. Em oposição ao povo (corpo público animado por uma vontade única) e à massa (homogênea, compacta e unidirecional), ambos conceitos inventados pelo poder para governar a diversidade da sociedade, a multidão é multiplicidade, conjugação de singularidades. Ela é plural, centrífuga, heterogênea, dispersa, complexa, multidirecional. Mas, para além dessa definição do conceito em termos de sua forma social, a multidão é também abordada em termos do seu conteúdo e sentido, como projeto político de um devir não capitalista. (TONUCCI FILHO, 2017, p. 74).

A *multidão* relaciona-se a um projeto político de superação do capitalismo, vocaciona-se para uma democracia direta exercitada pela própria comunidade e, em resumo, protagoniza as estratégias para “construção autônoma do comum” (TONUCCI FILHO, 2017, p. 74). Em Hardt e Negri, o comum se produz como biopolítica, como um empreendimento da *multidão* (HARDT; NEGRI, 2018, p. 193).

Para Hardt e Negri vivenciamos um novo modo de produção, uma nova roupagem do capitalismo, com alvo na cooperação social, no trabalho afetivo e cognitivo e nas tecnologias digitais (HARDT; NEGRI, 2018, p. 193). Como a luta precede ontologicamente a dominação, para os autores é o capital que se molda ao comum produzido neste novo modelo capitalista e dele se tenta apropriar (TONUCCI FILHO, 2017, p. 77). Um modo de produção que pode ser chamado de “produção de formas de vida”, pois, segundo Hardt e Negri, os processos nele geridos não se reduzem a mercadorias, mas forjam a própria sociedade e relações sociais (HARDT; NEGRI, p. 193-194). Um processo cercado de contradições, conforme observa Tonucci ao explicar o seu funcionamento na expropriação do comum:

Ademais, na era da produção biopolítica, há “maior preeminência ontológica do trabalho vivo sobre o trabalho morto”, na medida em que a força de trabalho cognitiva exprime uma “iniciativa organizadora da cooperação e uma gestão autônoma do saber”. Daí que a força de trabalho não apareça mais apenas como capital variável, mas enquanto subjetividade, potência singular. A relação capitalista passa a ser atravessada não somente por uma contradição objetiva e material, mas sobretudo por um antagonismo doravante subjetivo (NEGRI, 2016, p. 2).

Negri (2016) argumenta que, enquanto na era industrial o “comum” (vulgar) se definia pelo valor global da produção social apropriada pelo capital por meio da exploração do trabalho e da abstração, na era do trabalho cognitivo o comum se estrutura pela produção de subjetividades. Destarte, a apropriação capitalista se metamorfoseia, não mais se exercendo pela exploração direta do trabalho e pela sua abstração, mas por um novo mecanismo de apropriação, a extração do comum, exercido sobre a produção social como um todo, na medida em que não há mais espaços e temporalidades “fora” da produção capitalista. O que tem como consequência um forte antagonismo interno à própria valorização do capital, entre a máquina de exploração capitalista e a

organização autônoma e cooperativa de subjetividades cognitivas, que lhe precede. (TONUCCI FILHO, 2017, p. 77).

Talvez aí um dos pontos complexos em Hardt e Negri, pois o comum enquanto produção biopolítica existe tanto como objeto de expropriação, quanto como resistência. O comum revolucionário aconteceria como uma forma de *empreendedorismo* da *multidão*, que, segundo Hardt e Negri, significa uma maneira de “organização autônoma da cooperação social” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 193).

Os autores parecem reconhecer uma certa ironia provocativa na utilização do vocábulo empreendedor: “Afinal, não é típico da ideologia neoliberal nos exortar a todos para que nos tornemos empreendedores de nós mesmo, para que nos emancipemos da assistência estatal e construamos uma sociedade empresarial?” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 194.). Mas Hardt e Negri reivindicam a palavra e esclarecem que a noção neoliberal de empreendedorismo se insere no processo de apropriação movido pelo capital voltado a estancar a mobilização social libertária da *multidão*, “uma tentativa de capturar e domesticar uma forma ameaçadora de empreendedorismo multitudinário que já vem emergindo desde baixo” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 194).

Para Hardt e Negri, a apropriação privada do comum seria instável, pois o cerne da produção estaria lastreado na autonomia de cooperação vivenciada por uma multidão de singularidades – havendo aí uma paradoxal barreira ao domínio do capital, pois, embora exproprie o valor sob a forma de renda, não pode avançar para o comando completo da operação, pois a produtividade decorre da subjetivação (TONUCCI FILHO, 2017, p. 78). Outra fragilidade na apropriação capitalista do comum residiria em uma característica do trabalho cognitivo, que “também se reapropria continuamente do capital fixo, dos instrumentos de trabalho, do saber produtivo – pendendo a força para o trabalho vivo, em detrimento do trabalho morto objetificado sob o capital” (TONUCCI FILHO, 2017, p. 78).

A crise do capitalismo neoliberal seria um sintoma das contradições iminentes da exploração do comum, pois enquanto as forças produtivas desenvolvem-se por meio dessa nova roupagem imaterial, cooperativa e cognitiva, as regras do capital ainda tenderiam ao individualismo privatista. Eis então a contradição incontornável do capital frente à biopolítica – ao mesmo tempo que o capital dela depende, a sua expansão pode representar o declínio de seu poder e a emancipação comunitária (TONUCCI FILHO, 2017, pp. 78-79).

Dardot e Laval criticam a tese de que o capital seria somente expropriatório, e não organizativo, da produção biopolítica e o fazem afirmando que Hardt e Negri estariam retomando

noções de Proudhon, “sobre como, sob capitalismo industrial, organizar-se-ia espontaneamente a produção entre os trabalhadores, cujo resultado seria uma força coletiva (uma produção do comum) roubada pelo capital através do instrumento jurídico da propriedade privada” (TONUCCI FILHO, 2017, p. 79). Por outro lado, como ponderou Tonucci, a teoria de Hardt e Negri desconsideraria a figura da governamentalidade neoliberal empresarial, deixando ao largo as estruturas de governança pensadas e executadas para controlar e organizar a biopolítica à luz dos interesses do capital (TONUCCI FILHO, 2017, p. 79).

Ocorre que Hardt e Negri não necessariamente negam o poder coercivo e organizacional operado na biopolítica. Aliás, ao acusarem a falácia da liberdade neoliberal corroboram a existência de instâncias governamentais controladoras. Para Hardt e Negri, a suposta “liberdade neoliberal, compreendida como ausência ou diminuição da ação e coerção governamentais, é em grande medida uma ilusão. Ela diz respeito não a uma diminuição, mas a uma variação de tais ação e coerção” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 279). A liberdade neoliberal não é apenas uma falácia, dirão Hardt e Negri, mas um indicativo de conhecimentos, autogestão e autonomia que foram capturados e remobilizados (HARDT; NEGRI, 2018, p. 283). Ora, como poderia o comum ser capturado e remobilizado senão pela governamentalidade?

A questão, todavia, está em qual lugar se situar originariamente o comum na operação biopolítica e na governamentalidade:

Tenhamos em mente que, como diz Foucault, “o poder só se exerce sobre sujeitos livres, enquanto livres. O ponto-chave é encontrarmos essa liberdade e operarmos a partir dela (...). Assim, a chave para compreender as instituições e práticas administrativas neoliberais está em enxergá-las como uma resposta às resistências, às revoltas, aos projetos de liberdade e às capacidades de autonomia da *multidão*. (HARDT; NEGRI, 2018, p. 278-283).

Outro aspecto discutível em Hardt e Negri estaria na pretensa inevitabilidade de um comunismo futuro, resultado necessário das contradições imanentes do capitalismo contemporâneo e o comum (TONUCCI FILHO, 2017, p. 80). Contudo, Hardt e Negri, “de modo muitas vezes ambíguo”, conforme percebe Tonucci, “apontam para relações entre o comum e processos instituintes, não *necessariamente* espontâneos, ou como se o comum não estivesse pressuposto deterministicamente” (TONUCCI FILHO, 2017, p. 80). Os próprios autores expressamente consignam que o comum, enquanto *empreendedorismo da multidão*, não prescinde do conflito: “Em última instância, esse empreendedorismo aponta para a auto-organização e para a autogovernança da multidão. Para que esse potencial se realize, todavia, é inevitável que haja lutas” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 197).

De qualquer sorte, Hardt e Negri destacam as experiências concretas de autogestão que seguem sendo compartilhadas e reproduzidas – exemplos bem-sucedidos do comum, que indicam a imprescindibilidade da mobilização e da ação para que o comum realmente aconteça:

Os programas de escolas libertárias e de café da manhã gratuito para crianças, do partido dos Panteras Negras; o Liceu experimental de Saint Nazaire, uma estrutura educacional gerida conjuntamente por estudantes e professores fundados por Gabriel Cohn-Bendit; Hotel Bauen, em Buenos Aires, que, após ser abandonado seus donos durante a crise econômica de 2001 foi recuperado e tocado pelos próprios trabalhadores; Coletivo de Saúde da Mulher em Boston, que publicou *Our Bodies, Our Selves*; e a lista poderia continuar com as fábricas geridas pelos operários, as clínicas médicas organizadas por comunidades, e inúmeros outros exemplos de autogestão e organização comunitária da vida social por todo o globo durante as últimas décadas. Em cada país, em cada comunidade, existem ricas experiências desse empreendedorismo da multidão. (HARDT; NEGRI, 2018, p. 283).

E, segundo se apura em nossa pesquisa, ousamos incluir no rol de Hardt e Negri, as práticas comunitárias gestoras dos espaços urbanos ocupados no Jardim Deus é Fiel e Setor Alto Bonito.

Tonucci realça, dentre os exemplos de Hardt e Negri, o caso da água para reafirmar que não basta proclamar o bem um recurso comum, sendo necessárias estruturas organizacionais para uso e consumo, ponderação acerca da escassez do bem, garantia de democracia na gestão e no acesso etc (TONUCCI FILHO, 2017, p. 80). Outro debate interessante trazido por Tonucci neste tópico ressalta o comum como superação do público e do privado também em Hardt e Negri, mesmo quando ele acontece com algum apelo ao poder público (TONUCCI FILHO, 2017, p. 80). Na luta pela água, por exemplo, quando se refuta a privatização, promove-se o caráter público, sem, no entanto, deixar a defesa da gestão comunitária do recurso, praticando um comum para além da dicotomia público e privado (TONUCCI FILHO, 2017, p. 80).

Enfim, a biopolítica em Hardt e Negri é potencialmente revolucionária e o comum seu aparato disruptivo (HARDT; NEGRI, 2018, p. 202). O comum biopolítico em Hardt e Negri está longe do estéril campo de exceção e das mórbidas e inertes *vidas nuas*, distante igualmente de uma *governamentalidade* dominante sem margem para desobediência.

A vocação desta biopolítica e do comum nela produzido é emancipatória, comprometida com a democracia e com novas formas de lideranças, reduzidas a um papel tático, pois “a *multidão* deve constituir-se em um novo Príncipe enquanto estrutura democrática” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 362). Uma biopolítica e um comum geridos em assembleia, pautados em agenciamentos coletivos conectados em redes cooperadas de produção social (HARDT; NEGRI, 2018, p. 389). Uma biopolítica e um comum assentados na mais

profunda liberdade e ética comunitária e expansivos das subjetividades viventes (HARDT; NEGRI, 2018, p. 389).

1.3.8 Enfim, o comum em nossa pesquisa – entre o político e o biopolítico.

Depois de percorrermos sinteticamente os meandros semânticos do comum, enfrentarmos algumas de suas dificuldades terminológicas e hermenêuticas e conhecermos suas principais correntes, alinhamo-nos a Tonucci em suas conclusões para considerar o comum (não exclusivamente) como princípio político na esteira de Dardot e Laval (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 481; TONUCCI FILHO, 2017, p. 103). Pensar o comum enquanto práxis instituinte – sempre cambiante e ativa, capaz de congregiar pessoas em uma comunidade através de coatividades, através de autogestão democraticamente forjada em regras autônomas, parece-nos instrumental teórico pertinente para o campo de estudo pretendido (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 478). Porém, Dardot e Laval integrarão este trabalho aditados com as ressalvas a seguir e com o subsídio de outro aporte teórico.

Contudo, não abandonamos neste trabalho a noção do comum enquanto produção política – enquanto fazer comum – enquanto biopolítica emancipatória e reativa das comunidades, suporte que nos oferece parcela da teoria de Hardt e Negri (2018). Não se trata de contestar o trabalho de Dardot e Laval (2017), mas de pensá-los de maneira não excludente em relação à biopolítica.

O exercício de conjugação das ideias de Dardot-Laval e Hardt-Negri em um mesmo plano teórico não descarta as divergências entre os autores, afinal, os primeiros acusam o conceito de comum presente na obra dos segundos de confuso e ambíguo (TONUCCI FILHO, 2017, p. 75). As diferenças entre os autores passam por aspectos do marxismo. Hardt e Negri estariam se pautando nas noções de Proudhon sem aderir às críticas de Marx a este autor, como bem explicou Tonucci Junior:

Sobre este ponto – a crescente autonomia da produção do comum frente ao capital – recai a principal crítica de Dardot e Laval (2015a) às formulações de Hardt e Negri. Segundo aqueles, Hardt e Negri estariam apoiando-se, ainda que de modo inconsciente, nas ideias de Proudhon sobre como, sob o capitalismo industrial, organizar-se-ia espontaneamente a produção entre os trabalhadores, cujo resultado seria uma força coletiva (uma produção do comum) roubada pelo capital através do instrumento jurídico da propriedade privada (“*a propriedade é um roubo*”). Estariam portanto se afastando da grande contribuição de Marx na sua crítica a Proudhon: a descoberta de que é o próprio capital que procede à organização da cooperação produtiva, e portanto que a exploração (a extração de mais-valor) se dá internamente à própria produção.

De um lado, com Proudhon, teríamos o modelo da “força social espontânea do comum”, de outro, via Marx, da “produção histórica do comum pelo capital”. Como se verá mais adiante, Dardot e Laval apontam para a necessidade de sair de ambos os modelos pela via da práxis instituinte. (TONUCCI FILHO, 2017, p. 79).

Hardt e Negri se identificariam com aspectos marxistas controversos, naquilo que Tonucci Junior anotou como “otimismo excessivo” acerca da “passagem da cooperação forçada do capitalismo à associação livre do comunismo” (TONUCCI FILHO, 2017, p. 80). Uma conclusão que faria do comunismo futuro um resultado inevitável das contradições capitalistas atuais, como se o comunismo futuro estivesse pressuposto no capitalismo atual (TONUCCI FILHO, 2017, p. 80). Reconhecemos, portanto, as diferenças de pensamentos, porém não nos debruçaremos sobre as divergências.

Por outro lado, Dardot e Laval (2017) em seu livro, tal qual tantos outros autores e autoras – inclusive Hardt e Negri (2018), resvalam no eurocentrismo – pensam a filosofia e o direito a partir de Grécia e Roma, do *commow law*, deixando de fora, por exemplo, reflexões e experiências gestadas na África, Ásia e América Latina (FERREIRA, 2020, p. 1461). O distanciamento para com a nossa realidade – para com nossas agruras e criações resistentes, incomoda um pouco. Não que Hardt e Negri (2018) não mereçam igual crítica – inclusive feita por Federici (2017) em alguma medida. A questão é que no comum biopolítico produzido em e pela comunidade podemos nos reencontrar teoricamente com a resistência e esta decisão epistemológica (e política) parece-nos a mais condizente com a pesquisa em curso.

Dardot e Laval (2017) sustentam a construção de um “direito do comum” para instituir o *inapropriável*, que não deriva dos “costumes da pobreza”, não se reduzindo, portanto, ao direito consuetudinário. “(...) está na hora de criar novos direitos de uso que, pelo reconhecimento de uma norma social de *inapropriabilidade*, imponham limites à propriedade privada e, nesse sentido, façam-na recuar” (2017, p. 429), dizem os filósofos.

Assim, os autores outorgam ao jurídico²⁰ uma posição de destaque em sua teoria – o que por si só pode dificultar a precisão de algumas análises – especialmente nas ocupações urbanas, na medida em que o direito legislado não lhes socorre e não há tempo (nem esperança) para alguma reforma legislativa. As demandas no Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, como na maioria das ocupações, desde o início, são urgentes – é o lugar para construir a casa, é a rua para se chegar em casa, a água, a energia elétrica etc. E assim a comunidade se forma e se mantém, através de uma política e de um direito próprios e suficientes para equacionar os problemas inadiáveis das ocupações.

²⁰ Ferreira também crítica a simplificação do direito na obra de Dardot e Laval, que teriam reduzido o jurídico ao universo do dever-ser, equiparando exclusivamente o direito e à regra. (FERREIRA, 2020, p. 1461).

Tonucci nos lembra, pautado em Lefebvre, que as relações humanas somente se concretizam em um espaço, pois do contrário permaneceriam no campo da abstração e este espaço de que nos fala não se atrela ao solo físico, pois “o espaço, por sua vez, também é socialmente produzido”²¹ (TONUCCI FILHO, 2017, p. 103). Logo, não há como partir a dimensão política da produção social deste espaço e tampouco neles desconsiderar o caráter nuclear e formativo do fazer em comum. Ao invés de prestarmos atenção nos embates e discrepâncias entre o comum como princípio político e o comum produto da biopolítica, buscaremos nos ater às convergências porque ambas as obras podem nos ajudar na compreensão dos fenômenos sociais pesquisados.

Destarte, explicada nossa opção por uma leitura conjugada e conciliatória entre Dardot e Laval (2017) e Hardt e Negri (2018), definimos os parâmetros do comum em nossa pesquisa. Não iremos investigá-lo como uma coisa, como um anexo de algum bem ou uma qualidade. Interessa-nos o comum enquanto práticas de reciprocidade e autonomia, enquanto produto e produtor social, e com base em tais modelos procuraremos experiências do comum nas ocupações Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, Araguaína - TO (TONUCCI FILHO, 2017, p. 103).

²¹ Embora espaço e território constituam conceitos distintos, adiante, quando abordarmos a territorialidade, veremos que a noção de espaço social em Lefebvre se aproxima da ideia de território.

CAPÍTULO II. COMUM URBANO.

Até aqui só falamos do comum sem delimitá-lo, porém, convém lembrar que o termo não vem só neste trabalho. Desde o título nos propomos ao estudo do comum urbano, sendo, portanto, inevitável enfrentar o problema do sentido da locução. Aplicar as ideias concebidas acerca do comum a fenômenos urbanos sem discutir especificamente a urbanidade do comum, omitiria importantes estudos em andamento sobre o tema, cujo escopo está em aprimorar teoricamente a categoria e, de certa maneira, colocar à prova a bagagem doutrinária construída sobre o comum, a fim de saber se ela repercute nos eventos tomados como experimentos do comum na cidade.

Ademais, como se verá em Tonucci, investigações filosóficas acerca do urbano – sobre a cidade como espaço de coexistência humana, podem enriquecer a leitura do comum e fornecer instrumentos de análise para um pensamento teórico mais robusto sobre o tema (TONUCCI FILHO, 2020, p. 370).

2.1 Aproximações.

Embora as reflexões sobre o comum perpassem inúmeras searas e envolvam experiências das mais diversas, desde a gestão compartilhada de recursos naturais, de espaços produtivos rurais, até autogestão do imaterial, como o comum digital, Tonucci nos alerta que a urbanização não seria, até então, alvo de estudos aprofundados sob a ótica do comum (TONUCCI FILHO, 2017, p. 105). Talvez por isso encontremos tamanha variabilidade de experiências na cidade atribuídas ao comum.

As reflexões envolvendo o comum urbano surgem atrelando-o aos mais diversos protestos e intervenções populares travadas dentro da cidade. Assim, seguindo o roteiro investigativo de Tonucci (2017), aproximamo-nos do tema olhando a cidade de Araguaína como palco de disputas e manifestações e estes eventos como rotuláveis de comuns urbanos.

Soto traz vários exemplos de reuniões e reivindicações realizadas em espaços citadinos que poderiam representar comuns urbanos (SOTO, 2016, p. 03). Haveria então uma conexão entre o comum urbano e os protestos, conclusão pautada no papel da cidade como terreno de deliberação e ação popular (SOTO, 2016, p. 03). Estabelecendo elos entre movimentos ocorridos na Turquia, na Grécia e no Brasil, Soto vê o comum urbano em um conjunto aberto

de práticas combativas que permeiam a cidade (SOTO, 2016, p. 04). Mobilidade urbana, luta contra privatizações e até protestos por melhores salários promovidos por professores, compõem o caldo do comum urbano como espécies de direito à cidade (SOTO et al, 2016, p. 11; TONUCCI FILHO, 2020, 373).

O cerne do comum urbano não estaria no objeto da reivindicação – plural, como visto, mas na maneira como os atos seriam organizados coletivamente e no fato de acontecerem na cidade, sendo o espaço urbano reivindicado como arena de luta, como palco de performance do comum.

Pensar o comum urbano conectado às inúmeras manifestações ocorridas mundialmente em diversas cidades contradiz a visão egoística de cidade. Afinal, a urbanização, dirá Tonucci, terá no pensamento capitalista uma força *anticomum* – sendo a cidade pensada sob a ótica do individualismo e da atonicidade proprietária (TONUCCI FILHO, 2017, p. 105). Tonucci neste ponto retoma a crítica de Lefebvre tecida sobre o que chamou de cidade industrial – a reorganização capitalista sobre o espaço, voltado ao modo de produção, um espaço que corrói e desfaz os resíduos do agrário (LEFEBVRE, 2002, p. 17).

Todavia, é esta *anti* cidade ou não cidade, este espaço egóico, que toma a cidade para conduzi-la a superação, à explosão *lefebvriana*, do urbano (LEFEBVRE, 2002, p. 25). Noutras palavras, o urbano em Lefebvre representa a superação da cidade industrial, de modo que não é possível, com base neste autor, tomar as palavras como equivalentes – ou seja, não necessariamente teremos a figura do urbano na organização de uma dada cidade ou nem toda cidade ou nem toda a área da cidade seria urbana. Por outro lado, se nos valermos do conceito de urbanização extensiva²², da lavra de Roberto Luis Monte-Mór (2006), inspirado em Lefebvre, concluímos que o urbano pode transcender a cidade na síntese dialética entre o rural e o industrial. Na prática é dizer que as realidades se misturam na formação do urbano, mesmo na manutenção de traços rurais, gerando espacialidades heterogêneas (MONTE-MÓR, 2006, pp.11-12). A categoria de Monte-Mór interessa-nos sobremaneira, pois se adequa às experiências percebidas em nossa cidade.

Araguaína é considerada uma capital regional C, segundo classificação do IBGE, sendo a capital do estado do Tocantins, Palmas, considerada capital regional B, diferença

²² A urbanização extensiva é para Monte-Mór a forma socioespacial dominante na sociedade capitalista contemporânea, misturando urbanidades e ruralidades, transcendendo a cidade para além das redes urbanas tradicionais, penetrando espaços regionais, integrando-os, avançando às periferias e dialeticamente articulando cada vez mais subcentros. (MONTE-MÓR, 1994, p. 171).

decorrente do maior número de habitantes (IBGE, 2020, p. 16)²³. Para o IBGE os fluxos gerados por Araguaína transformam o Tocantins em uma exceção no Norte e Centro-Oeste, na medida em que possui dois polos atrativos – Araguaína e a capital Palmas, enquanto as demais redes urbanas das regiões mencionadas são marcadas pelo direcionamento exclusivo para as capitais (IBGE, 2020, p. 111).

Ao olharmos as razões econômicas para a cidade de Araguaína ostentar o título de capital regional verificamos a influência do agrário. Em 2018 Araguaína ostentava a 28ª posição no *ranking* de cidades brasileiras no quesito “centralidade para aquisição de insumos para produção agropecuária” e a posição 23ª no quesito “aquisição de maquinários e implementos para produção agropecuária” (IBGE, 2020, p. 139-140).

As características observadas nos relatórios do IBGE atestam uma forte nuance rural na formação do urbano em Araguaína e tal relação também se percebe no nascimento das ocupações, por vezes misturando as paisagens campo e cidade, tal qual descrito na urbanização extensiva em Monte-Mór (2006). Tanto Alto Bonito, quanto Jardim Deus é Fiel nasceram desmembrados de regiões de chácaras.

No Jardim Deus é Fiel ainda hoje os cenários agrícolas se misturam com a paisagem da cidade na ocupação. Grandes hortas, lotes inteiros plantados, dividem espaços com as pequenas edificações para moradias e comércio local, sendo o espaço de maneira geral circundado ainda por muita vegetação. Nas imagens a seguir, figuras de 07 à 12, exibimos paisagens do Jardim Deus é Fiel em fotografias registradas em 2019. A ideia era revelar a forma e condições de ruas, edificações e a composição do cenário entre vias, prédios, cultivos e vegetação. As figuras 13 e 14 mostram os lotes cultivados e última fotografia, figura 15, mostra uma pequena barraca de venda em uma das residências incrustada por entre a vegetação.

Fig 07: Jardim Deus é Fiel, interior da ocupação (2019) Fig 08: Jardim Deus é Fiel, acesso lateral em 2019.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

²³ Segundo o IBGE capitais regionais “são os centros urbanos com alta concentração de atividade de gestão, mas com alcance menor em termos de região de influência em comparação com as metrópoles. Ao todo, 97 cidades foram classificadas como capitais regionais em todo o País” (IBGE, 2020, 11).

Figura 09 Jardim Deus é Fiel em 2019.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

Figura 10: Jardim Deus é Fiel em 2019.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

Fig 11 Jardim Deus é Fiel, residência e cultivo (2019)



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

Figura 12: Jardim Deus é Fiel em 2019



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

Figura 13 Jardim Deus é Fiel, áreas de cultivo em 2019.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

Figura 14: Jardim Deus é Fiel, áreas de cultivo em 2019.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

Figura 15 Jardim Deus é Fiel, comércio local em 2019.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

A origem do Alto Bonito não foi muito diferente. O rural também permeou seu nascimento. Em uma das incursões em 2019, dialogando com um senhor em frente à sua casa, quando paramos para beber água, numa das ruas da ocupação, contou-nos de suas lembranças sobre o início do loteamento. Falou dos cavalos pertencentes aos carroceiros que ali residiam e pastavam nos lotes vazios do setor. Disse estranhar o que estava acontecendo (se referindo ao despejo), pois a relação com o proprietário era boa – sem brigas, disse ele, no tempo das pastagens.

E se olharmos as imagens datadas do início da ocupação do Alto Bonito encontramos cenários semelhantes em alguma medida com o atual Jardim Deus é Fiel. Vejamos:

Figura 16: Alto Bonito, início da ocupação em 2002. Figura 17: Alto Bonito, primeiras construções em 2002

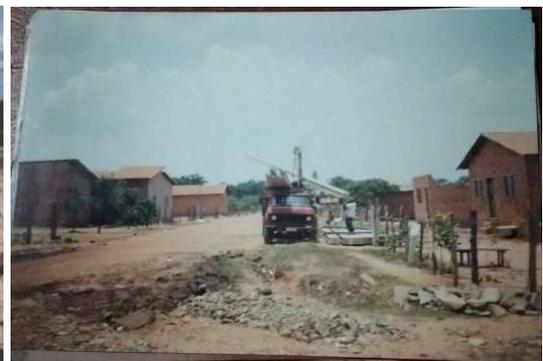


Fonte: autos 5000600-71.2002.827.2706, 2002.

Fonte: autos 5000600-71.2002.827.2706, 2002.

Figura 18 Alto Bonito, início das casas em 2002.

Figura 19 Alto Bonito, instalação de redes em 2005



Fonte: autos 5000600-71.2002.827.2706, 2002.

Fonte: Mariza Gomes de Sousa, 2005.

E atualmente, mesmo depois de passar por intensa urbanização, com a instalação de muitos equipamentos urbanos e de alterar substancialmente o cenário, ainda encontramos nas residências dos ocupantes resquícios de uma vida camponesa.

É o caso de uma senhora, moradora do Alto Bonito há 11 anos, com quem conversamos em 2019 durante uma caminhada no setor. Ao nos avistar na rua, nos reconheceu das reuniões na comunidade e convidou para conversarmos em sua casa, pois estava desesperada. Sua aflição se justificava, pois no dia anterior a Polícia Militar havia realizado uma reunião com os

moradores para tratar do despejo. Disse ser idosa e residir atualmente sozinha na pequena residência de 04 apertados cômodos. Com a voz embargada mostrou sua cessão de direitos datada de 2008 e afirmou não ter para onde ir caso seja despejada. Depois de explicarmos os andamentos processuais e acalmá-la, na medida do possível e dentro do compromisso inarredável de sinceridade, fomos conhecer o quintal dessa senhora, pois disse ela que tem muito tempo que só cozinha nele em um fogão à lenha, porque não tem mais dinheiro para comprar gás. Nos fundos da casa, um rústico fogão à lenha mistura o urbano e o rural no Alto Bonito:

Figura 20: Com uma moradora do Alto Bonito, no quintal de sua casa, com fogão à lenha.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

O urbano segue rompendo fronteiras, alcançando os povoados rurais e produzindo socialmente novos espaços dentro de suas lógicas econômicas e sociais exigíveis pela contemporaneidade (MONTE-MOR, 2006, p. 12). E assim, principalmente no Jardim Deus é Fiel e em alguns pontos do Alto Bonito, nosso urbano acontece heterogêneo, intercalado por cenários de um campo ainda presente.

2.2 comum urbano Lefebvrino em Tonucci.

Para Tonucci, as abordagens do comum urbano valem-se apenas da localização do fenômeno na circunscrição da cidade, sem, todavia, se debruçarem sobre “o que há de especificamente urbano” no comum urbano (TONUCCI FILHO, 2020, p. 371). Eis então a utilidade do aporte teórico de Lefebvre encontrado na percuciente e original leitura de Tonucci.

Não se está a dizer que Lefebvre escreveu sobre o comum – não é isso. Lefebvre teorizou sobre um conceito de urbano. Contudo, Tonucci descobre no urbano lefebvrino conexões teóricas viáveis com a ideia de comum, de modo a elaborar um suporte de pensamento

capaz de distinguir o comum urbano através do próprio conceito, escapando da artificial classificação de comum urbano como um comum que acontece na cidade (TONUCCI FILHO, 2020, p. 374). A leitura privilegiada de Tonucci enxergou no urbano de Lefebvre rompimentos paradigmáticos com o capital e o Estado e uma série de questões teóricas coincidentes que evidentemente conectam Lefebvre com as bases teóricas do comum urbano hodiernamente pensado (TONUCCI FILHO, 2020, p. 374).

Antes do urbano, Lefebvre descreve a cidade industrial, concepção cidadina nada estranha a nossa realidade. Basta olharmos as tentativas de organização da cidade em distritos voltados para instalação de indústrias, os setores estritamente residenciais, os anéis viários construídos sob a lógica das redes de alimentação da empresa – mão-de-obra, insumos, recebimentos e escoamentos. É uma cidade estatutária, pensada e realizada à luz dos interesses do Estado e do mercado (LEFEBVRE, 2002, p. 25).

A saturação e superação deste espaço homogeneizado caminha para o urbano, como uma experiência concreta e virtual de contrastes e oposições que se lançam para um futuro imaginado, diferenciado, um futuro urbano (LEFEBVRE, 2002, p. 45). Perceba-se o sentido próprio e emancipatório que o vocábulo urbano possui em Lefebvre.

O urbano em Lefebvre, segundo a elaboração de Tonucci, dialoga com o comum urbano, na medida em que este se produz no cotidiano através de um fazer-comum, cujas práticas envolvem uso, apropriação e autogestão (TONUCCI, 2020, p. 371). O urbano em Lefebvre como realidade concreta e ao mesmo tempo virtual, caracterizados pela centralidade, mediação e diferença, também constitui, segundo Tonucci, um espaço de produção do comum (TONUCCI, 2020, p. 371). Eis então o interesse das categorias de Lefebvre no trabalho. Ao encontrarmos nos campos de pesquisa as categorias lefebvrinas e os elementos do comum poderemos falar teoricamente em comum urbano, sem precisar justificar o vocábulo urbano como simples referente de uma localização na cidade onde acontece o comum.

2.2.1 Uma visão filosófica e holística sobre a cidade.

Lefebvre permite uma leitura holística e interdisciplinar do fenômeno urbano, sem qualquer pretensão de anular as singularidades componentes, sem deixar de reconhecer que a vida urbana é complexa e particularizada, portadora de diversos níveis, dimensões e códigos (LEFEBVRE, 2002, p. 55). A visão global de Lefebvre situa o urbano no real, com a ressalva

de que o possível também constitui o real – ou, noutras palavras, o real do urbano não é apenas o concreto, mas também o pensado, o projetado (LEFEBVRE, 2002, p. 51).

A vocação filosófica do autor contribui para uma visão conglobada especulativa da cidade. Lembra-nos Lefebvre que de Platão a Hegel a cidade esteve no bojo das discussões filosóficas, não se resumindo apenas à condição objetiva e externa do pensamento (LEFEBVRE, 2011, p. 35). “Os filósofos pensaram a Cidade; trouxeram a vida urbana para a linguagem e para o conceito”, disse Lefebvre (2011, p. 35).

Mas a filosofia de Lefebvre não é descompromissada com a realidade empírica e tampouco flerta com a inércia do cientificismo distante do mundo concreto. É uma filosofia crítica que pretende uma nova humanidade, uma filosofia transformadora, uma filosofia que não apenas reflete sobre o real, mas que milita para sua realização (LEFEBVRE, 2011, p. 136).

A visão filosófica aglutinadora talvez pareça uma desforra contra as ciências parcelares, que ao longo do século XIX surgem como ciências da realidade social, impondo fragmentações analíticas a fim de alcançarem seus objetos. Economia, história, geografia etc., emergem e se debruçam sobre a cidade cada qual estipulando seus pareceres (LEFEBVRE, 2011, p. 43).

Lefebvre não reduz a importância das demais ciências, ao contrário, reafirma (LEFEBVRE, 2011, p. 43). Todavia, sem desmerecê-las, indaga: “É a cidade essa soma de indícios e de indicações, de variáveis e de parâmetros, de correlações, essa coleção de fatos, de descrições, de análises fragmentárias por que fragmentantes?”, e indaga mais, “o que é que reúne todos esses dados?” (LEFEBVRE, 2011, p. 43). Lefebvre pergunta e ele mesmo responde e confirma o caráter interdisciplinar de seu estudo – o que une todos esses dados é um projeto, uma estratégia – noutras palavras, o urbano enquanto prática social (LEFEBVRE, 2011, pp. 43-44).

2.2.2 Comum urbano, cotidiano e o habitar.

A totalidade lefebvriana nos permite pensar a cidade em diálogo e construção através das vivências cotidianas de seus habitantes, como bem captado por Tonucci:

Para Lefebvre (2014), o cotidiano ‘vivido’ é duplamente determinado tanto como *produto* quanto *resíduo* das múltiplas atividades especializadas e fragmentadas (trabalhar, circular, habitar, pensar, recrear etc.), concatenadas em uma totalidade. A vida cotidiana é o que resta, o meio que preenche o vácuo entre todas as atividades técnicas. O autor a compara a um solo fértil, um chão comum de onde todas essas

atividades – e o próprio modo de produção – nascem, mas do qual não se separam. Ademais, ela é um nível da totalidade social onde o homem se apropria não tanto da natureza quanto da sua *própria natureza*, uma zona onde os bens confrontam-se com as necessidades, transformadas mais ou menos em desejos. (TONUCCI FILHO, 2020, p. 377-378, itálico no original).

Tonucci menciona o cotidiano em interlocução com o comum, lembrando a abordagem autonomista e feminista de Federici formulada em oposição à Hardt e Negri. Lembra a reprodução dos seres humanos, atividade que por séculos tocou à coletividade de mulheres, mas que com o capitalismo passou a ser separada do cotidiano (TONUCCI FILHO, 2020, p. 378).

O reproduzir humano converte-se numa ação quantitativa a serviço do capital – vale dizer, a reprodução das pessoas assume a conotação de reprodução de trabalhadores e trabalhadoras, consumidores e consumidoras etc. Ao mesmo tempo, essa conversão de pessoas em instrumentos do capitalismo ocorre fora da mercantilização direta e imediata, por atividade não remunerada, sofrendo o desvalor e a invisibilidade (TONUCCI FILHO, 2020, p. 378).

Ao tratar do campo reprodutivo na cidade e percebendo as inúmeras sensações que invadem os habitantes em suas relações nos espaços vividos, Lefebvre assevera não ser possível negligenciar as relações entre Eros e Logos²⁴ (LEFEBVRE, 2011, p. 84). Em um diálogo confesso com a psicanálise e psicologia, Lefebvre prenuncia um urbano atravessado pela sexualidade:

Se é verdade que durante a época industrial o “princípio de realidade” esmagou o “princípio do prazer”, não é chegada o momento de sua desforra, na sociedade urbana? A sexualidade não é o “social extra social”? Social, pois modelada, elaborada, cultivada e alienada pela sociedade; extra-social, pois o desejo, tendendo ao anômico, se quer e se faz mistério, estranheza, segredo, até mesmo delito, para escapar às normas e formas sociais? O amor, conjugal ou não, busca a intimidade. Mais intenso e passional quando se sente culpável, quando se sabe perseguido, só é socialidade e sociabilidade contra a sociedade. (LEFEBVRE, 2011, p. 84).

Não se pretende com o excerto, por óbvio, alocar a sexualidade no comum, mas tão somente realçar a proliferação revolucionária do cotidiano e do urbano no pensamento de Lefebvre, com seu alto potencial disruptivo em face das racionalidades impostas pelo Estado e mercado. Realçar, portanto, a proximidade vocacional do urbano de Lefebvre com o comum como agência de transformação social, inclusive no âmbito do cotidiano (TONUCCI FILHO, 2020, p. 378).

²⁴ Em filosofia a expressão latina *Eros* designa o amor sensual, o desejo, uma potência corporal irracional. Já *Logos*, embora tenha também outros tantos sentidos, neste texto significa a razão (FORTES, 2017, pp. 62-66).

A definição do urbano em Lefebvre não é fácil, pois complexa. O urbano em Lefebvre é “um espaço de contradição concreta”, um espaço dialético que carrega em si sua própria negação, um possível-impossível (LEFEBVRE, 2011, p. 46). O urbano para Lefebvre é o:

[...] lugar onde as pessoas tropeçam uma nas outras, encontram-se diante e num amontoado de objetos, entrelaçam-se até não mais reconhecerem os fios de suas atividades, enovelam suas situações de modo a engendrar situações imprevistas (LEFEBVRE, 2011, p. 46).

Lefebvre fala de um urbano livre das ingerências estatais e mercadológicas no cotidiano afetivo quando trata do habitar. Criticará o habitat enquanto conceito dirigido por funcionalidades elementares externas – “comer – dormir e reproduzir-se”, (LEFEBVRE, 2011, p. 80). Não que os verbos “comer”, “dormir” e “reproduzir” não sejam internos se considerado sob a ótica do sujeito, mas a organização destas ações na agenda da cidade seria externa por não considerar as pessoas – uma cidade que planeja um habitat sem humanidade.

Para Lefebvre, o habitar um lugar envolve uma multidimensionalidade de experiência não reduzíveis ao limitado habitat. Poderíamos pensar, neste ponto, que Lefebvre reage às intenções biopolíticas foucaultianas regulamentares sobre o habitar humano – como se dissesse, o morar humano não cabe nestes regulamentos políticos da cidade. E, nessa linha de raciocínio, poderia o urbano em Lefebvre aproximar-se da produção biopolítica como reação às estratégias de biopoder impostas pelo Estado e mercado e, de consequência, também por esse vértice aproximar-se do comum.

2.2.3 Apropriação, uso e autogestão

Tonucci identifica em Lefebvre três bases para tomarmos o espaço como produção do comum: apropriação, uso e autogestão:

Nos nossos termos, poderíamos que o próprio espaço urbano socialmente produzido possa ser apropriado e autogerido como espaço comum, e que produção do comum é fruto de práticas de fazer-comum, gestadas no âmbito da vida cotidiana e baseadas na *apropriação, uso e a autogestão* do espaço. Ela implica a primazia do uso sobre a troca, do usuário ativo sobre o consumidor passivo, da apropriação (apropriação social voltada a fins coletivos) sobre a dominação (apropriação exclusivista), da autogestão sobre a tecnoburocracia estatal. (TONUCCI FILHO, 2020, p. 386, itálico no original).

A autogestão apresenta um nítido traço do comum urbano, sendo considerada por Lefebvre como condição de perfectibilidade da apropriação e auxiliar na resolução do dilema

entre o valor de uso e valor de troca (TONUCCI FILHO, 2020, p. 385). A participação coletiva organizada engendraria regras suficientes para privilegiar o usufruto dos bens em proveito da comunidade, sem nulificar os atravessamentos mercadológicos, que não seriam extinguíveis abruptamente (TONUCCI FILHO, 2020, p. 385). A lógica do valor de troca na avaliação dos bens não desaparece como “passe de mágica”, lembra Tonucci, sendo que a sua contenção a fim de privilegiar o uso e gozo do espaço pela comunidade somente seria alcançável por uma gerência comunitária do espaço (TONUCCI FILHO, 2020, p. 385). A organização autônoma e democrática do espaço influenciaria diretamente a construção do valor do uso, minando as bases do valor de troca.

A retomada do valor de uso torna-se fundamental em Lefebvre, pois condiciona a concepção da apropriação do espaço, na medida em que esta depende de um apossamento vinculado à utilidade coletiva da área usufruída. Não se trata apenas da utilidade para o habitante que usufrui, mas do interesse coletivo para que a área se valorize, não como mercadoria – que atende apenas o interesse individual, mas como bem destinado ao uso, modalidade que melhor atenderia os interesses comunitários. O uso, porque agrega valor ao vivido na comunidade, interessa coletivamente, diferente do valor de troca, que apenas se baseia na comparação entre bens permutáveis, sem vinculação necessária com o vivido no espaço (TONUCCI FILHO, 2020, p. 380).

Tonucci explica como Lefebvre entende o urbano revalorizando o uso diante das crises de recursos e potencial esgotamento de bens antes abundantes. A gestão coletiva viria também pela imposição da necessidade de uso dos bens agora escassos:

Mas Lefebvre entrevê uma transformação contemporânea: os bens outrora escassos passam a ser abundantes, e vice-versa. Assim, o valor de uso, antes depreciado pelo valor de troca, passa a ser de certo modo revalorizado. Dialeticamente, a nova abundância de produtos industriais na sociedade de consumo é acompanhada de *novas raridades* – expressa na crise ecológica – principalmente daqueles elementos “naturais” que doravante se valorizam, e passam mesmo a ser produzidos. Eles adquirem valor de uso e de troca pois não é mais possível extraí-los da natureza enquanto fonte inesgotável (Lefebvre, 2013, p. 362-363). Assim, a busca por recursos naturais cada vez mais escassos tende ainda a reabilitar (ao menos potencialmente) a importância do uso frente à troca, e a produção do espaço acompanha essa nova ênfase conferida à ‘natureza’ enquanto fonte de valores de uso. O autor se pergunta: “Não se imporá a gestão coletiva das novas raridades?” (LEFEBVRE, 2002, p. 36; TONUCCI FILHO, 2020, p. 381).

A gestão compartilhada dos recursos de energia elétrica e água nas ocupações urbanas, especialmente quando realizada por meio de ligações clandestinas, pode ser um exemplo da imposição acima delineada por Lefebvre. Aliás, as ocupações urbanas em si constituem um exemplo, pois exercitam a apropriação e não a propriedade.

A apropriação acontece por meio do uso e o uso implica a apropriação, daí Tonucci explicar que em Lefebvre a apropriação acontece no tempo vivido e não existe fora da experiência, ainda que seja uma experiência potencial, um possível a se realizar (TONUCCI FILHO, 2020, p. 382). Na apropriação a proeminência do bem emerge de seu uso, que possui um valor construído e referendado por sua utilização. Difere da propriedade em que o bem se valoriza na possibilidade de troca, um bem que não tem um futuro de valor ligando-o ao seu titular. O bem que existe para troca é um bem destinado a ausência, a substituição por outro – um bem que não existe para ser usufruído, mas para ser trocado.

Nas periferias, a apropriação encontra solo mais fértil para se desenvolver, segundo Lefebvre, que as descreve como “espaços de vida social muito intensa do que os bairros aburguesados” (TONUCCI FILHO, 2020, p. 384). Tonucci nos explica como para Lefebvre tais lugares reservam maior potencial para a apropriação, mas não sem resistência:

Para ele, a apropriação alcança níveis muito notáveis nesses espaços, por meio da produção de uma morfologia urbana própria, espontânea, que se revela superior ao espaço concebido dos tecnocratas. Mas o espaço apropriado da periferia não persiste sem lutas, sem se defender das tentativas repressivas de integração por parte dos centros dominantes. (TONUCCI FILHO, 2020, p. 384).

A noção de apropriação em Lefebvre se opõe criticamente à propriedade através do uso, sendo necessário compreender tal lógica para entender como o apossamento executado nas ocupações urbanas, por exemplo, diferencia-se doutras posses originadas na propriedade. Tonucci explica que o grupo ao se apossar do espaço para usufruto vale-se do possuir para utilizar. Logo, embora se visualize na ação de ocupar um dos atributos da propriedade – a posse por meio do ter, ela não constitui uma finalidade considerada em si mesma, sendo apenas condição material para usar o bem (TONUCCI FILHO, 2020, p. 383).

A apropriação se diferencia da dominação arbitrária dos espaços. Para Lefebvre, a apropriação se exerce mediante uma posse dotada de sentido coletivo e prospectivo e antagônica à dominação do espaço. Enquanto a dominação é destrutiva do espaço, a apropriação milita no sentido libertário da sustentabilidade.

Espaços dominados (e dominantes) são transformados e mediados pela técnica e produzidos conforme os interesses do poder político, do Estado. (...) Enquanto a dominação da natureza física devasta-a, substituindo-a por produtos, a apropriação não destrói, mas transforma a natureza – assim como o corpo, o tempo e o espaço – em propriedades humanas, afeitas às necessidades da vida social. O autor observa ainda que, sem apropriação, pode haver apenas crescimento econômico e técnico, mas não efetivo desenvolvimento social (TONUCCI FILHO, 2020, p. 384).

A apropriação em Lefebvre confere um caráter criativo ao apropriado e transformador – não sendo um fenômeno passível de repetição ou reprodução, sendo o apropriado criado irrepetível em sua singularidade (TONUCCI FILHO, 2020, p. 383). Não se está a dizer que a apropriação não continue no tempo e no espaço – não é isso – a questão é que a dinâmica do uso ininterrupto reclama que a cada momento a apropriação se inaugure – sendo possível o paralelo com o comum dinâmico e cambiante. A característica da originalidade impressa por Lefebvre à apropriação exige sua distinção de outro fenômeno denominado *desvio*, conforme explica Tonucci:

A apropriação espacial não se confunde, nos alerta Lefebvre, com uma prática que lhe é muito próxima: o desvio [détournement], reapropriação de algum espaço existente que possa estar vazio ou suscetível para um uso diferente do que originalmente concebido. O desvio e a reapropriação podem ter grande alcance e serem instrutivos: ainda assim, eles não se confundem com a criação, com a produção de novos espaços (realmente apropriados), que ponham fim à dominação do espaço. (TONUCCI FILHO, 2020 pp. 384-385).

Lefebvre distingue o conceito de *desvio* da apropriação justamente por conta do vetor criativo presente no apropriar. Sem adentrar nas problematizações possíveis quanto ao caráter criativo do *desvio*, debate próprio para o terreno do [détournement] enquanto técnica do movimento situacionista (SILVA, 2014, p. 59), fato é que Lefebvre quer destacar no agir apropriador uma gênese transformadora. Por mais que os *desvios* também rompam com a dominação naquele local, a ruptura seria temporária e não criativa de um novo espaço apropriado (LEFEBVRE, 2013, p. 213).

A distinção entre *desvio* e apropriação, embora extremamente teórica, pode ser útil na reflexão sobre o comum urbano em casos concretos. Se tomarmos algumas hipóteses apontadas como exemplos de comum urbano – como a tomada de espaços públicos em protestos, poderíamos encontrar no caso uma utilização subversiva do espaço, logo, algo mais próximo do *desvio* do que da apropriação, pelo menos em uma leitura prefacial e altamente superficial.

Por outro lado, no caso das ocupações Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, podemos identificar fortemente a apropriação com sua vocação criativa no nascimento e desenvolvimento das ocupações. Todavia, no caso dos assentamentos que se aproximam dos desfechos de regularização fundiária, quando isso acontece e a propriedade começa se reproduzir na comunidade, o ocupar talvez se aproxime mais do desvio.

2.3 Por que um comum urbano lefebvriano?

Conforme Tonucci, o aporte teórico de Lefebvre auxilia para destacar o comum urbano do mar teórico do comum (TONUCCI FILHO, 2020, p. 393), que mesmo delimitado neste trabalho, ainda apresentaria uma abrangência potencialmente prejudicial para o exame das especificidades urbanas. Além da originalíssima releitura de Lefebvre para situá-lo no âmbito do comum urbano – Tonucci nos fornece ferramentas teóricas para tentarmos investigar com maior suficiência e especificidade os comuns urbanos nos setores Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, conforme proposto neste trabalho.

Ao utilizarmos os conceitos lefebrianos como ferramentas analíticas de análise sobre o campo de estudo, teremos condições de estudar as experiências sociais vivenciadas nas ocupações sob uma lente teórica embasada. E, assim, buscando similitudes entre o escrito por Lefebvre e o vivido nas ocupações poderemos falar de urbano e fazendo as conexões necessárias conforme ensinado por Tonucci, poderemos atestar aspectos de um processo de comum urbano em andamento nas comunidades.

A perspicácia e brilhantismo do raciocínio de Tonucci está em conferir uma interpretação de Lefebvre útil para a construção semântica do comum urbano, mesmo sem Lefebvre nunca ter escrito sobre o comum. Realizamos uma operação de ampliação hermenêutica, guiados por Tonucci, para compreender o urbano lefebvriano e ao mesmo tempo trazê-lo para conversar com o comum. E ao associarmos aspectos da filosofia lefebvriana com as teorias do comum, com as atividades em cooperação, com a reciprocidade, etc., produzimos um autêntico comum urbano, forjado conceitualmente e não definido pelo local de execução, nem refém da distinção entre urbano ou rural, diferença essa muitas vezes artificial.

CAPÍTULO III. COMUM, CULTURA POLÍTICA E TERRITÓRIO

3.1 Cultura política do comum.

Refletirmos sobre o comum enquanto princípio político e produção biopolítica possibilita-nos enxergá-lo também pelo viés cultural, mais especificamente pela lente da cultura política. Se a política passa pelas veias constitutivas do comum, há como especular a cultura política permissiva e construtiva desse arranjo social. Estando o comum inserido nos saberes locais, participando da história de formação e manutenção da ocupação, a categoria dialoga e inevitavelmente conecta-se com a cultura.

Quando Tonucci peremptoriamente assevera “nada é comum por natureza: um recurso é tornado comum por uma prática coletiva de gestão e cultivo” (TONUCCI, 2017, p. 434), remete-nos a uma leitura também cultural do instituto. O compartilhamento de recursos envolvendo o acesso comum a determinados bens implica a existência de códigos compartilhados, protocolos reconhecidos pelos participantes para acessarem e manusearem o comum (TONUCCI, 2017, p. 434).

A visão exposta por Tonucci reflete traços da cultura política de Bobbio, pensada como um conjunto de tendências dos membros da comunidade em relação à política, envolvendo aspectos cognitivos, afetivos e valorativos (BOBBIO, 1998, p. 306). Ao olharmos o comum como manifestação da cultura política das comunidades estudadas, debruçamo-nos “sobre o comportamento político de atores individuais e coletivos, privilegiando suas percepções, suas lógicas cognitivas, suas vivências, suas sensibilidades” na formação do comum naqueles assentamentos (GOMES, 2005, p. 30).

O comum representa a contestação de formas de governança baseadas e orientadas pelo mercado, dominadas e executadas por um Estado estranhos aos ocupantes, que buscam mecanismos alternativos para se instituírem em comunidade de maneira autônoma. Assim, reconhecer o comum significa identificar espaços de luta e zonas de transformação social (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 481). Espaços em que experimentamos novas versões da democracia, em que se desconfiam das delegações outorgadas aos partidos políticos, das representações via executivo e legislativo, em que se desenvolvem experiências concretas democráticas através formas institucionais legitimadas diretamente pelo autogoverno das ações desenvolvidas (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 481).

A cultura política do comum realiza-o concretamente como indiretamente anunciaram Dardot e Laval, quando disseram que “estabelecer o princípio do comum é uma coisa, imaginar uma política do comum é outra”, ao anunciar a série de proposições que encerram sua obra sobre o tema (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 482). Afinal, arrematam os autores, “o comum é uma construção política, ou melhor, uma instituição da política neste momento de perigo que ameaça a humanidade” (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 485).

O conjunto de códigos e valores compartilhados entre os membros das ocupações no que se refere à sua organização política edifica o comum enquanto produto social construído exclusivamente pela comunidade em suas interações – em suas relações políticas (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 485). Não se trata de uma política imposta externamente, revelada pelo mercado e pelo Estado, ao contrário, trata-se de uma política forjada nos encontros e confrontos comunitários, gerada pelas práticas e vivências dos ocupantes (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 486). Essa produção autêntica da comunidade proporciona uma política de pertencimento e ao mesmo tempo de instituição da ocupação.

Nela, o agir comum, apesar de sua repressão e de seu desvio, gera, sobretudo nos momentos de convulsão e subversão, novas instituições, novas obras, novas relações e novas práticas. Sendo assim, uma política deliberada do comum visará criar instituições de autogoverno que possibilitem o desenvolvimento mais livre possível desse agir comum, dentro dos limites estabelecidos pelas sociedades, isto é, conforme regras de justiça estabelecidas por elas e com as quais elas estarão de acordo. (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 486).

A citação acima faz muito sentido quando notamos a maneira como as lideranças políticas comunitárias surgem e se fortalecem nas ocupações. Vivenciamos experiências no Jardim Deus é Fiel que permitem-nos refletir sobre como se desenvolve uma cultura política do comum, com a ressalva de que utilizamos a expressão neste momento para tratar da legitimação coletiva das lideranças. Noutras palavras, como se constituem politicamente as pessoas que desempenham papéis fundamentais na representação da coletividade.

Utilizaremos um episódio para retratar a questão. Em 23 de janeiro de 2020, alguns membros do Jardim Deus é Fiel decidiram se reunir em assembleia para constituir uma nova diretoria da Associação de Moradores. A assembleia aconteceu na sede do Conselho Consultivo das Associações de Bairros de Araguaína e durante todo o dia foram recebidos votos de moradores para eleger uma nova chapa. A eleição fora motivada por divergências políticas internas, especialmente contra a presidente, senhora Irenilde. Ao fim do dia uma nova diretoria foi eleita, tendo segundo lista de presença a participação de 91 moradores.

Pois bem, ocorre que embora tenha sido constituída nova diretoria, dentro dos

ditames legais e estatutários, a medida que o tempo foi passando percebi que a comunidade não havia mudado sua compreensão sobre a liderança constituída. Os espaços locais de discussão – quais sejam, o ambiente virtual dos grupos de *whatsapp* e mesmo as reuniões presenciais eventualmente realizadas em algum fim de semana, continuavam e continuam a considerar a presidência de Irenilde.

Parcela significativa da comunidade até reconhece as lideranças partícipes da nova diretoria eleita, mas não como lideranças representativas da Associação. A eleição formal e estatutária não foi capaz de refletir uma decisão comunitária. Em momentos mais tensos posteriores à assembleia mencionada, como durante os cortes de energia elétrica, nitidamente notamos a presença ostensiva e combativa da presidente Irenilde e com ela uma enormidade de pessoas reagindo e lutando pela ocupação, inclusive membros da outra diretoria.

O episódio parece nos indicar que a experiência política da comunidade não se molda e nem respeita lógicas externas, ainda que legais. A cultura política do assentamento forja suas lideranças dentro de suas próprias estruturas e relações de poder, não acatando representantes outorgados estranhos às mobilizações coletivas vivenciadas no cotidiano do setor.

Os conflitos associativos e a formação original de lideranças no seio da comunidade transparece um pouco das noções de micropoder em Foucault, como “redes construtivas que atravessam o corpo social” (FOUCAULT, 2019c, p. 45). Fernandes dirá que “a cidade é normatizada, mas não está normalizada, isto é, o poder não obtém, automaticamente, a submissão padronizada” (FERNANDES, 2018, p. 104). Há espaços de resistência e o poder flui entre as relações sociais, não apenas oprimindo, mas também forjando contextos e discursos (p. 104). As redes legitimadoras tecidas nas ocupações, capazes de sustentar as lideranças independente de regras jurídicas heterônomas, desvela os micropoderes constitutivos daqueles territórios, lembrando a territorialidade em Raffestin. (1993, p. 158).

Daí Dardot e Laval afirmarem que “a política do comum é sempre transversal” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 486). A manutenção fática das lideranças anteriores parecem-nos um indicativo de que os moradores não se submetem a esquemas de poder dos quais não participam ativamente, só legitimando governanças nas quais conseguem enxergar seu trabalho e suas vivências (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 486).

Pensando uma cultura política do comum alinhada ao pensamento de Hard e Negri, poderíamos pensar nas ações de Irenilde como estratégias elaboradas pela própria

comunidade, razão pela qual não permitiram novas representações, ainda que não completamente alheias ao movimento ocupacional (HARD; NEGRI, 2018, 384). A aptidão da presidente em congregar apoios em momentos cruciais do setor parece ter sido um dos fatores para sua manutenção, não obstante deposta por assembleia formal.

O evento reforça uma liderança decidida e construída pelos moradores e não imposta por instituições. Uma liderança taticamente pensada para desenvoltura de ações estratégicas gestadas na própria comunidade e em benefício da ocupação – conferindo um caráter altamente democrático na legitimação política de tais representantes (HARD e NEGRI, 2018, p. 384). Não há uma subordinação de liderados, mas o inverso – as lideranças dependem do movimento social – da cultura política do comum – para se sustentarem, pois mandatos outorgados externamente não funcionarão, conquanto lídimos do ponto de vista do direito estatal.

3.2 Comum e territorialidade

Desde o título, nossa proposta fora investigar o comum nas territorializações desenvolvidas nas ocupações. Resta-nos, então, estipular de quais noções partimos para compreensão de território e territorialidade a fim de saber se há, ou não, indícios de conexão teórica com o comum.

A categoria territorialidade é plurissignificativa nas ciências sociais, mas foi muito bem enunciada por Airton Sieben na seguinte passagem:

A territorialidade pode ser entendida como princípio que rege o território. As formas de reger ou agir no território mudam a paisagem. A forma de atuar no território pode dar significado ao lugar, pois existe simbolismo cultural no território. É construindo a alteração da paisagem que o homem tem a noção de pertencimento ao lugar. Agindo na paisagem, o homem estabelece o território através da territorialidade e este processo constitui o lugar. (SIEBEN, 2012, p. 99)

As territorialidades acontecem no bojo de uma constante tensão e conflitos entre possuidores e pretensos proprietários, que tanto contribuem para a formação do território, na medida em que enlaçam os ocupantes unidos e resistentes para a defesa da área, como também desencadeiam, às vezes, a exclusão dos assentamentos urbanos.

Sob essa ótica, os conflitos urbanos fundiários operam ora territorializando, ora desterritorializando (BRUCE; HAESBAERT, 2002, pp. 18-19). Desterritorialização, tão

polissêmica quanto seu radical sem o prefixo “des”, pode ser aqui compreendida com apoio em uma das formulações de Rogerio Haesbart sobre o vocábulo:

Trata-se aqui, de fato, de uma desterritorialização como perda de acesso à terra - terra vista não só no seu papel de reprodução material, num sentido físico (como na principal bandeira do movimento agricultores sem-terra), mas também como locus de apropriação simbólica. (HAESBART, 2003, pp. 17-18).

Saquet, dirá, inclusive, que os principais elementos da territorialização também estão presentes na desterritorialização (SAQUET, 2015, p. 98). Há uma constante construção e perda de identidades, mudanças nas relações de poder e diferenciações culturais que vão erigindo novos territórios (SAQUET, 2015, p. 98). Pensando nas temporalidades de Saquet, podemos olhar a territorialidade do Deus é Fiel de alguma forma conectada com o Alto Bonito, pois em tempos diferentes guardam correlações através dos movimentos coletivos de instalação da ocupação (SAQUET, 2015, p. 98). Enquanto os ocupantes permanecem, há formação de novas territorialidades e a cada ataque do empreendedor em busca do despejo há um concomitante movimento de desterritorialização e reterritorialização (SAQUET, 2015, p. 98). Daí Saquet concluir que “o território é compreendido como espaço de mobilização, organização, luta e resistência política. A territorialidade como práxis de transformação do território na tentativa de conseguir autonomia (...)” (SAQUET, 2015, p. 103).

Na perspectiva de Raffestin, a territorialidade é forjada no seio de relações de poder e reflexo da multidimensionalidade de experiências dos ocupantes no espaço apropriado, pois:

Os homens “vivem”, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas. Quer se trate de relações existenciais ou produtivistas, todas são relações de poder visto que há interação entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais. Os atores sem se darem conta disso, se automodificam também. (RAFFESTIN, 1993, p. 159-159).

Raffestin tece suas formulações influenciado pelas ideias de Foucault, primeiro ponto de proximidade com o comum enquanto produção biopolítica (RAFFESTIN, 1993). Por outro lado, as conexões entre o comum e a noção de território em Raffestin tornam-se ainda mais nítidas quando Tonucci Filho, em sua tese, lembra que para Hardt e Negri a cidade é tanto fonte do comum, quanto receptáculo de sua produção – tanto fomenta a produção de comuns, quanto dele é produto (TONUCCI FILHO, 2017).

O diálogo entre o comum e a territorialidade em Raffestin permite um enfoque para além do consensualismo e volta-se à compreensão dos meandros conflituosos na formação das práticas comunitárias. Para Raffestin não importa se as relações são produtivistas ou

existenciais, todas são relações de poder, arremata o autor, e certamente dessa conclusão peremptória não escapam as relações desenvolvidas na concreção do comum. Logo, o comum, como produto da biopolítica, como produto e produtor da comunidade, insere-se na produção do território.

Para outra vertente teórica, baseada na teoria antropológica do território em Paul Little, a territorialidade consiste no “esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico” (LITTLE, 2002, p. 253). O autor constrói um conceito próprio para o vocábulo cosmografia, a partir do qual define a relação do grupo social com o território. Nas palavras de Little, a “[...] cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele” (LITTLE, 2002, p. 254).

Ora, se a defesa da área ocupada, os regimes de uso e posse compõem as práticas de resistência e instituem o comum, o conceito necessariamente interliga-se à cosmografia pensada por Little, pois, comum e território, carregam em seus conteúdos as mesmas práticas. Portanto, a ocupação urbana como produto histórico e político, traz na formação de sua territorialidade, à luz da teoria antropológica, o comum como elemento constituinte do território.

O comum desenvolvido nas comunidades, seja como princípio político, seja como produto biopolítico, envolve dimensões concretas e abstratas com o espaço apropriado. Quando Tonucci Filho peremptoriamente assevera “nada é comum por natureza: um recurso é tornado comum por uma prática coletiva de gestão e cultivo” (TONUCCI FILHO, 2017, p. 207), remete-nos também a aspectos simbólicos do instituto, relacionados ao compartilhamento de códigos não escritos, de protocolos pensados pelos participantes para acessarem e manusearem o comum (TONUCCI FILHO, 2017, p. 207).

Essa visão bipartida entre o concreto e o virtual no comum bem captada por Tonucci Filho (2017, p. 37) coaduna com a ideia de territorialidade bidimensional presente em Haesbaert, para quem o território é coabitado pelo material e simbólico (HAESBAERT, 2017, p. 2014). Haesbaert divide as dimensões da territorialidade em tipos ideais coexistentes:

O território envolve sempre, ao mesmo tempo (...) uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais como forma de ‘controle simbólico’ sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar (e político-econômico deveríamos acrescentar): a apropriação e ordenação do espaço do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos. (HAESBAERT, 2016, p. 94).

A apropriação dos espaços nos assentamentos urbanos pesquisados, a modificação do meio e a criação de laços comunitários, permitem-nos enxergá-los como territórios produzidos pelas coletividades nelas residentes e novamente as práticas constitutivas da territorialidade misturam-se com as atividades formativas do comum. Com estes breves apontamentos teóricos e conexões sugeridas pretendemos demonstrar que as categorias podem dialogar entre si nas ocupações urbanas para fins de moradia, sendo sustentável pensar numa territorialidade a partir do comum.

CAPÍTULO IV. NASCIMENTO INSURGENTE DAS OCUPAÇÕES ALTO BONITO E JARDIM É FIEL EM ARAGUAÍNA-TO

4.1 A cidade de Araguaína.

Antes de iniciarmos nossas reflexões sobre as ocupações, convém um breve relato sobre a cidade em que estão situados os assentamentos. Juridicamente criada no final da década de 1950, Araguaína era movimentada, inicialmente, por atividade mineradoras e na sequência por atividades agropecuárias (FERNANDES, 2017, p. 23). Situada no norte goiano, hoje norte do Tocantins, na região norte do Brasil, dentro da Amazônia legal. Nascida nas margens do rio Lontra, designação que lhe identificava no início, Araguaína nasce e se desenvolve com maior celeridade após a construção da rodovia Belém-Brasília (FERNANDES, 2017, p. 24). O corredor rodoviário ampliou a possibilidade de maior fluxo de pessoas e bens, contribuindo de maneira definitiva para o crescimento da região (FERNANDES, 2017, p. 24).

Durante as décadas de 60 e 70 segue assumindo a posição de polo regional, com a criação da Companhia Industrial e Mercantil da Bacia Amazônica – CIMBA, primeira indústria instalada na cidade – e no norte goiano, e instalação do primeiro frigorífico (OLINTO, 2018, p. 71). No local em que a indústria se instalara foi construído um parque ecológico – denominado parque Cimba, nomenclatura que também designa um dos bairros da cidade. Araguaína passa a concentrar funções administrativas e constituir-se como polo econômico regional (OLINTO, 2018, p. 71).

Antes da criação do Tocantins, Araguaína já era a quarta maior cidade do Goiás e com o nascimento do novíssimo Estado em 1989, Araguaína se destaca como a maior cidade, com maior potencial econômico, só não ascendendo a capital por razões políticas e geográficas (OLINTO, 2018, p. 71; FERNANDES, 2017, p. 25). Mesmo sem o título de capital, Araguaína continuou sendo forte referência no Tocantins, recebendo o apelido de capital econômica do Estado e capital do boi gordo, lembrando sua vocação econômica atrelada ao rural (FERNANDES, 2017, p. 27). Conforme já explicado neste trabalho, Araguaína é classificada pelo IBGE como capital regional, tal qual Palmas, só se distinguindo quanto ao número de habitantes.

A pujança econômica de Araguaína deve ser lida dentro de um cenário de exclusão social comum em nosso país. Terra do boi gordo e do povo magro gritarão os movimentos

sociais na tentativa de explicitar que a riqueza produzida pela agropecuária na região não produz uma fartura igualitária na sociedade. Em 2019, o IBGE apurou que cerca de 30% dos habitantes do Tocantins viviam na pobreza, sendo 102 mil pessoas em situação de extrema pobreza (JORNAL DO TOCANTINS, 2019). E Araguaína acompanha este panorama estadual de desigualdade, inclusive com percentuais piores se utilizarmos como parâmetro o número de pessoas vulneráveis à pobreza. Com base neste dado, Araguaína apresentou os seguintes percentuais de pessoas expostas à pobreza: 74,28% em 1991 – 67,43% em 2000 e 41,31% em 2010 (AIZZA, 2014, pp.140-141).

Em 2019, quando a imprensa cobriu a divulgação dos dados sobre pessoas em extrema pobreza no Estado do Tocantins, uma ocupante em Araguaína foi entrevistada:

Em Araguaína, norte do estado, a Daiane Vieira é um exemplo da desigualdade social. Ela vive em um barraco improvisado, em um setor não regularizado, junto com o marido e os dois filhos pequenos. A única renda da família é R\$ 80 que recebem de um programa social. "Compra só um arroz e um feijão porque nem o gás dá pra comprar." (G1 Tocantins, 2019).

A contradição entre a riqueza regional exposta em dados estatísticos de produção e circulação de bens e a pobreza das pessoas na verdade não destoa da racionalidade do sistema capitalista, como explica Aizza:

Nesse sentido, os municípios em extrema pobreza, concentraram-se nas maiores áreas produtoras de soja, que necessariamente poderia empregar grande quantidade de mão de obra no cultivo de grãos. Porém, (...), a produção agrícola capitalista tende a expulsar a mão de obra do campo, suplantada pela tecnologia, empregando máquinas para reduzir os custos de produção. Nesse sentido, o movimento é unívoco, concentração de renda de um lado e extrema pobreza de outro. (AIZZA, 2014, p. 147)

E dentro do cenário de exclusão socioeconômica surge a exclusão socioespacial, vez que a população expurgada do campo ou desde sempre sobrevivente na cidade necessariamente carece de um espaço para se instalar e construir sua história. Assim, a história de Araguaína também é uma história de ocupações:

Nesse cenário, é comum por um lado conhecer e ouvir relatos de pessoas que realizaram ocupações de terras na cidade (“ocupações”) e que, posteriormente, conseguiram os títulos definitivos, ou seja, a escritura pública (via cartório de registro de imóveis). Por outro, existem ainda inúmeros relatos de locais em Araguaína que nenhuma casa integrante dos bairros possui documento, ou seja, registro público de propriedade, (FERNANDES, 2017, p. 28)

A criação do Tocantins, em 1989, a sua condição de maior cidade da região até então e a fama de sua desenvoltura econômica transformavam Araguaína e entorno em ponto de fluxo

migratório (BAZOLLI; PEREIRA; OLIVEIRA, 2017, p. 221.). Doutro lado, a expansão supervalorizava as áreas, tornando-as inacessíveis para a maioria esmagadora da população residente, pois, como já mencionado linhas atrás, parcela majoritária da população vivia exposta à pobreza (BAZOLLI; PEREIRA; OLIVEIRA, 2017, p. 221).

E foi nesse rumo desenvolvimentista que os problemas de Araguaína se multiplicaram e evidenciaram as dificuldades do acesso à terra urbanizada e a falta de políticas públicas nos variados setores do desenvolvimento urbano e social. Esses fatores fortaleceram a especulação imobiliária local e continuam a ser os responsáveis pelo crescimento das ocupações irregulares na cidade, em razão de a terra urbana centralizada se tornar inacessível à população de baixa renda. (BAZOLLI; PEREIRA; OLIVEIRA, 2017, p. 221)

Brito e Sousa ao examinarem a urbanização de Araguaína ao longo de sua história, apontam as contradições imanentes ao processo de organização da cidade direcionado pelos interesses imobiliários, segregando áreas para ocupação desordenada, sem infraestrutura, ao mesmo tempo em que mobiliza sofisticados espaços para aqueles que podem adquirir no mercado (BRITO; SOUSA, 2016, p. 51). Interessante notar que tais espaços direcionados para a mercantilização contam com política de fomento alimentadas pelo poder público, como as linhas de crédito imobiliário, enquanto as áreas povoadas pelas populações mais carentes sofrem com dificuldade de acesso ao crédito, em razão da informalidade da posse, dentre outros motivos (BRITO; SOUSA, 2016, p. 51).

É sobre essa tessitura araguainense, envolta em conflitos, em relações de poder, em resistências, que se constroem os territórios vividos nas ocupações estudadas. Passemos, então, às ocupações.

4.2 Nascimento coletivo do setor Alto Bonito e a defesa do território.

O setor Alto Bonito começou a ser ocupado por volta dos anos 2000. Parcela de um loteamento chamado Brejão – 3ª Etapa, envolvendo aproximadamente 03 lotes na gleba de terras mencionada, localiza-se entre setores residenciais, sendo hoje visualmente praticamente indistinto dos bairros vizinhos (Setor Itaipu, Palmas e Céu Azul), quanto às residências, comércios, ruas etc.

Em janeiro de 2002, o empreendedor imobiliário, fundado no direito de propriedade e aduzindo que a área se destinava a empreendimento, ajuizou ação de reintegração de posse, pedindo a remoção dos ocupantes. Embora a petição inicial não indique exatamente a

quantidade de pessoas na área, informava que se tratava de dezenas de pessoas. No mesmo mês de janeiro de 2002, quando o Oficial de Justiça compareceu na área para citar²⁵ foram encontrados 92 (noventa e duas) pessoas ocupando o local, conforme registrado no evento 01, TermoAud7, dos autos 5000600-71.2002.827.2706. Em 2003, quando os Oficiais retornaram à área para avaliar os lotes ocupados, já eram aproximadamente 160 (cento e sessenta) unidades com algum tipo de autoconstrução passível de avaliação.

A imagem à esquerda (Figura 21) exhibe a área em 2005, nos primeiros anos de ocupação. Ao lado, à direita (Figura 22), o setor Alto Bonito em 2020.

Figura 21: Alto Bonito em 2005



Fonte: Google Earth, 2021.

Figura 22: Alto Bonito em 2020



Fonte: Google Earth, 2021.

Os documentos encartados no processo de reintegração de posse apontam que o movimento inicial da posse dos lotes fora desenvolvido por uma coletividade de pessoas e em ações coordenadas. Várias pessoas, ao mesmo tempo, se dirigiram para área e acordadas entre si demarcaram lotes e via e começaram as construções de moradias. Não eram movimentos individuais e/ou alternados. Era uma organização conjunta, organizada em ações simultâneas, de modo que não se encontravam ocupantes isolados. Era um movimento de ocupação.

Do contrário, não fosse a atuação coletiva, provavelmente haveria expulsão imediata ou sequer fosse possível a organização da ocupação em lotes partilhados entre os ocupantes. Segundo certificado nos autos, o Oficial de Justiça precisou de dois dias (18 e 19 de janeiro de 2002) percorrendo a ocupação para conseguir intimar os moradores. Ao final, após atestar que uma das pessoas processadas havia saído do lugar que chamou de “área invadida”²⁶, certificou

²⁵ A citação é ato pelo qual o Poder Judiciário dá ciência à pessoa que ela está sendo processada. A partir desse momento, não é mais possível alegar desconhecimento do processo por parte de quem foi citado e abre-se o prazo para defesa.

²⁶ A utilização da expressão “área invadida” pelo Oficial Público ensejaria uma série de especulações. Ao chegar na ocupação e definir a área como objeto de invasão, logo, de ilícito civil e penal – objeto de esbulho possessório, praticamente antecipou a conclusão do julgamento sobre a questão. A forma de tratamento utilizada pelo servidor

“que todas as pessoas acima citadas se encontram dentro da área em litígio”. Naqueles dois dias aproximadamente 70 (setenta) pessoas foram notificadas no Alto Bonito, conforme registrado no evento 01, TermoAud7, dos autos 5000600-71.2002.827.2706.

A leitura dos documentos processuais da época permite-nos concluir não apenas que o movimento de instalação da ocupação aconteceu através de uma mobilização coletiva, mas, talvez o mais importante para o nosso estudo, que a organização dos ocupantes ensejou a condição de resistência. Após ler a certidão lavrada sobre as diligências realizadas nos dias 18 e 19 de janeiro de 2002, o magistrado responsável pelo processo na época exarou a seguinte decisão no dia 30 de janeiro de 2002: “Considerando o que esclarece a certidão retro, oficie-se o Comando do Policiamento Local para que dê o apoio logístico necessário ao cumprimento da decisão liminar”, segundo consta no evento 01, TermoAud7, dos autos 5000600-71.2002.827.2706.

Em 19 de fevereiro de 2002, a autoridade policial comparece ao Alto Bonito para fazer um levantamento preparatório a diligência de despejo e narra o seguinte:

Com a nossa presença no local, mais de 15 (quinze) pessoas que foram hostis, as quais cercaram o nosso veículo e disseram que não tinham satisfação a dar para nossa equipe, que a advogada deles (...) era quem resolveria o problema junto às autoridades. (...) Constatamos também em alguns barracos a seguinte inscrição: “DERRUBA QUE EU QUERO VER”. Não notamos a presença de nenhum tipo de arma, apenas enxadas e outros utensílios. Já informação de que essas pessoas invasoras sejam oriundas dos Estados do Maranhão, Pará e Piauí. (...) Observamos a presença de muitas mulheres e crianças, as quais residem naquela localidade. (19/02/2002 – Relatório redigido em 19/02/2002, conforme evento 01, out 17, autos 5000600-71.2002.827.2706).

O trecho do relatório preparatório do despejo acima não deixa dúvidas da postura resistente da população. Neste instante em que escrevo, conto 19 (dezenove) anos desde a diligência acima mencionada e a comunidade do Alto Bonito ainda segue resistindo contra a expulsão.

4.3 Nascimento coletivo do setor Jardim Deus é Fiel e defesa do território.

O Jardim Deus é Fiel, de história muito mais recente, começou a ser ocupado entre 2014 e 2015 aproximadamente. Trata-se de uma área de aproximadamente meio milhão de metros quadrados, pertencente ao espólio de um conhecido político da região, Senador João

espelha uma presunção favorável ao suposto proprietário, muito comum nas ações possessórias, exemplifica a criminalização e estigmatização que recai no assentamento desde a instalação.

Ribeiro, falecido em 18 de dezembro de 2013. Em 2015, os herdeiros da área iniciam a batalha jurídica buscando o despejo das famílias ocupantes. À esquerda (figura 23) a área antes de ser ocupada, à direita (figura 24), em 2020:

Figura 23: Foto aérea do J. Deus é Fiel em 2014. Figura 24: Foto aérea J. Deus é Fiel em 2020.



Fonte: Google Earth, 2021.

Fonte: Google Earth, 2021.

Tal qual aconteceu no Alto Bonito, percebemos nos primórdios do Jardim Deus é Fiel a presença inegável de movimentos coletivos, única forma de viabilizar mínimas condições para posse da área. Em verdade, no Jardim Deus é Fiel o papel coletivo na instalação da comunidade parece-nos ainda mais contundente, pois, neste aspecto, diferente do Alto Bonito, não há setores vizinhos residenciais. Notem que a área era praticamente virgem até a chegada dos moradores.

Em 02/02/2015, uma testemunha indicada pelo autor da ação de reintegração de posse registrou Boletim de Ocorrência no qual relatou a presença de uma multidão de pessoas na área e narrou o trabalho realizado, dando indícios de um ato cooperado dos ocupantes. Disse a testemunha que “percebeu um grande movimento de pessoas desconhecidas de bicicletas, moto, veículos, e todos cortando de facão, foice, motosserra e capinando de enxada, derrubando árvores, limpando”, conforme registrado no evento 01 dos autos 0001997-02.2015.827.2706. O comum urbano aparece desde o berço da ocupação como um acontecimento que enseja a comunidade. A partir do trabalho e da união daquelas pessoas mencionadas pela testemunha passa a surgir o Jardim Deus é Fiel. Uma obra coletiva, portanto.

Vimos páginas atrás, no relatório preparatório de despejo realizado pela Polícia Militar no Alto Bonito, em 2002, que o comum ganhou força de resistência e encontramos a mesma situação na experiência cotidiana do Jardim Deus é Fiel em 2020. Nas duas ocupações o comum pode ser identificado nas práticas coletivas das comunidades para viabilizar as ocupações e sua

manutenção, tendo como elemento instituidor o uso para moradia. As temporalidades dos comuns perpassam as comunidades refletindo contextos que as aproximam. Veja-se, por exemplo, na figura 25 a seguir, o movimento coletivo dos moradores do Jardim Deus é Fiel tentando impedir a retirada de postes de energia.

Figura 25: Moradores do Jardim Deus é Fiel tentando impedir retirada de postes de energia.



Fonte: imagens cedidas por moradores, 2020.

A figura 25 registra um protesto realizado em setembro de 2020. Os moradores se organizaram contra a retirada de postes que seriam utilizados no setor para regularização da oferta de energia elétrica. Embora os postes estivessem sem uso, abandonados no solo, sua retirada claramente significava a frustração de uma esperança. A população reagiu e a imprensa local registrou que “o clima ficou bastante tenso após a comunidade bloquear a via de acesso ao setor. Os moradores atearam fogo em pneus e galhadas para que o caminhão da Energisa não pudesse ter acesso ao local²⁷.”

A coragem e a energia para o enfrentamento envolvem a mistura das individualidades envoltas em uma força coletiva. Notem que a imprensa não falou de ninguém especificadamente, mas “da comunidade”, “dos moradores”. Por outro lado, reparem na imagem 25, não se trata de um corpo coletivo uniforme, artificial, diferente das partes componentes. São individualidades corajosas, ruidosas, que falam cada qual do seu lugar, que se emocionam, reclamam, protestam e não se abandonam. Singularidades reunidas em ação, de tal modo que os sujeitos estranhos à comunidade encontram nela a resistência de um corpo que não é corpo – de uma reunião de pessoas em defesa do setor.

²⁷ <https://afnoticias.com.br/central-190/moradores-tentam-impedir-retirada-de-postes-em-setor-e-clima-fica-tenso-em-araguaina>

4.4 Comum urbano na instalação da ocupação e na resistência.

Os nascimentos das ocupações Alto Bonito e Jardim é Fiel, não obstante separados no tempo por aproximados 14 (quatorze) anos, seguiram estratégias parecidas na posse coletiva da área e ambas se valeram da organização comunitária para ocupar e resistir, dificultando a remoção e desafiando o direito de propriedade.

Quando as pessoas trabalhavam os lotes, roçavam o mato e autoconstruíam a ocupação, agiam embaladas por uma auto-organização – do contrário não haveria movimento coletivo. Sob o espaço nu e cru nada existia e o direito não acolhia a pretensão dos ocupantes. Mesmo sem a propriedade, ocuparam coordenados e trabalharam cooperativamente.

Entrevistando uma das lideranças do Jardim Deus é Fiel, o senhor Renilson Pontes, percebemos que o movimento comunitário de autogestão da ocupação não acontece só na gênese do assentamento. O comum continua presente para manutenção da ocupação, que se tornaria inviável sem a autogestão sequencial à posse inaugural. A ausência de aparelhos urbanos adequados deixa o assentamento à mercê das intempéries. As fortes chuvas durante o inverno amazônico castigam a ocupação tornando as precárias ruas intrafegáveis, agravando as condições de circulação e aumentando os riscos cotidianos. Noutra entrevista, que será apresentada a seguir, relatava-se que os moradores haviam optado por não continuar a manutenção das ruas no período de chuvas. Esta liderança, contudo, afirma que alguns reparos são inevitáveis e conta sobre a cooperação para a rede de energia.

O inverno mesmo dentro do setor é muito sofrido, e assim é nós moradores que junta para comprar as vezes entulho de construção, entulho de primeira linha que é resto de construção demolida. A gente moradores que reúne e faz a vaquinha e compra as carradas de entulho para jogar nos buracos, porque a dificuldade é muito grande né, o setor aqui é barro e aí no inverno sofrimento é grande, então a gente junta faz vaquinha e compra e joga e paga uma máquina para espalhar. Isso acontece também quando dá problema na energia de fio né, porque às vezes fica velho e precisa trocar e às vezes aí a gente consegue fazer a vaquinha, e comprar. Então os morador sempre na união, com muita dificuldade né que é um povo humilde, muito carente, mas consegue na medida do possível realizar as necessidades que precisa. (Entrevista Renilson Pontes, 2020).

O poder público municipal não desloca maquinários para o setor e não executa obras na ocupação, sob pretexto de que não pode intervir em área “não regularizada”. Em nosso trabalho na Defensoria Pública ouvimos muito tal justificativa. As situações de risco só servem de motivo para remoções compulsórias e nunca para aparelhamento do local no intuito de proteger os residentes. Contra o desamparo estatal contrapõem-se uma população que constrói

uma comunidade bastante em si. Os moradores não esmorecem e insistem (re)instituindo a ocupação a cada novo inverno, a cada nova diligência intimidatória sobre às redes clandestinas de energia elétrica etc. É o comum urbano vivente nas experiências resistentes.

A ordenação das ações ocupantes sinaliza a presença de regras autônomas – diferentes do direito posto. A forma como se opera a divisão dos lotes entre as pessoas, a manutenção de pessoas na área para reagir às tentativas de desmobilização, a própria organização do trabalho, todas essas coatividades realizadas somente se viabilizam através da estipulação de regras próprias e do respeito a tais regras. A ocupação não se instala somente fisicamente, mas se institui politicamente como comunidade ao se auto-organizar e fixar as próprias regras de seu regime comunitário, uma comunidade diversa da cidade de proprietários da qual se distingue (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 449).

Podemos enxergar nestas práticas auto constitutivas das comunidades a presença da práxis instituinte do comum mencionada por Dardot e Laval, mas com a ressalva de que não há a formação de regras de direito no Alto Bonito e no Jardim Deus é Fiel (DARDOT e LAVAL, 2018, p. 466). As regras sociais criadas nas comunidades são autônomas, não derivam do direito estatal e não encontram fundamento de legitimidade na lei. Portanto, a submissão às normas sociais estipuladas na ocupação depende da legitimidade política que envolve a criação dos estatutos comunitários.

As novas comunidades não partiram do nada, tanto que se nota a similitude no modo como Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel se instalaram coletivamente. Há uma precedência formativa das experiências, mas nenhuma comunidade instituída se confunde com as experiências antecedentes. As regras criadas e seguidas nas ocupações formularam-se baseadas na conjunção das experiências pessoais de cada uma das pessoas que instituíram o Alto Bonito e o Jardim Deus é Fiel, exatamente como acontece na práxis instituinte do comum, uma práxis que:

[...] nunca parte de nada, sempre tem de se realizar in situ, “em” e “a partir de” condições dadas que não foram produzidas por elas, mas ao mesmo tempo ela faz que advenham novas condições e, dessa maneira, efetua uma verdadeira “subjetivação”, produzindo novos sujeitos por automodificação dos atores. (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 466).

A feição emancipatória do instituído passa pela manutenção da autonomia. Se por um lado, conserva as práticas costumeiras de posse, por outro deve manter legítimo o condão autônomo da comunidade, de modo que o grupo se sinta autor, ainda que indiretamente, das regras que segue e não coadjuvante de normas alienígenas. Guattari falará de “grupo sujeito”

ou “grupo objeto”, aquele que é determinado por outro grupo, e “grupo sujeito”, sendo este o que “propõe reassumir sua lei interna, seu projeto, sua ação sobre os outros” (GUATTARI, apud DARDOT E LAVAL, 2018, p. 474). Nas ocupações urbanas instaladas pelo comum só há lugar para o “grupo sujeito”.

CAPÍTULO V. COMUM URBANO: RESISTÊNCIAS, TRANSVERSALIDADES E BIOPOLÍTICA

Os constantes ataques que sofrem em sua posse exigem dos ocupantes reiteradas ações de resistências. A mobilização dos moradores do Jardim Deus é Fiel antes mencionada fora desencadeada pela retirada de postes de energia elétrica e em poucas horas as pessoas se articularam a construíram a resistência. Semelhante ao que aconteceu no Alto Bonito quando se relatou, em 2002, que os ocupantes cercaram o veículo estranho na comunidade. São ações de resistência, necessariamente céleres para defesa do território, que representam uma comunidade constantemente instada a se organizar para resistir. A autonomia, auto-organização e as coatividades continuam indispensáveis mesmo depois de inauguradas as ocupações.

Os exemplos de resistência na história do Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel ilustram a transversalidade presente no comum. A coesão dos grupos resistentes não decorreu de ordens hierárquicas verticalizadas, de lideranças constituídas artificialmente, tampouco aconteceu fruto de uma reunião aleatória. As comunidades possuem artifícios para se mobilizarem, redes de vigilâncias e estratégias para atuar e quando o fazem cada pessoa é, ali no calor do conflito, autor da história daquele lugar. O protesto e o enfrentamento noticiados não foram planejados anteriormente – pois aconteceram imediatamente à ação surpresa da companhia de energia, mas também não podem ser reputados como meramente casuais. Foram escancaradamente ações transversais.

A transversalidade “não é nem a verticalidade hierárquica oficial nem a horizontalidade contingente das pessoas que se encontram ali mais ou menos por acaso” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 475). É a dimensão “pela qual o grupo tem a possibilidade de compreender o sentido de sua práxis, e as subjetividades têm a possibilidade de se engajar numa transformação efetiva.” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 475). Os protestos e enfrentamentos no Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel representaram uma práxis transversal nas ocupações, através da qual os coletivos enunciaram para o exterior sua existência. “E é a práxis ‘transversal’ da enunciação que possibilita agir sobre a instituição para que ela não se feche.” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 475).

A transversalidade percebida nos protestos, nas mobilizações de resistência, externa a existência do comum nas ocupações não apenas através das coatividades executadas e auto-organização anterior planejada em grupo, mas também pela potência criativa da resistência –

essa capacidade de, conforme a contingência do momento, inventar-se e reinventar-se na defesa do território, inventar-se e reinventar-se como experimento comum.

Os atos de resistência nos auxiliam a compreender como a práxis instituinte do comum continua a acontecer mesmo após o nascimento das ocupações. A mobilização comunitária também promove a incorporação dos valores finalísticos do grupo – os protestos que defendem a posse fortalecem naqueles que protestam e nos que circundam a coesão do grupo, sem dissipar as individualidades, pois, no fim, são elas todas as instituintes – cada indivíduo em luta constitui o comum. Ações encadeadas, mas não petrificadas, sempre abertas a novos arranjos, como explicam Dardot e Laval:

Os sujeitos que se engajam numa atividade não estão condenados a passar da “fusão” à petrificação, da efervescência à esclerose, desde que não separem a finalidade da atividade que praticam das relações que constroem entre si para realizá-la juntos, das formas de reflexão e dos modos de intervenção sobre instituição que criam para si, dos valores e das significações que, “em última instância”, orientam o que eles fazem juntos. (...) Isso significa também que o comum, no sentido que lhe damos, sempre pressupõe uma instituição aberta para sua história, para a distribuição dos lugares, dos estatutos e das tarefas que a caracteriza, para as relações de dominação e exclusão que nela são mantidas, para tudo aquilo que funcione como o seu inconsciente. (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 478).

Façamos um giro teórico e tomemos as resistências operadas no Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel pela lente de Hardt e Negri (2016). Se os atos de protestos, de interpelação de pessoas estranhas presentes na ocupação, abrem as comunidades e funcionam como uma espécie de constante atualização do comum, podemos igualmente pensá-los como exercício biopolítico de produção do comum, uma ação tanto material de defesa, movida pela necessidade, e ao mesmo tempo de autoconstituição política da comunidade (HARDT; NEGRI, 2016, p. 200).

Os protestos se desencadearam através de uma articulação “que vincula o processo decisório político à construção de corpos em luta” (HARDT; NEGRI, 2016, p.78-79). As resistências revelam um comum biopolítico nas ocupações capaz de “organizar-se através de interações conflitivas e cooperativas de singularidades” – ou, noutras palavras, um constante “organizar, agir e decidir politicamente”, uma constante transformação e produção social, um constante fazer comum (HARDT; NEGRI, 2016, p. 200). As resistências materializam a história das ocupações e a história pessoal de cada ocupante – conjugam as subjetividades e a coletividade, sem engessamentos de uma ou de outra.

As várias formas de resistência e de consolidação da ocupação representam a biopolítica menor reativa e libertária. Organização dos protestos, autogestão das áreas comuns

e estipulação de normas para acesso à área, criação de redes solidária e de reciprocidade para compartilhamento de bens e serviços, são exemplos da biopolítica menor. É a comunidade produzindo a biopolítica, regando suas vivências em prol da ocupação e o fazendo politicamente diretamente da base, sendo, portanto, protagonista da produção biopolítica e não mero objeto.

5.1 Comum urbano lefebvriano na instalação e manutenção das ocupações

A presença de um ordenamento próprio encampado na autogestão das ocupações aparece na instalação originária e nas regras de ingresso e manutenção da área para novos ocupantes. O momento é oportuno para buscarmos nas práticas regulatórias do acesso à ocupação o comum urbano, conforme proposta de Tonucci, qual seja, pela lente de Lefebvre.

A proposta é buscar nas ocupações as figuras da autogestão, a proeminência do valor de uso e a composição dos dois na apropriação, desde que este ato represente a produção de um novo espaço. Assim, pretendemos, seguindo pensamento de Tonucci (2020), a um só tempo encontrar atividades coletivas indicativas do comum e produzidas no cotidiano, no urbano teorizado por Lefebvre. A junção das categorias teóricas do urbano em Lefebvre e do comum possibilita-nos a elaboração do comum urbano, conforme Tonucci (2020).

A autogestão já foi anunciada nos parágrafos anteriores e continuará a emergir repetidamente como se verá adiante. Continuemos, então, a leitura das práticas com especial atenção sobre o uso, autogestão e apropriação.

As regras e estratégias para ingresso e manutenção na ocupação não são facilmente identificáveis. Primeiro porque se operam no pluralismo jurídico comunitário, ou seja, a base das normas sociais não se assenta no direito positivado, mas nas deliberações dos próprios ocupantes. Segundo porque por mais implicado que esteja o pesquisador pela pesquisa, ainda sim está fora do campo e não pertence àquela comunidade. Há uma linha tênue, um limite reservado a fim de resguardar a intimidade estratégica da comunidade, pois, não olvidemos, o ocupar acontece na subversão do direito de propriedade, circunstância bastante para exigir dos ocupantes o máximo de cautela no tráfego de informações sobre as sistemáticas internas da ocupação.

Em um esforço colaborativo, conseguimos um relato sobre o ordenamento entabulado pela comunidade para os novos ocupantes. Trata-se de uma fala não identificada, emitida por

uma antiga liderança comunitária e versa sobre as regras para acesso à área ocupada. Pedimos para que nos explicasse como funcionavam as tratativas com as pessoas que pretendiam ingressar na ocupação. Eis a resposta:

Ai meu acordo com pessoal é assim: olha está este lote aqui cheio de mato, o cara não tem condição, mora lá fora, não está aqui na lama, não está na estrada ruim, então você tem o material pega, nós precisamos aqui é de gente no setor e não da quantidade de lote encapoeirado, também não aceitamos as pessoas venderem os lotes para utilizar o dinheiro com outros tipos de coisas. Você tem o material pega este lote e faça sua casa, o lote não te custa nada. Ai tem 30 dias para você construiu a sua casa com pelo menos dois comodozinho com banheiro. Mas se você não fez nós pega de você e passa para aquele outro lá que está na rua pagando aluguel agoniado. (Entrevista “A”, 2020).

Redargui a respeito de quem gerenciava estes procedimentos e perguntei sobre qual atividade que recordava ter realizado em conjunto com seus pares:

Não é só eu, tem ajuda, tem a (nome de liderança omitido), a (nome de liderança omitido), o (nome de liderança omitido) e o (nome de liderança omitido), são o pessoal gente boa que sempre tá, é nós que estamos correndo né, é um grupo. (...) Cortemos aquela ladeira ali um pouco, aquela ladeira ali que entra, aquela sobe, lá no meio da rua tinha um cacuruto de cascalho e cortei ele. Começou chover o pessoal parou de ajudar, disse o cabra não vai arrumar a rua, mas não tem como arrumar a rua porque ta chovendo, e tentamos arrumar um pedaço la mas criou borrachudo, o inverno entrou nos teve que parar, ai o pessoal também parou de pagar. Mas se não fosse, tava bem organizado as ruas. (Entrevista “A”, 2020).²⁸

A primeira fala trata do ingresso na ocupação já instalada, mas a auto-organização como mencionado antes, acontece desde a instalação. Em um diálogo com uma das lideranças durante uma incursão de pesquisa em 2020 no Jardim Deus é Fiel conversamos sobre o início da ocupação. Sob condição de anonimato, contou que as primeiras conversas sobre a ocupação surgiram no desespero de alguns em busca de lotes, pois já sofriam expulsões noutra lugar. Era como se fossem sendo enxotados de um lugar para outro, realidade que conheço por acompanhar diversos processos de reintegração no campo e na cidade. Havia no local algumas pessoas ocupando, com pequenas plantações. Com o falecimento do proprietário Senador João Ribeiro e a notícia de a área também era alvo de penhora judicial em execução trabalhista²⁹, o movimento se intensificou. O movimento de instauração se reuniu e iniciou a derrubada e delimitação de lotes, através de mutirões e arrecadação de recursos, trabalho que vai se expandindo aos poucos.

²⁸ Optou-se por omitir o nome das lideranças mencionadas por coerência, pois não faria sentido resguardar a identidade do entrevistado e divulgar nome de outras lideranças referidas.

²⁹ Autos n. 0061100-07.2004.5.08.0118 – Vara do Trabalho de Redenção-PA.

A tecnologia facilitou bastante a comunicação e as deliberações. Segundo os moradores mais antigos, desde o início, os diálogos aconteciam em pequenas reuniões, mas principalmente através do aplicativo *whatsapp*. Não seria exagero afirmar que hoje há uma espécie de assembleia digital quase que permanente através dos grupos de *whatsapp*. As regras mencionadas na entrevista acima foram definidas em reuniões na casa de moradores, mas principalmente pela comunicação digital e só se mantêm por conta de um sistema difuso de sanções, em que a própria comunidade repele os infratores a fim de removê-los.

Nas ocupações é patente o comum enquanto atividade – enquanto fazer comum sempre dinâmico – pois a manutenção da comunidade depende dela própria seguir continuamente deliberando e/ou reforçando o deliberado através de ações coordenadas. Não existe outra instância resolutiva, não existem outros agentes capazes de validar e executar as normas gestadas na autonomia comunitária. É ela própria que precisa se manter comunidade – e é em tal operações – nestas atividades de (re)afirmação dos vínculos coletivos, que acreditamos encontrar o comum urbano.

Uma experiência nossa no Jardim Deus é Fiel parece-nos um bom exemplo dessa articulação de gestão do lugar e reação sancionatória difusa, que milita em prol da coesão comunitária. Em 02 (dois) de outubro de 2020 fui informado e convidado por alguns moradores para participar de uma reunião convocada pela Associação de Moradores, que trataria, dentre outros assuntos, da representação jurídica, segundo informado pelos moradores. No Jardim Deus é Fiel, a Associação de Moradores é representada por advogada particular, atuando a Defensoria Pública no âmbito coletivo residual e em representação a alguns moradores que nos procuraram. Confirmei minha presença, mas, no fim do dia, a presidência da entidade circulou uma mensagem cancelando a reunião. Como já havia agendado a reunião e os moradores pediram que fosse, inclusive o que nos cederia o espaço para a conversa, compareci no assentamento e realizei uma conversa com os moradores para explicar as possibilidades de atuação conjunta entre a Defensoria e a advogada contratada, caso essa fosse a opção da Associação. Aproveitei também para explicar um pouco mais sobre a pesquisa que estava desenvolvendo. Já havia feito uma reunião com algumas lideranças para explicar o trabalho, mas aproveitei a reunião, pois havia muitos moradores e moradoras. Então, um dos presentes pediu a palavra e disse: “É doutor, aqui nós tem união. Aqui nós tem uma presidente e acho que qualquer coisa aqui tem que falar com ela antes”. O moço foi aplaudido e eu entendi o recado!

Mesmo estando presente na ocupação há algum tempo, mesmo atuando na defesa processual, não sou um membro da comunidade e o cancelamento da reunião da Associação foi inequivocamente uma sanção à minha presença. E mesmo estando lá convidado por alguns moradores, os demais ocupantes – coletivamente organizados fixaram uma espécie de fronteira simbólica excludente diante de minha fala. Ao afirmarem a indispensabilidade de uma conversa precedente com a Associação – que é o órgão coletivo por excelência, executaram uma práxis instituinte do comum urbano no Jardim Deus é Fiel – revelarem sua auto-organização e suas regras, inclusive as instâncias comunitárias que precisam ser respeitadas, como a Associação.

Figura 26: Reunião no Jardim Deus é Fiel em 02 de outubro de 2019.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

O exemplo da manutenção das ruas realizada pela própria comunidade, atividade cessada em um dado período em razão das intempéries, revela a gestão coletiva e a deliberação coletiva – prenúncios do comum. O entrevistado nos disse que a própria comunidade decidiu parar de investir na manutenção em um dado momento por conta das fortes chuvas – uma decisão comunitária sobre o espaço comunitário. A escassez dos recursos exige do coletivo o aproveitamento racionalizado e daí a conclusão de que não compensaria manter aquela cooperação específica no interstício do inverno amazônico, período de chuvas constantes na região. Inteligência comunitária na gestão e aplicação de seus recursos para construção da ocupação.

Outro dado relevantíssimo para o nosso estudo extraímos do valor de uso empregado na negociação do acesso à área. O uso é a chave para traduzirmos a valorização do espaço em uma ocupação urbana. Percebam que o lote vazio – o bem sem uso – o valor de troca – não interessa à comunidade. Evidentemente acontecem negócios jurídicos envolvendo lotes nas

áreas ocupadas – mas, como disse Tonucci (2017), a preponderância do valor de uso sobre a troca a minimiza, pois ela não desaparece por completo.

Trata-se de um uso regrado, com estipulação de sanções e executado em um sistema que rechaça o aproveitamento privado e egoístico do bem, pois, conforme literalmente afirmou a liderança, cuja identidade se preferiu não divulgar – “não aceitamos venderem os lotes para utilizar o dinheiro com outros tipos de coisa” (entrevista “A”, 2020).

A regra definida para que novos ocupantes alcancem um lote nitidamente vincula uma funcionalidade bipartida da terra, tornando-a útil para o indivíduo, mas também para a coletividade. Não há espaço para especulação imobiliária e a não utilização ensejará a penalização. Regras gestadas pela comunidade, compartilhadas por todos e todas que aderem em um movimento ininterrupto de criação política de normas comunitárias e subjetivação dessas mesmas normas através da aplicação em concreto.

Ressalte-se que o uso na ocupação e seu valor agregado decorrem das lógicas internas da comunidade, não se confundindo com o direito de uso prescrito em lei. A possibilidade de utilização sem o vínculo de propriedade não caracteriza o comum – o uso em si não caracteriza o comum. O direito de propriedade clássico desdobra-se em feixes de poderes, dentre os quais o direito de uso, de modo que sobejam exemplos jurídicos de exercícios de direitos de posse, de uso, de aproveitamento de bens, sem que exista vínculo de propriedade com quem usufrui, mas sem que se rompa o direito proprietário (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 501-503).

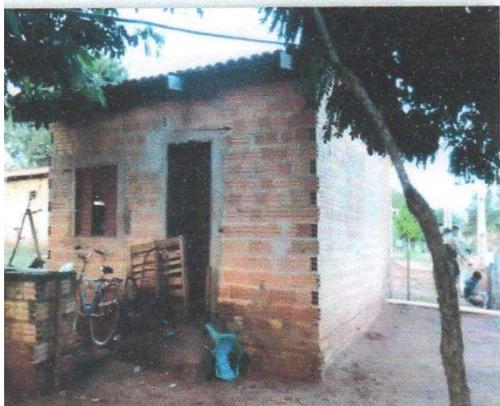
O uso na ocupação lastreia-se em um ordenamento novo – diferente e autônomo. A maneira como esses os lotes são ocupados, seja no nascimento da ocupação, seja no desenvolvimento, ilustram a apropriação lefebvriana ensinada por Tonucci. Fundadas no uso, na autogestão e capazes de inaugurar um novo espaço – diferente do antecedente, um espaço reinventado pela própria comunidade – um espaço apropriado na locução de Lefebvre – um espaço da diferença, um espaço de comum urbano.

A história de uma de nossas entrevistadas, Maria Cilene Rodrigues de Oliveira, talvez ajude a compreender um pouco a potência dinâmica do uso na ocupação e sua força negocial. Encontrei Maria Cilene no Jardim Deus é Fiel em 2019, em uma de nossas reuniões de atendimento na comunidade. Foi uma grata surpresa, pois já a conhecia desde 2016, quando a defendi após uma remoção compulsória em área de risco em outra ocupação em Araguaína, denominada Monte Sinai. Ao perguntar a Maria Cilene sobre quanto tempo estava no Jardim Deus é Fiel, recebi como resposta uma parte de sua história:

Entrei lá tem cinco meses, eu cheguei lá em junho deste ano, meu esposo já estava morando lá já, ele tinha uma casinha lá, ele é viúvo e já tinha um barracinho lá, aí eu decidi morar com ele, porque assim sozinha né, aí minhas filhas disseram tem que ter um companheiro, eu estava morando com minha filha. Aqui só tem essa foto, tirada em dois mil e nove, é da casa da minha filha, nunca esqueço, a minha é do pé de pequi, está lá o chão de cimento, a casa era de palha e pegou fogo, na instalação elétrica, os irmãos que for testemunhar³⁰ vai falar do jeito que aconteceu. Os fios de energia era só gambiarra, nós só vivíamos pelejando com as gambiarras, aí pegou fogo no barracinho de palha, e aí tive que sair, como que vai morar num barraco queimado doutro. A casa da minha menina não, depois que ela saiu, que eles derrubaram barraco de pau. A minha queimou né, eu estava numa área de risco. (Entrevista Maria Cilene Rodrigues de Oliveira, 2019).

A seguir, a imagem da casa em que Maria Cilene residia com a filha, seu genro e mais 03 netos, antes de ocupar um imóvel no Jardim Deus é Fiel. Ou seja, 05 pessoas conviviam naquela residência. Ao lado, uma fotografia de dona Maria Cilene conosco em um de nossos atendimentos.

Figura 27: casa de Maria Cilene no Monte Sinai



Fonte: autos: 00014496920188272706, evento 22, 2016.

Figura 28: Maria Cilene conosco em um dos atendimentos.



Fonte: arquivo pesquisador, 2019.

O marido de Maria Cilene, conhecido pelo apelido de “Seu Melancia”, pois vende melancias, também é pedreiro e, segundo ela própria, “gambireiro”³¹. Perguntei se ele mesmo havia construído o imóvel em que residem e ela disse que não e me relatou o seguinte:

Não, ele comprou assim, ele vendeu umas terras, ele trocou uma casa que tinha lá no monte Sinai, e trocou nas terras, e das terras, trocou ali, já com barraco construído. Ele é gambireiro, eu disse meu Deus eu não sabia que tu era assim não, não estou gostando (Entrevista Maria Cilene Rodrigues de Oliveira, 2019).

³⁰ Nesse trecho dona Maria Cilene se refere à audiência judicial em que os “irmãos” (pessoas que frequentam a mesma Igreja que ela) irão testemunhar em seu favor.

³¹ A expressão designa uma pessoa que faz gambira (troca), uma pessoa dedicada a trocas comerciais.

Na entrevista descobrimos outra coincidência – já havia defendido também o esposo de dona Maria Cilene noutro processo. O trecho da entrevista nos ajuda a compreender um pouco sobre “Seu Melancia”, na perspectiva de Maria Cilene, claro. Disse ela:

Foi, justamente é ele. Coitado fez troca errada com um cara, passou dificuldade, tem gente que bota os outros em bocada. Está na justiça, mas o homem que vendeu o carro para ele já morreu, o que vai dar isso? O problema é que ele não sabe ler, mal escreve o nome dele. (Entrevista Maria Cilene Rodrigues de Oliveira, 2019).

Notem que mesmo com as dificuldades de alfabetização, seu Melancia trava vários negócios, inclusive imobiliários. No mercado formal seu Melancia é excluído, invisibilizado. Em ocupações urbanas mobilizadas pelo comum, exerce relevante papel negocial que ajuda a alimentar as redes econômicas fomentadoras do assentamento. A residência trocada – o bem em circulação desde as ocupações anteriores – Monte Sinal, Chaparral (onde estavam as terras mencionadas por Maria Cilene, ocupação rural que também sofre reintegração de posse) até o Jardim Deus é Fiel não é a propriedade, mas o uso – daí inclusive a maior facilidade na permuta. E em todos os usos o ânimo que havia não era o de acumulação, mas o de sobreviver, de construir em algum lugar, um lar.

E para compreendermos a forma como se opera esse uso regado pelo comunitarismo, precisamos abandonar alguns pressupostos burocráticos que costumam se fixar quando pensamos na formulação de regras. Não existem estatutos escritos sobre as normas do comum urbano. A autonomia da ocupação floresce nos fazeres dos moradores e nasce de seus saberes populares e experiências anteriores. Também não há reuniões ordinárias para decisões coletivas, embora existam assembleias. O tempo das pessoas pobres que lutam diariamente para sobreviver é escasso. Nesse contexto, como dito antes, as tecnologias de comunicação, os encontros religiosos, os encontros cotidianos dentro da ocupação, tudo fervilha para difundir as regras estipuladas e aderidas.

Para exemplificar como as regras comunitárias estão assimiladas, veja-se a resposta de Maria Cilene sobre a organização das arrecadações:

Rapaz, nós teve até uns dias lá negócio de uns sorteio lá de uns materiais de construção, aí disse que era para arrumar as ruas lá, eu caeci estas ruas lá e não vi e agora ele passou lá no dia que nós estava mudando, para arrecadar dinheiro de novamente, disse que era pra arrumar a rua. (Entrevista Maria Cilene Rodrigues de Oliveira, 2019).

A arrecadação flui quase que intuitiva para quem mora nos assentamentos, indício de uma prática coletiva incorporada através do comum urbano.

Outro exemplo de que o uso na ocupação segue uma regra coletiva assimilada pela experiência do comum, extraímos da entrevista de uma ocupante do Alto Bonito, cuja identidade preferimos omitir. Trata-se de uma quase fundadora, pois chegou na área entre 2002 e 2003.

Eu vim aqui pro Alto Bonito, aqui foi invasão né, pessoas invadiram, alguns compraram eu comprei né, meu lote que eu comprei de um outro morador, não da imobiliária, mas de um outro invasor entendeu? E quando eu entrei aqui tinha só uma advogada na causa desse setor (...) aí eu procurei o C.C.A.B.A.³² né, (...) e procurei eles aí eles vieram até aqui no bairro aqui é um bairro que não tinha as ruas direito, para sair na Tiúba era só mato, não tinha rua e aí não tinha energia, não tinha água só barraquinho de madeira né. A água era gambiarra, energia gambiarra, a gente puxava de um outro bairro, por baixo da terra, era aquelas coisas. (Entrevista “B”, 2020).

Ao referir que a área era invadida e que comprou o lote de “outro invasor”, demonstra, por um lado, provavelmente a subjetivação do pejorativo “invasão”, mas por outro, e é o que nos interessa, a ciência de que não foi a propriedade o objeto da relação jurídica de compra e venda. Foi a posse, foi o uso. E a adesão aos regramentos desse uso e a participação na formulação dessas regras acontece com a vivência comunitária. A moradora não recebeu um manual da ocupação, mas sabia das normas. Sabia das estruturas funcionais que alimentavam a ocupação, como as redes clandestinas de energia e água e ao ingressar na área ocupada assume um papel de agente atuante para continuar estas regras – continuar o uso.

Perceba-se na fala da moradora a preocupação com as ruas – quase não existiam – “era só mato”. Sabendo que a área não contava com apoio estatal, de onde surgiram as ruas bem delimitadas que hoje encontramos asfaltadas no Alto Bonito? Como passamos do cenário estampado na figura 29 para a paisagem da figura 30?

Figura 29: Alto Bonito em 2006.



Fonte: Mariza Gomes de Sousa, 2006.

Figura 30: Alto Bonito em 2021.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2021.

³² C.C.A.B.A. significa Conselho Consultivo das Associações de Bairro de Araguaína.

A ocupante fundadora respondeu – lutando, agindo coletivamente e buscando recursos na própria comunidade e em aliados institucionais capazes de proporcionar condições para o aparelhamento urbano do setor. Este parece-nos um ótimo exemplo de auto-organização.

Saber como as ruas foram definidas, suas dimensões, localizações etc., passa por conhecer a história de cada ocupação urbana, pois cada uma trará particularidades das lutas locais para construção da comunidade. No Alto Bonito, por exemplo, o Conselho Consultivo das Associações de Bairro de Araguaína - CCABA, auxiliou bastante, segundo relatos, sendo demandada como estratégia da comunidade para construir o setor. No Jardim Deus é Fiel, a organização viária da ocupação parece ser mais fruto de saberes populares próprios dos moradores, experiências particulares com topografia etc. Relatam os moradores que um ocupante, um *prático*³³ denominado por eles, realizou a “*cubagem das terras*”³⁴, definindo as áreas de lotes e ruas.

Todavia, coincide no Alto Bonito e no Jardim Deus é Fiel o fato do tamanho das ruas, sua localização etc., serem fruto da decisão e do trabalho da comunidade. Variam as formas como a malha viária e os aparelhos urbanos são planejados e executados, mas em comum está o comum urbano – a autogestão, seja na própria execução, alargando carreiros, desenhando seus próprios mapas, como acontece no Jardim Deus é Fiel, seja buscando uma rede de apoio institucional, como fez o Alto Bonito.

Um trecho da entrevista da Maria Cilene retrata como os regramentos comunitários da ocupação nascem da experiência e vão sendo moldados a cada realidade. É costume nas ocupações os lotes serem adquiridos e transferidos por cessões de direitos de posse realizadas por instrumento particular – um pequeno contrato escrito entre as partes. E em alguns assentamentos a Associação de Moradores costuma participar dessas negociações como espécie de mediadora e garantidora da legitimidade do negócio. Nesses casos, o título de cessão de direitos é realizado pela própria Associação ou então com sua anuência. É uma forma das partes se garantirem de que estão adquirindo o uso do legítimo possuidor e da Associação manter ativa sua atuação perante a comunidade, inclusive na captação de associados. Pois bem, Maria Cilene, moradora oriunda de outras ocupações e acostumada com esta sistemática, ao chegar no Deus é Fiel procurou a Associação, mas ainda não havia essa prática.

³³ A expressão designa alguém que possui os conhecimentos técnicos práticos de uma certa atividade, mas não possui formação acadêmica na área.

³⁴ Cubagem ou cubação das terras significa a medição da área, expressão comumente utilizada nos movimentos agrários. Interessante a menção da expressão pelo morador, por referir a um termo mais próximo do rural.

Pois é, pois a associação não tem não, eu estive lá ela nunca fez nenhum papel, eu cheguei nela e fale, assim que eu cheguei lá, o homem que trocou mais eu nas terras, disse que as terras no chaparral tinham pegado de volta, este homem ficou no nosso pé, lá este irmão lá, eu disse olha meu amigo negócio é negócio, como que você vai querer pegar sua casa de volta que vocês trocaram? Aí eu fui na associação, ela disse não, tem que ir no cartório é lá que faz. Eu disse não, pois lá no Monte Sinais, lá tem um papel de seção de direito, carimbado do presidente. (...) Eu disse para ela, olha Irene eu já morei em muitos lugares, e todos os presidente que assina a seção de direito. Meu marido pagou R\$ 50,00 para fazer este papel lá. (Entrevista Maria Cilene Rodrigues de Oliveira, 2019).

Certa vez perguntei em uma conversa informal com uma dirigente sobre a não mediação da Associação nas transações imobiliária do setor e ela me respondeu que preferiam não intervir para evitar entreveros. Só participavam quando convocados para ajudar a esclarecer informações sobre o lote em negociação e para cientificar os adquirentes da existência da entidade. Ou seja, embora não existisse naquele momento participação formalizada, continuava a existir uma atuação perante os novos moradores. Parece-nos presumível que esta interpelação integra o processo de cientificação das regras comunitárias. Pensei comigo, talvez dona Maria Cilene tenha participado de alguma forma da implementação e aprimoramento dessa rotina.

Mas voltando ao caso de dona Maria Cilene, temos em sua fala a demonstração de como as práticas coletivas normativas formadoras do comum urbano, fixadora de suas regras, trafegam pela comunidade através dos saberes e experiências vividos. Quando nossa entrevistada trouxe uma regra comunitária ligada aos negócios imobiliários fruto de sua experiência envolvendo o ente associativo contribui para a formação das normas do novo lugar.

A fala de nossa entrevista traz outro fato muito interessante no viés normativo e capaz de atestar com muita nitidez o pluralismo jurídico que paira nas ocupações e compoendo o comum urbano. Um direito fruto da comunidade e não do Estado. Vejam que dona Maria Cilene relata um potencial litígio envolvendo a permuta de áreas realizada pelo seu marido. Em troca da área adquirida no Jardim Deus é Fiel, “seu Melancia” entregou uma parcela de terra num lugar conhecido como Chaparral I. Todavia, essa parcela de terras sofreu reintegração. Conheci bem o imbróglio, pois atuei na defesa dos ocupantes da Fazenda Chaparral e de fato a área passou por despejo³⁵.

35 “Uma das comunidades ouvidas na audiência é a fazenda Chaparral, localizada em Araguaína, em que os ocupantes aguardam cumprimento de mandado de reintegração de posse da área. A DPE-TO busca discutir a titulação das terras, já que a área é do Incra. Em tratativas entre o defensor público Sandro Ferreira e o procurador-chefe da AGU, Leonardo Tarragot Rodrigues, foi firmado o compromisso de a instituição ajuizar uma Ação Reivindicatória para mostrar que a terra é do Incra e suspender a reintegração. O Nuamac também vai atuar no processo, solicitando a rescisão da sentença até discutir o título da terra” (08/11/2017 - Em audiência pública, posseiros em terras da União pedem agilidade na criação de assentamento - Conexão Tocantins - Portal de Notícias (conexaoto.com.br)). Nuamac significa Núcleo Aplicado de Minorias e Ações Coletivas da Defensoria Pública.

Em um contrato imobiliário regido pelo direito civil, o acontecimento narrado por dona Maria Cilene incidiria na figura jurídica chamada de evicção, que nada mais é do que a perda do bem comprado por conta de decisão judicial ou administrativa. E “seu Melancia”, na condição de alienante da coisa perdida, seria obrigado a indenizar, conforme artigo 447 do Código Civil Brasileiro³⁶. No entanto, no negócio informal, nas trocas de usos, o regramento incorporado pelo pluralismo jurídico simplifica a situação e dona Maria Cilene em seu relato decreta a solução, quase uma espécie de parecer jurídico das trocas comunitárias: “eu disse olha meu amigo negócio é negócio, como que você vai querer pegar sua casa de volta que vocês trocaram?”. A frase de dona Maria Cilene parte de um pressuposto de equidade nos negócios forjados nas ocupações – a ciência do risco da perda do bem – motivo a mais para reforçarmos o uso como objeto do contrato e não o bem em si. E se havia ciência do risco e não há como negar isso na permuta entre áreas ocupadas, não há espaço para desistência do negócio – trocou, está trocado. E não podemos esquecer que lote no Jardim Deus é Fiel também está passível de despejo a qualquer momento. E a posição de dona Maria Cilene – fundada nas normas comunitárias – na verdade nem se afasta tanto do direito positivo, pois o artigo 457 do mesmo Código Civil exclui a responsabilidade do alienante ao afirmar que “não pode o adquirente demandar pela evicção, se sabia que a coisa era alheia ou litigiosa”.

As normas definidas pela comunidade para acessar a ocupação, como tempo para construir, delimitações dos lotes, contribuição com a manutenção das áreas comuns, forma dos negócios jurídicos etc., revelam o arcabouço político estruturante da ocupação. A normatividade comunitária original que sustenta esse uso só se sustenta por ser produto do fazer comum daquele assentamento. Dardot e Laval (2018) esclarecem que “é sumamente decisivo que o uso comum seja vinculado à codecisão relativa às regras e à coobrigação resultante dela. Sem essa vinculação, o uso não pode ser considerado um comum.” (DARDOT e LAVAL, 2018, p. 504).

O político como princípio no comum em Dardot e Laval não se desenvolve no campo estatal – nos governos e legislações. Mais abrangente, espraia-se pela tessitura comunitária e se situa no âmbito do “social”, na medida em que proclama um princípio de transformação social, de deslocamento jurídico e político, retirando o eixo proprietário da base do sistema e alocando em seu lugar o direito de uso (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 489).

³⁶ Art. 447. Nos contratos onerosos, o alienante responde pela evicção. Subsiste esta garantia ainda que a aquisição se tenha realizado em hasta pública.

As diretrizes fixadas pela comunidade condicionantes do acesso ao loteamento instituem o comum urbano, afinal, como Tonucci e Guimarães asseveraram, baseados em Dardot e Laval, “nada é comum por natureza: um recurso é tornado comum por uma prática coletiva de gestão e cultivo” (GUIMARÃES; TONUCCI FILHO FILHO, 2017, p. 434). O compartilhamento de recursos envolvendo o acesso a determinados bens implica a existência de códigos compartilhados, protocolos reconhecidos pelos participantes para acessarem e manusearem os bens (GUIMARÃES; TONUCCI FILHO FILHO, 2017, p. 434).

Dardot e Laval deixam claro que o comum não é anarquista, reservado a simples negação de qualquer autoridade. É construção política emancipatória, formativa de estruturas organizacionais surgidas no seio da comunidade e pela comunidade operada – é o comum como autogoverno³⁷, como uma experiência democrática:

O comum, tal como o entendemos aqui, significa antes de tudo o governo dos homens, das instituições e das regras que eles adotam para organizar suas relações. Portanto, tem raízes na tradição política da democracia, em especial na experiência grega. Dá a entender que o único mundo humano desejável é o que se funda explícita e conscientemente no agir comum, fonte dos direitos e das obrigações, intimamente ligado ao que, desde os gregos denominamos justiça e amizade. (DARDOT e LAVAL, 2018, p. 485).

A construção do autogoverno nas ocupações – as discussões envolvendo os destinos a serem almeçados, as tarefas a serem executadas, ou não – como o tratamento das ruas no inverno amazônico, a elaboração das regras, todo esse complexo político instituinte do comum urbano provoca a superação das noções tradicionais de público e privado no processo de constituição de política das comunidades. O social e político estão imbricados no comum urbano.

Dardot e Laval debatem as delimitações do público e privado na esfera política e social e o fazem abordando as reflexões de Castoriadis, em crítica ao pensamento de Arendt, sobre o social. Retomando os gregos, relembram as distinções entre o universo completamente privado dos sujeitos e um espaço intermediário, a *Ágora*. Os assuntos de interesses coletivos seriam debatidos na *Ágora*, mas ela ainda não representaria uma esfera do público, por não concretizar decisões executivas, legislativas ou judiciárias (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 490).

Dardot e Laval, contestando a ideia acima, afirmam que a *Ágora* verdadeiramente constituía uma instância pública da comunidade, ainda que paire na intermediação entre o privado e o governo (Estado). Não se pode negar o caráter público ao espaço na legitimação das decisões executivas, legislativas e judiciárias a serem lavradas noutro campo – que seria o

³⁷ Dardot e Laval diferenciam autogoverno de autogestão. A segunda estaria adstrita à organização da coisa, regulação em menor extensão portanto (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 485).

público propriamente. Dizem mais os autores, os acontecimentos nesse espaço intermediário corporificam o comum enquanto princípio. Após citarem Castoriadis – “(...) não há execução das decisões sem participação no processo de tomada de decisão”, explicam: “Esse princípio, bem sabemos, é o da coobrigação baseada na codecisão e na coatividade, ou seja, o próprio comum como princípio político.” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 491).

Não se trata, todavia, de enxergar as esferas como indivisíveis. Os autores deixam claro que a identidade do comum enquanto princípio transpassado nas esferas não as unifica e nem apaga as distinções para com o que chamam de público/público – aquele terceiro espaço propriamente político, sede do executivo, legislativo e judiciário, e o público/privado, mediado por questões socioeconômicas etc. Para que o comum funcione como prática transformadora de organização social – o autogoverno deve decorrer das deliberações comunitárias sem distorções, daí o papel substancial da *Ágora* (DARDOT e LAVAL, 2018, p. 492).

O caráter difuso e dinâmico dos regramentos e dos atos de gestão nas ocupações também revela um similar espaço de deliberação que precede o institucional – até porque nas comunidades não há Estado nestes atos decisórios e de autogoverno promovidos pelos próprios moradores. Vejam-se exemplos observados durante a pesquisa.

Na manhã de 30 de agosto de 2020, segundo relataram alguns ocupantes, os moradores do Jardim Deus é Fiel foram acionados pela Associação de Moradores, via aplicativo *whatsapp*, sob alegação de que a entidade teria sido procurada por funcionários da companhia de água. Nas mensagens convocava os moradores para serem zelosos quanto a economia de água, pois a companhia de energia estaria investigando o desperdício no local, e pedia que fossem respeitados os limites definidos para as ruas do assentamento, pois havia notícias de “cerca invadindo rua”. Alertava a comunidade de que o não respeito aos marcos estipulados geraria prejuízos para os ocupantes quando da instalação de postes de energia e de rede de água.

Noutro dia, em 11 de outubro de 2020, alguns moradores contaram outra discussão intensa travada por aplicativo *whatsapp*. A pessoa responsável por auxiliar as medições da área, aquele prático já mencionado neste trabalho, pediu vigorosamente providências por parte da Associação de Moradores para que os limites de ruas e lotes fossem respeitados. Segundo ele, agentes comunitários de saúde estariam encontrando dificuldades ao trafegar pelo assentamento e tal problema envolveria construções realizadas fora dos limites fixados, afetando a malha viária da ocupação. No primeiro exemplo, a Associação interpelou os ocupantes executando atos de gestão, no segundo exemplo, o inverso, ocupantes interpelaram a Associação executando atos de gestão. No fim, a própria comunidade realizando seu autogoverno.

Tais diálogos podem ser lidos como a difusão da gestão da área para toda comunidade. No autogoverno das ocupações atuam as lideranças, não se nega, mas não há governabilidade sem adesão e ação de toda a ocupação ou, pelo menos, de sua maioria. O autogoverno nas ocupações é incompatível com a *governamentalidade foucaultiana* – não se desenvolve por imposição, mas sim por cooperação.

Em síntese, as discussões travadas no seio das comunidades e as ordenações daí promanadas refletem – guardadas as ressalvas e adaptações históricas entre os períodos e quase num sentido metafórico, a *Ágora* e suas interações – razão pela qual parece-nos possível atestar o caráter político e público da produção normativa e executiva elaboradas socialmente nas ocupações.

A chegada de novos ocupantes aos lotes, aderindo às características já presentes no local, mas também contribuindo para a construção permanente da ocupação corporifica a apropriação lefebvriana e institui, portanto, o comum urbano. Todavia, para evitarmos confusões conceituais, importante explicar que a apropriação pensada em Lefebvre – aquela capaz de gerar o comum urbano – capaz de imprimir um novo espaço – um espaço da diferença – nutrido pelo uso e tido e mantido pela autogestão, em Dardot e Laval receberá uma designação especial – a apropriação-destinação, que se distinguiria da apropriação-pertencimento, ínsita ao regime de propriedade. A apropriação-pertencimento - o apropriar no sentido de assenhorar-se – afeto à propriedade, não alcança o comum urbano, cujas práticas tendem – nesta ótica – ao não apropriável. Um lote reservado ao uso comum – não é um lote que pertence a todos, – mas um lote cujo uso é definido e delimitado pela comunidade – pela práxis instituinte do comum urbano (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 620).

Instituir o inapropriável é subtrair uma coisa à apropriação-pertencimento para realizar melhor a sua apropriação-destinação. Em suma, é proibir de se apropriar dela para a apropriar melhor a sua destinação social, por exemplo, a terra às necessidades de alimento. É regar seu uso, sem fazer-se proprietário dela, isto é, sem se arrogar o poder de dispor dela como dono. (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 620).

Por outro lado, e noutra vertente teórica, parece-nos viável enxergar na gestão comunitária da ocupação, as questões ligadas às regras de uso dos lotes, delimitações, tempo para construir, definição de áreas comuns e conservação, etc., uma produção biopolítica do comum urbano. As pessoas ao aderirem o movimento ocupacional participam da formação da comunidade, pois renovam e reforçam as subjetividades criativas, cooperativas e resistentes. Segundo Hardt e Negri, “a produção biopolítica de ideias, códigos, imagens, afetos e relações

sociais lida diretamente com os elementos constituintes da subjetividade humana: é este precisamente o terreno em que a subjetividade nasce e reside” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 197).

A noção de que a cada nova adesão na ocupação, a cada novo lote acessado, uma apropriação lefebvriana se opera e uma nova ocupação renasce vai de encontro ao pensamento de Hardt e Negri, para quem a produção do comum flui em um fazer – de modo que a comunidade nunca é fixa ou estática, mas sempre transformada (HARDT; NEGRI, 2016, p. 197).

5.2. Redes de energia e hídrica – comum urbano e o serviço público nas ocupações

Os testemunhos registrados no processo de reintegração de posse do Setor Alto Bonito falavam da falta de energia elétrica e água e da existência de “gambiarras” na ocupação, ligações clandestinas realizadas pelos próprios moradores. Para conhecer melhor como funcionava a ocupação diante da carência de tais recursos, conversamos a respeito com a senhora Mariza Gomes de Sousa, vice-presidente da Associação de Moradores do Alto Bonito, que acompanhou as dificuldades nos primórdios do setor:

E da energia, e água, não tinha, era tudo gambiarra né; os primeiros moradores ia recebendo e cedendo para outras pessoas, inclusive eu fui cedendo para as pessoas que ia chegando aqui na minha rua. Era 5 a 6 moradores que moravam abaixo da minha casa e era energia cedida da minha casa, porque eu já moro próximo da avenida e eu puxei essa energia de lá né; a água também da mesma forma, e assim aos pouquinho a gente foi construindo o setor né. Em relação de quando chegou à rede de energia e de água eu não me recordo a época, mas eu acredito que foi depois de uns 02 (dois) anos que eu já estava morando aqui no setor, demorou um pouquinho pra chegar essa rede de energia e de água, assim em busca, e depois de muita luta a gente atrás e do poder público que eles colocaram a rede de água e de energia. (SOUSA, Mariza Gomes. Entrevista [11.ago.2020]. Entrevistador: Sandro Ferreira Pinto. Araguaína. Arquivos ogg (35 minutos)

O relato confirma a precariedade por que passou o setor Alto Bonito anos atrás, quanto ao acesso aos recursos básicos de água e energia e nos fornece elementos para tentar compreender o papel do comum urbano em relação a essas redes. A liderança entrevistada contou ter chegado na ocupação em 2005, de modo que, considerando o início da ocupação em 2000, provavelmente, foram aproximadamente 7 anos até que os recursos fossem, em princípio regularizados – “depois de uns 02 (dois) anos”, segundo disse.

Entrevistamos também Sandra Vanusa Lima, liderança antiga no setor e uma das fundadoras da Associação de Moradores do Setor Alto Bonito. Sandra nos contou como eram

engenhosas e trabalhosas as ações executadas pelos próprios moradores para conseguirem acessar energia elétrica e água potável no início da ocupação:

[...] aqui é um bairro que não tinha as ruas direito, para sair na Tiúba era só mato, não tinha rua e aí não tinha energia, não tinha água só barraquinho de madeira né. A água era gambiarra, energia gambiarra, a gente puxava de um outro bairro, por baixo da terra, era aquelas coisas. (...) A energia a gente puxava dos bairros vizinhos né, Itaipu, setor Palmas e aí a gente tinha que ter muito fio né, e a gente conseguia, se colocava um poste lá e trazia por debaixo do chão o fio, cavava fazia uma vala colocava o fio, vinha trazendo, eu quero uma casa, aí a gente colocava um padrão e colocava ali e ele puxava para as outras casas. Era assim ou às vezes a gente colocava um padrão na primeira casa por exemplo aqui do Céu azul na divisa do Céu Azul com alto bonito, a gente colocava um padrão e aí puxava a energia, aí a Celtins ligava como do Céu Azul né, e colocava aquela casa, aí depois a gente puxava daquela casa para as outras casas, entendeu? (LIMA, Sandra Vanusa. Entrevista [31.ago.2020]. Entrevistador: Sandro Ferreira Pinto. Araguaína. Arquivos ogg (33 minutos)

Os problemas de falta à energia elétrica e água potável encanada nas ocupações trazem à tona uma cruel estratégia dos setores imobiliários, mancomunados com os poderes públicos, para expelir os moradores das áreas ocupadas. Recursos essenciais que são à vida e objeto de concessões públicas deveriam ser entregues a todas as populações que dele necessitam. Tratando-se de serviço público, estaria submetido a regras, inclusive preço, mas não é esse o impeditivo oposto aos ocupantes.

A questão é que para se ter acesso aos recursos elementares à sobrevivência humana – água e energia – o poder público estabelece uma condição vinculativa do serviço à propriedade do lote. Até se aceita que o serviço seja entregue ao não proprietário, mas desde que o regime de posse se inseria em algum dos poderes derivados da propriedade (regime de locação, por exemplo). Assim, escancaradamente, o serviço público, concedido à concessionária para exploração sob pretexto de interesse público, é utilizado como ferramenta de proteção oblíqua dos interesses privados do empreendedor imobiliário contra a coletividade assentada.

Leiam-se os pronunciamentos do Município e da companhia de energia, registrados pela imprensa durante o protesto realizado pelos moradores do Jardim Deus é Fiel, em setembro de 2020:

O Portal O Norte procurou a prefeitura de Araguaína solicitando esclarecimentos sobre o setor. Em nota, o município informou que o terreno trata-se de uma invasão e que os proprietários entraram na justiça para reavê-lo. Ainda de acordo com a nota, a prefeitura só realizará intervenções estruturais no local, quando houver uma negociação entre as partes envolvidas. (...)

A Energisa informa que iniciou a regularização do fornecimento de energia no setor, mas houve embargo em função de disputa judicial da área. Sendo assim, a empresa está retirando os materiais inicialmente instalados e aguarda a resolução do caso na Justiça para poder dar continuidade. (PORTAL “O Norte”, 2020)

O entendimento municipal sobre o assunto já foi explícita e formalmente registrado perante este Defensor através de alguns expedientes. No ofício 067/2018, expedido em 17/05/2018, a Secretaria Municipal de Planejamento claramente define sua postura em relação às ocupações urbanas. Veja-se o excerto que sintetiza o ofício:

Informamos também, que o zelo pelo patrimônio público, passa por todas as autoridades, entes públicos e cidadãos de boa-fé, sendo dever do poder executivo municipal, com apoio de todos os órgãos e cidadãos coibir invasões e depredações do patrimônio público. Informamos ainda que esta gestão vem agindo diuturnamente para coibir a ação de invasores em áreas públicas, além de promover o maior programa habitacional da Região Norte do Brasil com mais de 7.000 casas entregues. (Trecho do ofício 067/2018/Gabinete Secretaria de Planejamento e Tecnologia/Município de Araguaína - TO, 2018).

Noutro expediente, ofício 100/2018, de 25 de junho de 2018, registrou o acordo realizado com as concessionárias de serviços públicos:

Contudo, cumprindo o dever institucional, fora acordado entre esta municipalidade e a concessionária de abastecimento de água que, nos casos em que forem apresentadas cessões de direito ou similares, as ligações somente serão realizadas após certificação municipal de que o imóvel objeto da ligação não se encontra localizado em área pública, área de preservação permanente e/ou em outra área crítica. (Trecho do ofício 100/2018/Gabinete Secretaria de Planejamento e Tecnologia/Município de Araguaína - TO, 2018).

Em resumo, a administração pública declara que somente prestará os serviços públicos essenciais se houver resolução do litígio, cujo fundamento de agir é a propriedade. O serviço público sacado como subterfúgio para defesa da propriedade, no intuito de enxotar os ocupantes, pois, sem água e energia elétrica a vida torna-se quase impraticável. Contudo, as populações resistem e se as redes do Estado e do mercado as ignoram, o comum urbano emerge em redes próprias alternativas criadas e sustentadas pela coletividade.

Os relatos expõem uma organização inventiva, executada em estratégias diversificadas. Eram conexões solidárias, como bem explicou a liderança do Setor Alto Bonito. Numa das soluções, segundo relatou a liderança, conquistavam-se pontos de acesso pelos caminhos formais e de lá os recursos eram distribuídos em redes solidárias informais. A moradia agraciada com o bem integrava uma espécie de coletivo distribuidor. Quem conseguia a água ou a energia não abandonava os pares que ainda não haviam alcançado o serviço. Os

recursos eram compartilhados junto às casas ainda não atendidas e assim “aos pouquinho a gente foi construindo o Setor, né”³⁸, explicou a liderança.

Outra dificuldade imposta, em relação aos recursos, reside na criminalização das ligações. Constantemente as concessionárias realizam incursões acompanhadas pelas forças policiais a fim de desligar e apreender os materiais utilizados pelos moradores. Em 2018, aconteceu uma dessas incursões em uma ocupação denominada Monte Sinai II, em Araguaína - TO. Embora não se trate de ocupação pesquisada, menciono a ocorrência como exemplificativa, pois acompanhamos a defesa dos moradores logo após o fato. Houve um protesto, com pessoas autuadas e um ferido. Veja-se o registro na imprensa:

A manifestação começou no fim desta manhã após a Energisa e os policiais irem até o setor para fazer o corte dos fios de energia que estariam irregulares. Cerca de dois mil moradores ficaram sem o serviço.

De acordo com a empresa, as ligações eram clandestinas e foram desligadas para garantir a segurança da população e manter o fornecimento para as demais regiões da cidade. Os cabos de energia retirados foram entregues à Polícia Civil. "Assim que o poder público regularizar a área e fornecer o projeto urbanístico, a rede de energia será construída." (G1 TOCANTINS, 2018).

Choca a hipocrisia discursiva da menção segurança da população, quando se sabe que sem a rede de energia os moradores do setor padecem. Doutro lado, o mesmo argumento protetivo (e repetitivo) da propriedade, como se fosse ela o fator condicionante do serviço público essencial. Lembro do atendimento aos moradores, encaminhados pela autoridade policial, e da tristeza estampada quando, por dever de ofício, tive que explicar a impossibilidade jurídica de reaver os bens perdidos na diligência, pois integravam, pelo menos naquele instante, o suposto corpo de delito de furto de energia.

Em situações assim, não só perdem os materiais investidos, como ainda terminam processados criminalmente, especialmente aqueles e aquelas que avançam na vanguarda do movimento, na linha de frente de enfrentamento e resistência. Para retratar a vida (e às vezes morte) sofrida dessas pessoas trago o exemplo do senhor Adão Felix dos Santos. O senhor Adão ocupava em 2010 um lote no Monte Sinai I, Araguaína - TO, e naquele ano aconteceu exatamente a mesma situação relatada acima – diligência das companhias, corte coletivo de energia e protesto dos moradores bloqueando a rodovia.

Um aparte – as estratégias de resistências repetidas em tempos e locais distintos reforçam a tese de que as coatividades do comum urbano são inventadas e reinventadas pelas experiências acumuladas dos membros das comunidades.

³⁸ Trecho da entrevista de dona Mariza.

Adão era uma das lideranças e foi preso em flagrante por atear fogo em pneus e resistir à ordem de parada emitida pelas autoridades policiais³⁹. No auto lavrado o protesto foi descrito da seguinte forma:

[...] o qual declarou que (...) foram acionados por populares para desobstruírem a TO 222, próximo a Cerâmica Sotel, prejudicando portanto o tráfego dos veículos. Os autores, um grupo de mais ou menos 40 pessoas entre homens, mulheres e crianças foram orientados a se afastarem da pista de rolamento, e juntamente com uma equipe de Policiais Militares (...) foi retirado os pneus e pedaços de pau que obstruíam a TO-222. Que, dentre as pessoas que lá estavam, descontentes pelo fato de terem sido retirados de uma área às margens da TO, onde tentaram invadir há alguns dias atrás, a pessoa de ADÃO FÉLIX DOS SANTOS se exaltou contra os Policiais Militares, desobedeceu as ordens de retirada do local, e tentou atear fogo nos pneus que estavam em meio a pista de rolamento, utilizando-se de gasolina acondicionada em um litro de refrigerante "MANÁ". (Trecho de depoimento autos 50015812220108272706, evento 1, 2010).

Adão voltaria a aparecer como réu perante o Poder Judiciário em 2016, quando já residia em outra ocupação rural conhecida como Caju Manso, em Araguaína - TO. A área sofreu ação de reintegração de posse⁴⁰ e em 05/05/2017 foi decretado o despejo. O processo ainda tramita e seguimos lutando para evitar o despejo das famílias.

Outro aparte: o trânsito dos ocupantes entre os assentamentos urbanos e rurais, como aconteceu com o senhor Adão, e algumas práticas que percebemos tanto em assentamentos urbanos como rurais, como os cultivos nas ocupações urbanas, aproximam-nos da ideia de urbano extensivo teorizada pelo professor Monte-Mór (2006), pois nitidamente ruralidades e urbanidades se misturam nas ocupações em Araguaína. O urbano e o rural não estão completamente segregados nas territorialidades formadas nos assentamentos. Não há um recorte absoluto e artificial entre o campo e a cidade nos assentamentos. O rural não renuncia a algumas características do urbano na construção de seus territórios ocupados e no assentamento urbano há lampejos do campesinato. Talvez pela forte influência agropecuária da região, as ocupações urbanas em Araguaína permitam ainda a observação desses elementos transeuntes entre campo e cidade.

Abaixo, alguns dos ocupantes do Caju Manso, na área durante uma reunião em 2017:

³⁹ Autos nº 50015812220108272706.

⁴⁰ Autos nº 00039939820168272706.

Figura 31: Moradores numa das vias da ocupação Caju Manso.



Fonte: autos 00039939820168272706, Evento 201, 2017.

Ocorre que em 2017, Adão já não mais estava no Caju Manso. Naquele ano retornou para uma área onde já havia morado, no Município de Pau D'Arco do Tocantins, a aproximadamente 166 km de Araguaína. Lá, no Projeto de Assentamento (PA) Sudam, em 13 de agosto de 2017, Adão foi morto por dois jovens em uma briga. Um dos algozes de Adão foi Rogerio Valadares Lima, na época com apenas 20 anos. Conheci bem a história, pois, por coincidência ou destino, defendi Rogério perante o Tribunal de Júri que o julgou pelo crime de homicídio⁴¹, tendo sido absolvido após comprovarmos aos jurados a hipótese de legítima defesa. Uma história de tragédias, uma vida perdida ceifada pelo crime e outra, do jovem ocupante, que já em tenra idade enfrentou as agruras da prisão e do processo criminal, marcas que lhe acompanharão para sempre, mesmo com a absolvição. Um triste retrato de como a criminalização ronda as ocupações.

A criminalização dos modos de sobrevivência daqueles moradores remetia-nos ao pensamento sobre o “direito consuetudinário da pobreza”, elucubrando paralelos com a criminalização da coleta de gravetos na floresta, enquadrada como furto de madeira, conforme famosa reflexão lavrada por Marx (DARDOT; LAVAL, 2018, 343-344). O argumento da concessionária explicita a utilização e o não fornecimento do serviço como mecanismo extorsivo para a proteção da propriedade, à luz de interesses exclusivamente particulares, conquanto implique sonegação de serviços básicos e violação de direitos humanos. Parece-nos possível enxergar similitudes entre o ocorrido em 2018 e as palavras de Dardot e Laval:

O cerne da crítica reside no choque entre o interesse privado e os princípios do direito: no caso em questão, é o interesse que, afinal, se impôs ao direito, de tal modo que “o interesse privado dita as leis ao direito nas situações em que o direito ditava as leis ao interesse privado.” Mas, submetendo o “interesse do direito” ao “direito do interesse”, a lei adotada pela Dieta denuncia a si mesma como forma “sem valor”, ou “máscara

⁴¹ Autos 50015812220108272706, julgado pelo Tribunal do Júri em 30/09/2019.

vazia”, já que equivale a dar forma de lei a um conteúdo que contradiz a universalidade e a objetividade que pertencem necessariamente ao conceito racional de lei. (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 352).

Em 2019 acompanhei uma operação de corte coletivo de energia no Jardim Deus é Fiel, prestando esclarecimentos jurídicos aos moradores durante ocorrência. Houve intensa mobilização dos moradores para conseguir reverter a suspensão do serviço, através de arrecadação de recursos e trabalho cooperado no setor efetivado pelos próprios moradores. Estava no Setor e presenciei o trabalho sendo realizado pessoalmente pelos moradores em algumas ruas. Durante uma das entrevistas com um morador cuja identidade preferiu se omitir, indaguei sobre a organização do evento e obtive a esclarecedora resposta:

Foi, dos fios, a energiza veio aqui um dia carregou os fios todinho, eu saí catando dinheiro e os que não pagou eu inteirei com o meu, comprei fiado os fios que não deu, e pagando final de semana, trabalhando e pagando. (...) tem um bocado lá que mexe com eletricidade, eles pede pra ele, compra o fio e liga na rede entende? Às vezes dá um curto queima ai tem que comprar um fio, eles ajudam, ai eu vou lá chamar o eletricista. (Entrevista “A”, 2020).

A entrevista evidencia que o acesso partilhado aos recursos somente se viabiliza pela concatenação de esforços e submissão à códigos reguladores próprios. Envolve saberes práticos enverados na criação de soluções tecnológicas para superar a avareza das concessionárias que se negam a prover os serviços. Não são simples e nem gratuitos. Manejar com mínimo êxito padrões de energia elétrica, cabeamentos, encanamentos de água, e manter com certo grau de segurança os recursos disponíveis para a comunidade, requer investimentos e somente uma distribuição equânime e razoável do bem ‘energia elétrica’ ensejaria o engajamento da população, sem o qual, evidentemente, o compartilhamento seria impossível.

Em 04 de fevereiro de 2021, o Jardim Deus é fiel sofreu nova diligência contra as redes clandestinas. Um morador não identificado tentou alertar a comunidade através do *whatsapp*, mas não houve tempo: “Bom dia gente, o pessoal da Energisa tá na entrada aqui do setor, tá o carro da Energisa e três carro da polícia. Acho que vão mexer na energia, quem puder tirar. Tô descendo pra ajudar” (relato anônimo, 2021).

Novamente a comunidade se uniu na arrecadação de recursos e trabalho cooperado para restabelecer o serviço, o que só foi possível alguns dias depois. Como as diligências são rotineiras e a comunidade sabe disso, pode se falar que há uma certa gestão coletiva do risco, estando os moradores organizados para se unirem e reagir quando o evento danoso acontece. Não há outra maneira de se manter as redes clandestinas e não há como viver sem água e energia

elétrica nas ocupações urbanas. Na imagem a seguir, o momento em que a operação começou a ser executada.

Figura 32: operação de corte de energia no Jardim Deus é Fiel.



Fonte: arquivo cedido por moradores, 2021.

Quando visitamos o Jardim Deus é Fiel à noite e enfrentamos a penumbra, pensamos mais sobre esse esforço para providenciar a eletricidade tão essencial para tantas coisas do cotidiano. Em 25 de outubro de 2019 realizei uma atividade de observação em uma Igreja do setor. Cheguei por volta de 19:30 e fiquei atento às sensações do ambiente precário em iluminação e arquitetura (paredes não rebocadas, telhado e chão batido, nada mais além disso no prédio e a mobília se resumia a alguns bancos e um púlpito).

As pessoas chegavam por todos os lados usando as lanternas de celulares, especialmente as que vinham pela lateral da Igreja por um carreiro, espécie de atalho para a rua dos fundos do Templo. A luz na Igreja oscilava demonstrando a instabilidade dos padrões de energias clandestinos, mas o(a)s fiéis pareciam não notar e continuavam orando, cantando e exaltando com uma emocionante alegria sincera, para muitos talvez inexplicável em ambiente aparentemente tão carente e um futuro tão incerto ante o despejo iminente.

Ao final do culto, as pessoas se reuniram em uma roda de conversa dialogando principalmente sobre os destinos do setor, aproveitando para tirar dúvidas sobre o processo. As reuniões nas ocupações costumam sempre trazer consigo algum momento de debate sobre o setor, um indício de uma gestão coletiva difusa. A Igreja enquanto local de encontro para profissão de fé acaba por assumir também um viés político relevante nas ocupações. Na medida em que possui uma agenda regular semanal de reunião religiosa, oportuniza à população que frequenta o templo interagir e trocar ideia sobre os acontecimentos mais importantes do setor. Esses encontros, essas rodas de conversa, parecem-nos elementos constitutivos da comunidade e sua gestão, linhas da costura daquele tecido social. A seguir, à esquerda, a imagem dessa roda de conversa, à direita o culto.

Figura 33: roda de conversa após o culto no Jardim Deus é Fiel. Figura 34: culto à noite no Jardim Deus é Fiel.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

A coragem e engenhosidade dos moradores na construção praticamente artesanal de soluções é admirável. Não há iluminação uniforme, é verdade, mas as luzes que insistem em florescer, fruto do trabalho de todos, convertem-se em esperança quase poética de que dias melhores virão. Na imagem a seguir tentei retratar um pouco dessa penumbra sentida. A luz nessa residência era a única naquela parcela de rua na qual passava naquele instante retornando de uma reunião com os moradores.

Figura 35: residência durante à noite no Jardim Deus é Fiel



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

Se a interdição das redes de água e energia elétrica funciona como mecanismo oblíquo para minuar a posse ocupante, a construção de redes alternativas opera estratégia de resistência e sobrevivência. Inspirados em Hardt e Negri, pensamos as redes clandestinas como atos de sujeitos livres que resistem. A busca de água e energia elétrica consubstanciam acontecimentos que perturbam o sistema normativo e reafirmam a intransigência libertária dos ocupantes ante a penúria imposta (HARDT; NEGRI, 2016, p. 76).

Para Hardt e Negri “a biopolítica surge como um acontecimento, ou melhor, como uma densa trama de acontecimentos de liberdade” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 76). Em tal perspectiva, o comum urbano expresso nas redes alternativas pode ser encarado como um acontecimento biopolítico – uma produção social dos ocupantes contra a hegemonia imposta nas relações de poder travadas com as concessionárias e demais agências estatais e entes privados (HARDT; NEGRI, 2016, p. 76). Um “acontecimento biopolítico que postula a produção de vida como um ato de resistência, inovação e liberdade”, dirão Hardt e Negri (HARDT; NEGRI, 2016, p. 77).

As resistências contra a falta de energia e água potável executadas nos bairros Jardim Deus é Fiel e Alto Bonito, por meio das técnicas artesanais, engendradas para superar a negação dos recursos básicos, podem parecer grãos de areia, contudo, fazendo aqui um paralelo com a fala de Luciano Bolis⁴², “é dever dos sobreviventes escrever a história desses “grãos de areia” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 78).

Embora pareçam insignificantes pontos de descompasso com o restante da cidade, trata-se de acontecimentos precipitados pela própria comunidade e que fugiram ao controle das instâncias de poder regulamentar, criando espaços-tempos naqueles lugares (DELEUZE apud HARDT; NEGRI, 2016, p. 79). “Os acontecimentos de resistência têm o poder não só de escapar ao controle, mas de criar um novo mundo” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 79).

Figura 36: moradores do Alto Bonito trabalhando nas redes clandestinas de energia e água.



Fonte: Mariza Gomes de Sousa, 2006.

⁴² Conforme nos contam Hardt e Negri, Luciano Bolis foi um partisan antifacista italiano. Partisan se refere ao membro de um grupo formado para se opor ao controle estrangeiro em determinada área. O termo ficou conhecido na Segunda Guerra Mundial com a formação de tropas informais para resistirem à dominação nazista. (fonte: Partisan – Wikipédia, a enciclopédia livre (wikipedia.org))

As imagens acima foram registradas em 2006 no Alto Bonito e mostram a população trabalhando de maneira cooperada para construir as redes clandestinas. Importante extrairmos da imagem o plexo de atividades que desencadearam a reunião da população naquele ato. A consecução dos materiais utilizados, o manejo das ferramentas, o regime de trabalho através de mutirão, o alcance do conhecimento técnico capaz de permitir a execução da tarefa com êxito e segurança, todas essas nuances participam da formação daquele momento e inegavelmente constituem atos de gestão coletiva.

As regras de utilização dos serviços dessas redes comunitárias são fixadas pela própria comunidade e não só não encontram respaldo no direito estatal, como, ao inverso, são rechaçadas como ilícitas. Conectado às imagens acima existe um intrincado sistema normativo fundado exclusivamente na autonomia comunitária. Por fim, as redes construídas lastreiam-se num valor muito caro às ocupações – a reciprocidade. Há uma multilateralidade de esforços e benefícios no investimento realizado. A comunidade investe seus recursos na rede alternativa e a comunidade usufrui de seus benefícios. Percebam que as imagens do Alto Bonito não versam sobre uma obra pública. Contudo, também não pode ser considerada obra privada. O que se enxerga são atividades comunitárias de administração coletiva da ocupação, de autonomia local e de construção de uma rede de reciprocidade – o que se vê na imagem é o fazer comum urbano. E o que aconteceu em 2006 no Alto Bonito, registrado nas fotos, acontece agora no Jardim Deus é Fiel.

O trabalho cooperado conecta fazeres produtores de uma nova comunidade – autogestão, autonomia e reciprocidade atestam o comum urbano sendo produzido nas ocupações para cooperativamente acessarem os bens. Velasco, ao estudar cooperativas de autoconstrução em ocupações, também percebeu no movimento uma resistência à lógica mercadológica e estatal, de modo a ensejar novo paradigma:

O desafio de enfrentar as cidades produzidas de forma desigual impulsionou uma grande articulação a favor de programas habitacionais com participação popular, como resistência à produção mercantil e crítica à produção estatal. A autogestão na produção de moradia, portanto, mostra-se como um caminho que “não envolve uma construção que se opõe ao estado, ou que atua em paralelo, mas uma ação voltada para a transformação do estado, para que não seja mais uma estrutura a serviço do capital e da dominação de classe” (RODRIGUES *apud* VELASCO, 2020, p. 129).

A experiência do trabalho cooperado, única alternativa para acesso aos recursos básicos nos assentamentos sedimenta os laços comunitários através de um movimento dialético instituinte. A horizontalidade nas relações de trabalho, desenvolvida pelos moradores na

construção de melhorias, revelam a comunidade ao mesmo tempo que a constituem. A vice-presidente da Associação de Moradores do Alto Bonito, senhora Mariza, conta um pouco desse movimento e sua fala transparece a noção de que através do movimento de união e cooperação criam-se os vínculos e a comunidade:

Cada necessidade que a gente sente a gente se reúne e vai em busca daquilo né, que no primeiro fato foi energia, a água que a gente se reuniu foi até a câmara e pediu ajuda ao poder público, aí depois vem o asfalto que a gente conseguiu, então cada coisinha é através da comunidade porque se todo mundo não se reunisse a gente não teria conseguido isso tudo né, e em busca como eu sempre falo, em busca da melhoria para comunidade, então eu acredito que todos estão junto e ligado no que acontece aqui dentro do setor. (SOUSA, Mariza Gomes. Entrevista [11.ago.2020]. Entrevistador: Sandro Ferreira Pinto. Araguaína. Arquivos ogg (35 minutos).

Em entrevista com uma liderança no Jardim Deus é Fiel, cuja identidade se preferiu omitir, perguntei se alguém poderia sozinho conectar-se na rede de energia, independentemente das conexões elaboradas pela comunidade. Meu intuito era entender melhor de onde deriva a expertise para instalação das redes clandestinas e se existe um modelo de redes concebido pela própria comunidade. Ele respondeu:

Não, se o cara fizer uma ligação errada, aí dá um curto que apaga tudo, aí vai embora. Se o cara for mesmo lá e descascar um fio e pegar em um fio por conta dele mesmo, aí se ele fez uma ligação errada o conector não suporta, dá um curto pesado. (Entrevistado com nome omitido. Entrevista [05.março.2020]. Entrevistador: Sandro Ferreira Pinto. Araguaína. Arquivo wav (42 minutos)

Então indaguei, “posso concluir que quem faz as ligações novas segue o mesmo modelo de vocês?”

Sim está seguindo, só que lá não tem muita gente assim preparada, mas faz, eles copiam o que nós fizemos. É seguro não tem perigo. Lá tem uns fiozinho lá que eu quero mudar também, quero botar tudo cabo encapado. (Entrevistado com nome omitido. Entrevista [05.março.2020]. Entrevistador: Sandro Ferreira Pinto. Araguaína. Arquivo wav (42 minutos)

Há um saber produzido na comunidade Jardim Deus é Fiel e isto representa uma produção social – produz a comunidade. A liderança segue explicando:

Tem um povo lá que mexe com eletricidade, eles pede, a gente compra o fio e liga na rede entende? Não tem problema só que às vezes o cara liga mais na hora de ajudar ele não ajuda mais usa a energia. Aí as pessoas para correr atrás da energia lá bem dizer é eu mesmo porque eu compro o cabo e saio pedindo dinheiro na rua ali, alguns da aí aqueles pagam sempre pagam. Às vezes dá um curto queima aí tem que comprar um fio, eles ajudam, aí eu vou lá chamar o electricista para fazer e arrecadação do dinheiro para pagar. (Entrevistado com nome omitido. Entrevista [05.março.2020]. Entrevistador: Sandro Ferreira Pinto. Araguaína. Arquivos wav (42 minutos).

Note-se na fala do morador a ciência de que talvez nem todos possam contribuir, mas a operação coletiva segue de modo que as maiorias contribuintes vão mantendo a viabilidade do serviço, através de uma intrincada divisão (horizontal) de tarefas, conforme explicou acima. Na sequência sua fala torna mais expressiva a característica da união como elemento formativo da comunidade, em suas palavras: “Mas juntos consegue”:

Da prefeitura lá você não consegue nada, e nem dos proprietários. Só nois na força mesmo de um de outro tem gente lá que não tem condições de comprar nada tem dia nem para comer. Mas juntos consegue, cada um dá um pouquinho, a arrecadação que nós pede num é muito dinheiro, é cinco reais, dez reais ta bom, para nois ir fazendo as ruas, se cada um de cinco reais, são muita gente, é dinheiro demais. (Entrevistado com nome omitido. Entrevista [05.março.2020]. Entrevistador: Sandro Ferreira Pinto. Araguaína. Arquivos wav (42 minutos)

A construção das tecnologias implementadas pelos moradores só é exequível se alimentada pela cooperação e reciprocidade – elementos que dão concretude à comunidade. A confluência dos saberes técnicos com saberes populares, mobilizados exclusivamente pelos ocupantes ou com auxílio de parecerias, ressignificam o urbano nas ocupações como um produto social, um comum urbano (VELASCO, 2020, p. 137).

Velasco, pautada em Freire, vê nas práticas cooperadas processos políticos formativos, através dos quais os moradores inteiram-se das vulnerabilidades que sofrem numa ambiência de questionamento (VELASCO, 2020, p. 143). As organizações para enfrentamento das carências advindas dos direitos sonegados militam a favor de uma postura reflexiva, incitando lutas políticas mais densas contra a exclusão social imposta (VELASCO, 2020, p. 143).

Os relatos da liderança Sandra, do Setor Alto Bonito, acerca das ações movidas para conquistarem as ligações de energia elétrica e água junto às concessionárias denotam a perspectiva de formação política mencionada por Velasco. A cooperação e reciprocidade estavam presentes no Setor Alto Bonito na construção de soluções imediatas para o problema urgente, mas também nas manifestações e articulações manejadas para regularização do serviço.

Havia, portanto, um trabalho prático de formação política. Vejamos:

E aí a gente foi correndo atrás das coisas né, correndo atrás onde eu via aqui que tinha como a gente entrar para pedir eu ia, era na época da Saneatins né, na época tinha a de energia também que eu esqueci até o nome. A gente ia, fazia officio entregava né, eu ajuntava os moradores na câmara né, fazia aquela zoada aquela bagunça de morador, para reivindicar as coisas para cá né doutor, e foi assim que a gente conseguiu, o Alto Bonito do jeito que está hoje. Fizemos officio para vir creche, para posto de saúde, energia, água e agora tudo que eu fiz está registrado (...). A gente fazia

sim manifestação, a gente reunia o povo e a gente ia para Saneatins, às vezes a gente reunia o povo também ia para câmara né, reuniões da câmara a gente marcava com os vereadores né, e ia para lá fazer manifestação para conseguir, a gente fez muito isso reunir grupos de pessoas, aqui às vezes a comunidade não ia toda, mas em grupos né. (...) Quando tinha manifestação a gente pedia carros para o vereador, caminhão, ônibus enchia de gente levava para câmara levava para Saneatins era assim. (LIMA, Sandra Vanusa. Entrevista [31.ago.2020]. Entrevistador: Sandro Ferreira Pinto. Araguaína. Arquivos ogg (33 minutos).

A movimentação política coordenada da comunidade no setor Alto Bonito em busca da implementação de uma política pública necessária retrata a capacidade de mobilização dos ocupantes em prol dos direitos negligenciados. Uma prática reivindicatória necessariamente reflexiva, pois pressupõem uma leitura jurídica básica do contexto de negação – uma possível educação em direitos, bem como um projeto almejado e gestado pela própria comunidade através da reivindicação: a instalação regular e oficial das redes de água e energia elétrica.

Essa luta reivindicatória vivida pelos moradores do Alto Bonito por volta dos anos 2000 a 2007, em alguma medida se reproduz no Jardim Deus é Fiel atualmente. Insistimos ser possível identificar um certo paralelismo de práticas entre as ocupações, mesmo com temporalidades diferentes e, tais coincidências, cremos, reflete o comum urbano sendo experimentado, inventado e reinventado pelas comunidades ao longo da história. Logo, parecemos sustentável que o comum urbano representa um elemento de conexão na formação das comunidades Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel. Sobre as lutas atuais do Jardim Deus é Fiel, vejam-se os registros fotográficos abaixo publicados nas redes sociais de 02 (dois) vereadores da cidade de Araguaína, em setembro de 2020.

Figura 37 - Publicações nas redes sociais de vereadores sobre movimento realizado no Jardim Deus é Fiel.



Fonte: arquivo do pesquisador, ano 2020.

Após o protesto realizado no Setor contra a retirada de postes pela companhia de energia, os moradores organizaram outra manifestação na Câmara Municipal. Movimentos assim impõem a comunidade segregada perante a municipalidade, confrontando a cidade,

reagindo à cidade. Após a ostensividade da presença dos ocupantes no plenário, houve a formação de uma comissão para ouvir e encaminhar as demandas dos moradores.

A figura 38 a seguir é de novembro de 2019 e retrata uma reunião no Jardim Deus é Fiel na qual foram reclamadas melhorias de infraestrutura junto a um vereador da cidade. O registro interessa para a pesquisa para entendermos como as práticas de reivindicação de melhorias urbanas para a comunidade, reivindicação de políticas públicas, terminam por – ainda que indiretamente – contribuir para uma educação em direitos humanos.

Figura 38 - Reunião no Jardim Deus é Fiel com o Vereador Divino Bethânia Junior.



Fonte: arquivo do pesquisador, 2019.

Na próxima imagem – 39, moradores do Jardim Deus é Fiel realizam reunião em frente a Igreja para discutirem assuntos diversos do setor. Momento importantíssimo, instituinte do comum urbano podemos dizer, pois registra a discussão e deliberação sobre ações e estratégias de interesse coletivo da ocupação. Na sequência, na imagem – 40, lideranças acompanham a organização do transporte escolar das crianças e adolescentes residentes na ocupação, luta iniciada pela comunidade em 2017.

Figura 39: reunião dos moradores no Jardim Deus é Fiel.



Fonte: Renilson Pontes, 2020.

Figura 40: acompanhamento do transporte escolar dos alunos residentes no Jardim Deus é Fiel.



Fonte: Renilson Pontes, 2020.

As fotos de reunião com representantes do legislativo para reivindicar direitos, reunião interna da comunidade e acompanhamento da execução de política pública antes reclamada pela comunidade e agora implementada, exibem imagens repletas de fazer comum urbano, imagens atravessadas de formação política comunitária.

As experiências do setor Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel revelam confluências temporais das práticas, como se percebe no trabalho cooperado para construção das redes clandestinas de energia elétrica e hídrica, inclusive com semelhanças das tecnologias empregadas, como o aterro de fiações por exemplo, bem como nas lutas reivindicatórias que ambos os setores travaram e travam para conquistar o acesso formal aos recursos. Nas duas ocupações houve a retomada do serviço público pelo comum urbano.

O trabalho realizado em conjunto pelos moradores nas ocupações possui uma dimensão individual, que afeta os próprios moradores, em escalas unitárias, resolvendo carências de cada um. Mas não é só isso. Atua igualmente em escala coletiva, criando e executando as práticas e incorporando-as no espaço (TONUCCI FILHO, 2017, p. 208). As redes de energia e água autoconstruídas nos assentamentos concretizam a experiência do comum urbano naqueles lugares e transcendem como experiências passíveis de apropriação por outras comunidades noutro tempo e/ou espaço, como, aliás aconteceu em nossos campos de pesquisa (TONUCCI FILHO, 2017, p. 208).

Tonucci percebe nos saberes compartilhados através das práticas cooperativas lampejos da produção biopolítica do comum em Hardt e Negri (TONUCCI FILHO, 2017, p. 212). Todavia, após explicar que Hardt e Negri compreendem como principal força produtiva hoje as ideias, o trabalho intelectual e criativo, o conhecimento em si considerado, faz uma ressalva. Os modelos de trabalho executados nas ocupações acontecem no âmbito da sobrevivência, em nível praticamente pré-industrial e, segundo o autor, não seriam adequados

a modelos de capitalismo global manejados por Hard e Negri (TONUCCI FILHO, 2017, p. 212). Feito o alerta distintivo, Tonucci discorre:

Entretanto, e feitas essas ressalvas, não deixa de ser possível ver sinais de cooperação autônoma e troca de saberes e conhecimentos nos processos de autoconstrução coletiva das ocupações, particularmente nos momentos de produção da infraestrutura e dos espaços de uso coletivo, além do papel das redes digitais como mobilizadoras de financiamento, doação e apoio. Essas práticas apontam para uma dimensão do processo de produção do espaço que também extrapola o espaço percebido em sua dura materialidade, já que na produção de uma ocupação urbana, interferem também importantes aspectos do espaço concebido e do vivido. (...) Esse comum imaterial e produtivo, agenciados por redes de aprendizado e afeto, foge às circunscrições da propriedade privada, sendo reproduzido e repassado nas próprias práticas espaciais que pressupõem compartilhamentos e troca entre sujeitos sociais distintos. Ainda que muitas vezes invisível, o comum imaterial, esse saber-fazer passado de trabalhador para trabalhador e enriquecido por diálogos com outras formas de conhecimento, é um ativo importante, na medida em que não conseguem ter acesso a sistemas construtivos e pacotes tecnológicos, seja via mercado ou pelo Estado. (TONUCCI FILHO, 2017, pp. 212-213).

Veja-se, por exemplo, a planta elaborada por moradores do Jardim Deus é Fiel, a fim de instruir o processo judicial que sofrem. Nosso primeiro contato com esse mapa se deu antes mesmo dele ser juntado ao processo. Durante uma incursão na ocupação visitamos um dos moradores que auxiliou na produção do material, oportunidade em que nos contou do esforço coordenado para conseguir rascunhar os contornos da área, as ruas, os lotes etc, e depois converter as informações em uma gravura minuciosa técnica a ponto de subsidiar as lutas da comunidade, como a instalação de postes de energia e outras tantas demandas.

Figura 41: planta do Jardim Deus é Fiel confeccionada pelos moradores



Fonte: autos 0001997-02.2015.827.2706, evento 153, 2019.

Há no mapa, inegavelmente, um conteúdo imaterial do qual participa a comunidade. A reprodução cartográfica lavrada pelos ocupantes, conquanto auxiliada por instâncias técnicas externas, reforça o caráter identitário do produto social corporificado no mapa. Fosse um empreendimento imobiliário, o material acima seria elaborado pelo empreendedor e provavelmente forjado exclusivamente por profissionais acadêmicos, sem ligação afetiva com a área. No caso do Jardim Deus é Fiel, não. A planta desenha a ocupação como vista pelos moradores, um desenho que repete o que é, mas que também planeja o que será – algo muito próximo do urbano lefebvriano – entre o concreto e o virtual.

Ao conversar com os responsáveis pela produção da planta, moradores do local, descobrimos uma especial preocupação em se manter registros bem precisos dos lotes maiores ocupados há muitos anos, áreas de cultivo que circundam parte da ocupação. De fato, ao visitarmos o setor percebemos que o assentamento é margeado em muitos pontos por pequenas plantações. Numa das incursões, já no final da ocupação, quase no carreiro de acesso ao bairro vizinho chamado Água Amarela, encontrei num desses lotes, na beira da cerca uma senhora aparentemente idosa, que me contou estar há muitos anos ali (não precisou a data) e que agora vivia cuidando de outro idoso, de 88 anos. O lote dessa senhora está resguardado na planta confeccionada. Outra preocupação colocada por quem desenhou a planta, foi manter as medidas técnicas adequadas nas ruas para permitir a instalação futura de postes.

O mapa em questão repercute saberes produzidos pelo comum imaterial no seio da comunidade e postos na luta pela continuidade na área. As comunidades, por um lado, concebem soluções autônomas e criam redes informais de acesso, por outro, providenciam uma luta reivindicatória pelo fornecimento do serviço. O enfrentamento da carência dos recursos parece indicar uma possível ambivalência, na medida em que oscila entre a construção de um modelo democrático e autogerido pelas comunidades e outro próprio dos direitos da cidade, que reivindica do Estado a prestação regular do serviço público conforme preceituam os regulamentos (TONUCCI FILHO, 2017, p. 209). Parece-nos plausível pensar o comum urbano em ambas as práticas.

A oferta dos serviços básicos por parte do Poder Público nas ocupações não segue o mesmo trâmite de outras áreas, cuja urbanização se orienta pela propriedade dos terrenos e em projetos hegemônicos de cidade. Retirar o caráter de comum urbano das experiências de lutas para implementação de direitos debitados contra o Estado, equipararia os espaços comunitários construídos equipados por intermédio do poder de mobilização popular a outros espaços representativos da cidade mercadológica, cuja urbanização segue outra lógica.

Atualmente no setor Alto Bonito, a energia elétrica e a água são fornecidas regularmente pelo Estado – mas a história da implantação do serviço, carregada de sentido, impregnada de afetos, grava a oferta do serviço. Vários ocupantes mencionam a água e energia elétrica como uma conquista da comunidade e não um beneplácito governamental. Logo, no Alto Bonito, a oferta dos serviços públicos gera uma espécie de pertencimento dos moradores ao lugar – um sentimento de coletividade atrelado ao serviço conquistado – uma marca da autenticidade da apropriação comunitária, do comum urbano.

Tonucci ao proceder reflexão similar também enxerga conexões entre a atuação estatal de reconhecimento socioespacial e as mobilizações articuladas pelas comunidades, conferindo ao espaço construído por lutas e movimentos, um produto de “cidadania insurgente”, expressão que o autor empresta de Holston (TONUCCI FILHO, 2017, p. 213). Tonucci chama atenção para o fato de que os serviços de abastecimento hídrico, de energia elétrica etc, demanda uma rede de infraestrutura incabível na escala comunitária. Ainda que se consiga acessar o recurso por meios alternativos, a solução imediata não se coaduna com a prestação continuidade reclamada pela comunidade assentada (TONUCCI FILHO, 2017, p. 213). Ou seja, inevitável a atuação estatal em algum momento, mesmo que a comunidade proponha soluções próprias. No entanto, esta intervenção não desconfigura o comum urbano fundado nas lutas reivindicatórias.

Nas palavras de uma liderança, reproduzida por Tonucci, trata-se de “fazer nosso projeto de cidade” – deixando claro que a disponibilidade do serviço pelos canais oficiais não retira o pertencimento gerado pelo comum na origem da conquista do direito (TONUCCI FILHO, 2017, p. 213).

Noutro prisma, referenciando-se em Harvey, Tonucci expõe conclusão semelhante à de Velasco, mencionada páginas atrás, comungando do entendimento de que a atuação em prol dos direitos assume uma feição bipartite – tanto constitui o comum por aquilo que conquista em concreto no presente, quanto pelo que projeta para o futuro através do estímulo da auto-organização e do encorajamento dos movimentos coletivos (TONUCCI FILHO, 2017, p. 213). Muitas das carências das ocupações não se resolvem imediatamente, ao contrário, podem levar década como aconteceu com o Setor Alto Bonito em relação aos equipamentos urbanos. A permanência na área desafia a construção contínua de soluções, de modo que o comum urbano não se exaure e constantemente ressurge nos movimentos comunitários de resistência.

Dardot e Laval consideram as demandas por serviços públicos manejadas pelas comunidades uma hipótese de exercício do comum enquanto princípio político (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 545). A atuação estatal como resultado dos reclamos populares não

desqualifica o comum – ao contrário, retoma e reafirma o lugar de origem, a comunidade. Afinal, perguntam os autores: “Os serviços públicos são instituições ou instrumento do poder público?” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 545).

Ao trazermos para a pesquisa as ideias de Dardot e Laval sobre os serviços públicos e a maneira como foram historicamente apoderados pelo Estado convertendo-os em ferramentas de *governamentalidade* do poder (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 546), impossível não enquadrar o modelo ao que acontece nas ocupações urbanas, com a supressão compulsória dos serviços sendo utilizada para tutela do direito de propriedade e em prol de um projeto urbanístico de cidade específico. Para os autores, “a questão, portanto, é saber como transformar os serviços públicos para que eles passem a ser instituições do comum orientadas para os direitos de uso comum e governadas de forma democrática” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 546).

Os movimentos comunitários, portanto, auxiliam a reverter a subversão operada e a colocar o Estado no seu devido lugar – o de garantir direitos fundamentais, sendo o serviço público o mecanismo para tanto (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 546). O comum urbano exercitado no Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel relembram que o serviço público “é uma obrigação dos governantes, e não uma manifestação de seu poder soberano” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 549).

O significado político da prestação do serviço público acontecer graças ao esforço comunitário e contra um projeto hegemônico de cidade nos informa o comum urbano no caso concreto. A luta atual do Jardim Deus é Fiel e outrora do Alto Bonito configuram a retomada da definição da política pública do serviço – uma forma de, segundo Dardot e Laval, “democratizar radicalmente a democracia” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 553). A interação dialética entre os movimentos coletivos e as autoridades culminando na realização do projeto almejado pela comunidade pode ser lida como uma forma de democracia direta, que, para Dardot e Laval, “abre para a possibilidade de instituir, em escala local, serviços comuns que poderiam formar uma rede e, envolvendo a população na construção das políticas, recuperar o sentido da cidadania política e social” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 554).

5.3. Comum urbano – uso e seu valor nas ocupações. A experiência do Alto Bonito.

A valorização das áreas na ótica dos ocupantes depende invariavelmente do aproveitamento do solo para a moradia, não havendo perspectiva de valor desconectado do

morar. Em 2018, um dos moradores do Setor Alto Bonito foi entrevistado durante um protesto realizado contra a programação do despejo e disse o seguinte para a imprensa:

[...] Aí o que eles falam: 'a casa é de vocês, mas o terreno não é'. Como que eu vou carregar minha casa nas costas?" (...) "Fica difícil e nós não sabemos o que fazer. A gente dorme e acorda, mas não sabe se vai estar na nossa casa", lamentou. (G1 TOCANTINS, 2018).

A fala retrata o desespero de quem está à mercê do desalojamento, mas também exhibe a perplexidade das pessoas diante de um bem, cujo valor não é extraído do uso. A incoerência de uma casa desapegada do lote em que fora construída é a incoerência da propriedade baseada no título sem uso – no bem ao fim das contas abstrato, com valor sem lastro concreto.

Todavia, o uso não traz valor apenas no prisma dos ocupantes. O desenvolvimento da ocupação com a qualidade de polo de moradia também afeta o valor mercadológico do solo. Estamos acostumados a ouvir no senso comum o discurso da desvalorização – como se as ocupações depreciassem os preços imobiliários onde se instalam. Sem contestar este raciocínio, trazemos um exemplo inverso – uma ocupação valorizada mercadologicamente, tendo como eixo propulsor de valor as atividades comunitárias – logo, o comum urbano.

A agrura da reintegração de posse do Alto Bonito trouxe à lume uma interessante discussão acerca do valor da área, que em alguma medida nos instiga a pensar na relação entre valor de uso e de valor de troca mencionada por Tonucci (2020, p. 380). O Poder Judiciário determinou ao proprietário – autor da ação – que indenizasse os ocupantes acerca do valor das edificações levantadas na área. Ocorre que o cálculo foi realizado sobre o valor das benfeitorias no início do processo – no ano de 2002. Depois dessa data a área passava a ser gravada pelo signo *sub judice* e em razão de regras processuais, tudo que fora construído depois da citação dos ocupantes originais não seria objeto de avaliação e indenização.

A aplicação de uma norma pensada para um processo liberal individualista – vocacionado para tutela do sujeito proprietário, sem sensibilidade para a tutela coletiva, gerou uma absurda desproporcionalidade entre o valor indenizatório – perto de R\$ 70.000,00 e o preço de mercado atual de todos os lotes ocupados. A seguir a composição de uma manchete com uma imagem dos moradores registrados pela imprensa local em 2019, durante um protesto que atacava principalmente o despropósito da indenização. O registro do protesto nos interessa por constituir mais um exemplo da mobilização da comunidade, organizada de maneira autônoma com o objetivo de resistir ao comando estatal.

Figura 42: composição de manchete e imagem de protesto no Alto Bonito em 2019:

Notícias

Moradora do Alto Bonito diz que casa vale R\$ 50 mil, mas receberá só 36 reais de indenização

16/09/2019 08h17 atualizada em 16/09/2019 16h24

Por Fernando Almeida/AN



Fonte: Araguaína Notícias, 2019

Diante da injustiça gritante acionamos o poder judiciário (autos 00121938920198272706) no intuito de coibir o que, em nossa visão, representaria enriquecimento sem causa do autor da ação. Nossa tese jurídica parte de que o preço de mercado atual da área possui em sua formação a existência da ocupação da área – o uso portanto, e não poderia ser desconsiderado na indenização. Foram os moradores que tornaram a área habitável e contribuíram para o crescimento da região, inclusive de outros loteamentos. Argumentamos que as redes de energia elétrica, hídrica, pavimentação das ruas, placas, unidade escolar no loteamento e de saúde nas proximidades, representavam aparelhos urbanos conquistados pela presença dos ocupantes na área e não pelo título de propriedade do autor da ação. Logo, a valorização da área experimentada ao longo de quase duas décadas aconteceu por conta do uso dos lotes, sendo os moradores os responsáveis pelo incremento do preço atual. Não os indenizar pelo valor de mercado da área implicaria enriquecimento sem causa do proprietário, segundo nossa tese jurídica exposta na ação, pois receberia praticamente sem custo na reintegração os lotes valorizados pelo uso dos ocupantes⁴³.

5.4. O comum urbano na defesa judicial da ocupação e resistência política.

As mobilizações coletivas para a defesa da manutenção nas ocupações e resistência frente ao despejo judicial concretizam práticas do comum urbano. A reunião da comunidade

⁴³ O processo segue tramitando sem nenhuma decisão favorável aos ocupantes até 12/09/2021.

para – em conjunto e de acordo com suas deliberações, lutar contra a ordem judicial, tentando revertê-la ou ao menos reduzir seus impactos caracteriza a coatividade de autogestão comunitária. Não nos interessam as defesas individuais, embora aconteçam. Para nosso exame importa a defesa no processo judicial e os atos de resistência como estratégias desenvolvidas pela comunidade e produtoras do comum urbano.

A luta coletiva contra a ordem de reintegração é travada não apenas no bojo do processo judicial, mas também fora dele, através dos movimentos políticos reivindicatórios. Veja-se, por exemplo, as ações organizadas em 2017 e 2018 pelos ocupantes do Alto Bonito, após movimentações processuais indicadoras de um despejo iminente.

Abordaremos dois fatos produzidos pela comunidade – fora do processo – mas com o intuito de buscar uma solução de permanência na área. O primeiro deles, em 2017, uma grande manifestação na Câmara de Vereadores do Município. Durante a audiência pública no legislativo, convocado pelo vereador Terciliano Gomes, os moradores puderam falar das pretensões coletivas de permanência na área e dialogaram com autoridades municipais ligadas à regularização fundiária. Na imagem a seguir, uma das lideranças do bairro, Seu Zequinha, discursa para os presentes contando a história do setor e pedindo apoio contra a reintegração de posse.

Figura 43: audiência pública, em 2017, na Câmara de Vereadores para discutir sobre o Alto Bonito.



Fonte: Keliene Valle, 2017.

A audiência pública foi muito importante para repercutir politicamente os terríveis efeitos do despejo para as famílias, caso acontecesse, dentre eles a injustiça indenizatória. O conjunto de circunstâncias exposto na audiência pública gerou um apoio político importante do legislativo para a causa. O vereador responsável pela convocação do ato na casa, Terciliano Gomes, em seu discurso bradou incisivamente que se houvesse o despejo no Alto Bonito

haveria resistência e teriam que prendê-lo também. Uma fala pública assim oriunda de uma autoridade política certamente fortalece a legitimidade dos ocupantes no processo judicial.

Outro fato, um protesto realizado em 2018 pelos moradores em frente ao prédio da Prefeitura Municipal a fim de compelir o chefe de executivo a receber os moradores e prestar algum tipo de apoio. A imprensa descreveu a notícia nos seguintes termos:

Dezenas de moradores do setor Alto Bonito já estão no 4º dia acampados debaixo de sol e chuva em frente à Prefeitura de Araguaína, na Avenida José de Brito. Entre os manifestantes estão jovens, idosos e até crianças.

Eles solicitam uma reunião com o prefeito *Ronaldo Dimas* para tratar sobre uma ordem de despejo que afetará mais de 170 famílias.

Os manifestantes montaram barracas e estão dormindo em cima de pedaços de papelão e colchões. Alguns se abrigam debaixo de fachadas de lojas durante as chuvas. O grupo tem recebido doações de alimentos de pessoas que se sensibilizaram com a causa.

"Não está sendo fácil ficar aqui pegando sol e chuva. Principalmente porque temos crianças, mas é por uma boa causa. Recebemos várias ligações de políticos, porém queremos que o prefeito nos receba. Uns falam que ele ainda está em Brasília e que deve voltar só sexta ou sábado. Vamos ficar aqui esperando ele", disse Caíque Lima, presidente da associação de moradores do bairro.

Figura 44: moradores do Alto Bonito acampados na frente da Prefeitura Municipal em 2018.



Fonte: AF Notícias, 2018.

Graças à mobilização popular e com intervenção da Defensoria Pública, houve outra audiência pública, com o Prefeito Municipal, lideranças da comunidade, proprietário e instituições. O episódio representou outra vitória para a comunidade, melhorando a posição processual no que tange à mediação com o autor da ação e no redimensionamento das lutas contra a expulsão da área, fortalecendo a comunidade e concedendo mais tempo para continuar na auto-organização.

O apoio – ainda que pontual e parcial – do poder executivo, foi muito relevante estrategicamente pelos reflexos gerados na batalha judicial. Na imagem seguinte, vemos como a imprensa registrou o evento:

Figura 45: reportagem sobre reunião das lideranças do Alto Bonito com o Prefeito Municipal, em 2018.

Dimas faz nova intermediação para regularização de lotes no Setor Alto Bonito

O prefeito de Araguaína, Ronaldo Dimas, reuniu em seu gabinete na manhã desta segunda-feira, 5, representantes do Ministério Público, Defensoria Pública, Câmara de Vereadores, Prefeitura, proprietário e ocupantes para intermediar novamente a regularização de 173 lotes no Setor Alto Bonito, ocupados desde 2001. Após a reunião, que durou mais de quatro horas, a negociação avançou com redução de 10% no valor da entrada e parcelamento do pagamento para evitar a reintegração de posse da área, já pedida pela Justiça.



Fonte: Conexão Tocantins, 2018.

Em nosso exame, as mobilizações das comunidades para promover as defesas judiciais também enunciam o comum urbano. Quando nos referimos às defesas do Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel como práticas do comum urbano não estamos a tratar das respostas individuais eventualmente manejadas no processo por alguns ocupantes e nem originariamente da intervenção coletiva nos autos possível à Defensoria Pública após intimação do poder judiciário, prevista no parágrafo primeiro, do art. 554, do Código de Processo Civil⁴⁴. Essa atuação no processo, embora coletiva, não é desencadeada pelos ocupantes e sim pelo próprio Poder Judiciário, por determinação expressa na lei.

A defesa judicial para ser sustentável como manifestação do comum urbano precisa acontecer animada pelos fazeres comunitários autônomos e direcionados para a tutela da comunidade. É uma atuação processual, sem prescindir da técnica jurídica evidentemente, mas que envolve a deliberação comunitária acerca da defesa judicial e que manifesta no processo as práticas e vozes da ocupação.

A comunidade – coletivamente considerada – reúne-se e decide sobre a sua representação no processo judicial. A coletividade do Alto Bonito, por exemplo, foi

⁴⁴ § 1º No caso de ação possessória em que figure no polo passivo grande número de pessoas, serão feitas a citação pessoal dos ocupantes que forem encontrados no local e a citação por edital dos demais, determinando-se, ainda, a intimação do Ministério Público e, se envolver pessoas em situação de hipossuficiência econômica, da Defensoria Pública.

representada por vários anos por algumas bancas de advocacia, somente buscando a Defensoria Pública na fase de cumprimento da sentença. O patrocínio privado no processo pode acontecer com apoio de movimentos sociais, advocacia *pro bono*⁴⁵ ou mesmo mediante pagamento de honorários sustentado pelo regime de cooperação comunitária. A Associação de Moradores do Jardim Deus é Fiel, por exemplo, possui representação processual constituída no processo, havendo representação conjunta, na medida em que parcela da comunidade também procurou a Defensoria Pública. São defesas coletivas compartilhadas, que não se confundem com as defesas individuais.

A escolha da representação processual integra uma das tantas decisões comunitárias que precisam ser resolvidas para subsistência da ocupação. Tanto a escolha da representação, quanto a definição das estratégias de defesa e de resistência. A técnica jurídica aconselha – mas as decisões finais são da comunidade, pois a figura é de mera representação – representantes da comunidade – do comum urbano em performance no processo judicial.

A seguir, um conjunto de imagens de diálogos realizados com as comunidades do Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel. Nestas reuniões atualizamos as comunidades dos trâmites processuais, informamos as providências técnicas cabíveis, eventualmente aconselhamos e acima de tudo escutamos os reclamos populares a fim de traduzi-los na defesa judicial das comunidades.

Nas figuras 46 e 47 temos reuniões com os moradores do setor Alto Bonito. Na primeira foto, a reunião aconteceu na comunidade, em uma escola, na segunda, na sede da Defensoria Pública. As imagens 48 e 49 registram reuniões com moradores do Jardim Deus é Fiel. A primeira, em um comércio na comunidade e a segunda na residência de uma liderança.

Figura 46: reunião em uma escola no Alto Bonito.

Figura 47: reunião com moradores na Defensoria Pública

⁴⁵ A expressão significa a prestação dos serviços advocatícios sem a cobrança de honorários, de maneira gratuita, e dirigida às pessoas carentes ou instituições sem fins lucrativos.



Fonte: Keliane Vale, 2017.



Fonte Kealiane Vale, 2018.

Figura 48: reunião no Jardim Deus é Fiel em um comércio. Figura 49: reunião na casa de uma moradora.



Fonte: arquivo pesquisador, 2019.



Fonte: arquivo pesquisador, 2019.

As reuniões para atendimentos e assistência jurídica das comunidades acontecem na medida em que surgem demandas nas ocupações e/ou situações processuais que ensejam discussão ou ao menos atualização da população. Desta forma, por vezes são convocadas pela Defensoria Pública, por vezes pelos moradores. Eventualmente as comunidades são atendidas na Defensoria Pública, principalmente os primeiros atendimentos, mas as conversas preferencialmente acontecem nos assentamentos. No Alto Bonito, as reuniões costumam ser realizadas na escola instalada no setor. No Jardim Deus é Fiel, oscilam entre residência de moradores, pátio de bar. Há no Deus é Fiel um espaço na ocupação destinado às conversas envolvendo a comunidade, um local pensado como espécie de sede para debate dos assuntos envolvendo a associação dos moradores. Todavia, a melhor estrutura dos outros ambientes – leia-se cobertura e tamanho, acaba atraindo as reuniões para lá.

A duração do tempo dessas reuniões varia de acordo com a pauta, bem como o quórum. Uma constante se repete em ambas as ocupações – quanto mais grave a situação a ser tratada, maior o número de participantes. Todavia, independentemente da quantidade das pessoas –

sejam centenas, seja menos que dezena, todas as reuniões sempre corporificaram reuniões da comunidade – sempre contaram com uma pauta coletiva. Não se discute nestas sessões nenhum assunto individualizado, nem mesmo quando o ponto de debate é em si uma questão particular de um lote, como, por exemplo, um acordo judicial feito entre o morador e o empreendedor autor da ação. Na reunião fotografada na escola do Alto Bonito houve essa indagação. A discussão se deu sobre quais os efeitos coletivos para a comunidade de eventuais acordos individuais e quais os melhores métodos a serem lançados para tentar compor os interesses individuais em jogo e o interesse da ocupação. Ou seja, independente do assunto – o móvel da sessão é sempre o interesse coletivo, daí a conexão com o comum urbano.

A organização das defesas processuais e a administração das técnicas de resistência diante dos despejos – o enfretamento em face do poder público, conferem a apropriação do comum urbano na comunidade contra a tentativa de ingerência governamental e escusa na prestação dos serviços públicos. De um lado, está o Estado tentando se eximir de seus deveres constitucionais e internacionais de garantidor dos direitos humanos. Do outro, a população resistente, instituindo uma nova vertente democrática de participação, de solução concreta e imediata para acesso aos direitos e, ao mesmo tempo, de reivindicação de tais direitos humanos sonogados pelo poder público.

Não custa lembrar que o direito à habitação está elencado no artigo 25 da Declaração Universal de Direitos Humanos, de 1948. O artigo 25 mencionada não fala apenas de habitação, mas de uma habitação capaz de proporcionar saúde e bem-estar. Em 1966, no Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, a moradia adequada vem grafada no artigo 11, como garantia de direito humano, devendo o Estado proporcionar a contínua melhoria das condições de vida dos habitantes. No plano interno, a dignidade da pessoa constitui fundamento da República e o bem de todos segue elencado dentre os principais objetivos do Estado, nos termos de nossa Constituição Federal (artigo 1º, III, artigo 3º, IV). Na mesma Constituição, a moradia constitui direito social fundamental expressamente escrito no artigo 6º, mas nem precisaria, na medida em que no parágrafo segundo, do artigo 5º de nossa Lei Maior, traz a chamada cláusula aberta de direitos humanos, segundo o qual “os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte”. Por fim, dentre outros marcos legais passíveis de serem invocados para classificar água e energia como parte dos direitos humanos, menciono a Lei 13465/2018, que afirma em seus incisos I e III serem o sistema de abastecimento de água e a rede de energia

elétrica, infraestruturas essenciais aos núcleos urbanos. Mas, conforme dissemos atrás, nem precisaria, na medida em que as cláusulas abertas nos diplomas de direitos humanos e na própria Constituição já permitem essa constatação. Afinal, há condição de vida digna, saúde e bem-estar, principalmente na cidade, sem acesso à energia elétrica e água potável?

Dardot e Laval, ao discutirem democracia social, afirmam que o comum foi historicamente desviado pelo Estado – na medida em que tomou para si o sentido do interesse público (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 537). Nessa ótica, a experiência de resistência nas ocupações representa a devolução à sociedade “do controle democrático das instituições de reciprocidade e solidariedade, que foram confiscadas pelo governo, preocupado acima de tudo em reduzir o espectro de atuação do Estado social [...]” (DARDOT E LAVAL, 2018, p. 537).

Embora a discussão de Dardot e Laval se alocasse num universo mais amplo do comum – o estudo da democracia, parece-nos possível subsumir a experiência comunitária de resistência à conclusão dos autores – “a lógica do comum que deve prevalecer no campo social é a da participação política direta na decisão e na gestão do que é posto em comum” (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 542). Ambas as ocupações continuam mesmo na pendência de ordem judicial de reintegração – ou seja, mesmo após um dos poderes do Estado – o poder judiciário – ter sentenciado a saída da área. O movimento comunitário enfrenta os desmandos estatais e através do comum urbano – da coatividade, autogestão e autonomia – impõe sua presença enquanto espaço vivente da cidade e promove a tentativa de reconsideração da política pública de segregação socioespacial. Ao não se conformar com a ordem estatal e assumir uma postura não colaborativa criam um contexto democrático diferenciado, na busca da revisão da ordem governamental. Assumem-se governantes dos destinos das ocupações – atuantes políticos num nível local e limitado para definir o cotidiano de suas próprias vidas – no caso o direito de morar (DARDOT; LAVAL, 2018, p. 542).

Por outro lado, se considerarmos que a decisão judicial determinando o despejo representa um mandamento estatal – podemos vislumbrar uma resistência a própria noção de soberania do Estado. Para Hardt e Negri estes momentos de confronto direto com o poder do Estado intensificam o comum como produto de uma biopolítica reativa (HARDT; NEGRI, 2014, p. 276). O comum urbano no caso concreto – no manejo da resistência nos processos judiciais e fora deles, pode representar uma nova leitura da soberania, uma vez que a continuidade da comunidade, mesmo vigente uma ordem de despejo, não deixa de representar uma retração do poderio estatal em face da organização coletiva. Hardt e Negri, analisando a relação do comum com a soberania, afirmam:

Em suma, o comum assinala uma nova forma de soberania, uma soberania democrática (ou mais precisamente, uma forma de organização social que desloca a soberania na qual as singularidades sociais controlam através de sua própria biopolítica aqueles bens que permitem a reprodução da própria multidão). (HARDT; NEGRI, 2014, p. 268).

A defesa ofertada pelas comunidades e as resistências traçadas na evitação da expulsão judicial traduzem uma atuação revolucionária dentro do Estado de direito, sem representar ruptura. A continuidade do assentamento depois das ordens de despejo, especialmente no caso do Alto Bonito, em que a ação judicial não permite mais discussão de mérito – restando coberta pela coisa julgada (impossibilidade legal de modificar no processo a sentença de reintegração), opera uma ressignificação social e política do comando judicial. A decisão judicial e o seu poder de coagir pessoas e obrigar condutas legitima-se na ideia de que ordem jurídica está fundada na soberania do Estado – é o caráter normativo do Estado, na teoria de Kelsen (PAULA; DIAS, 2019, pp. 76-77).

Parece-nos plenamente aplicável ao caso o raciocínio de Hardt e Negri, para quem o comum “rompe a continuidade da soberania do Estado moderno e ataca o biopoder em seu coração, desmistificando seu núcleo sagrado” (HARDT; NEGRI, 2014, p. 269). Acreditamos que a luta das comunidades na arena judicial e sua insurgência diante da inevitável remoção podem representar a junção do antagonismo em face do sistema hegemônico e a projeção de um novo modelo – um comum urbano. A batalha judicial, nessa ótica, aproxima-se da superação proposta por Hardt e Negri, para quem o comum não aconteceria alheio à biopolítica, externo a ela, tampouco poderia sobreviver dentro dela liberto do biopoder. Para Hardt e Negri “precisamos inventar novas instituições “dentro e contra”: dentro dos desenvolvimentos da biopolítica e do biopoder, contra eles” (HARDT; NEGRI, 2018, p. 312).

Hardt e Negri consideram a metrópole como o “lugar da produção biopolítica”, uma “fábrica de produção do comum”, pois na cidade as pessoas convivem, os encontros acontecem, os compartilhamentos e trocas contínuas (HARDT; NEGRI, 2016, p. 278). Talvez a cidade como considerada na totalidade não comporte a reflexão dos autores, mas as ocupações urbanas para fins de moradia certamente sim. Os próprios autores mencionam exemplos de estudos sobre periferias urbanas. Afirmam que não basta apenas enxergá-las “como favelas ou cidades fracassadas” – discurso da exclusão socioespacial produzido por um projeto biopolítico de cidade (HARDT e NEGRI, 2016, p. 282). A grande questão é como as comunidades produzem uma biopolítica própria e continuam viventes, mesmo diante da ausência de infraestrutura estatal e sem o reconhecimento do mercado formal imobiliário. Parece-nos que a resposta à questão anterior é justamente o comum urbano produzido pela comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Imergirmos nas comunidades ocupadas dos setores Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, em Araguaína - TO, dialogamos com as lideranças, observamos as práticas associativas e atuamos na defesa judicial. Agora é chegado o momento de buscar no conhecimento até agora produzido, nossas impressões derradeiras e sintetizar nossas conclusões.

Encontramos nos assentamentos espaços relegados pelo mercado imobiliário formal, que não se interessa pelas áreas, senão para despejo. Doutro lado, as ocupações também não vislumbram no direito estatal, em regra, a oferta de uma tutela idônea dos direitos humanos para os ocupantes e tampouco esperam do Estado solução espontânea para suas demandas. Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel existem na cidade graças aos seus esforços comunitários, através de construção de soluções autônomas e de redes de articulação política próprias.

Práticas coletivas interconectadas no tempo nas duas ocupações puderam ser aferidas sob a ótica do comum, numa proposta conciliatória entre as ideias de Dardot e Laval (2017) e Hardt e Negri (2018) – pois nenhum aporte teórico – por mais completo seja, consegue dar conta da complexa realidade vivenciada.

No exame do comum como produção biopolítica, aproveitamos o ensejo para demonstrar como as comunidades periféricas sofrem, submetidas às artimanhas do biopoder, muitas vezes abandonadas, sem condições de sobrevivência, convertendo-se a existência dos ocupantes em verdadeiras vidas nuas, segundo o pensamento de Agamben (2017). Mantendo a linha foucaultiana, seguimos para a proposta emancipatória de Hardt e Negri para ressignificação da biopolítica e a importância estratégica de um comum urbano produzido por uma biopolítica comunitária. A proposta de um comum urbano libertário, que não se evade da luta discursiva travada no campo de batalha do biopoder.

No Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel redes informais de comunicação, cooperação e reciprocidade proliferam desde o movimento coletivo de posse para instalação das ocupações. Continuam com as estratégias de sobrevivência para acessarem recursos básicos e providenciarem a gestão do local ocupado. Fortalecem-se com o trabalho de formação política e promoção de direitos humanos na medida que coletivamente reivindicam políticas para as comunidades. Agigantam-se quando conseguem se defender e resistir em processos judiciais alimentados por uma ciência jurídica historicamente vocacionada para sustentar a propriedade.

Encontramos nas ocupações uma cultura política do comum, um comum político efervescente e constitutivo da comunidade. As definições dos bens de uso comum na área ocupada, a aquisição de terrenos, os mecanismos de alcance às redes de energia e água, são alguns dos exemplos de pautas coletivas que reclamam deliberação, regras e execução pela própria comunidade. Deliberações, regras e execuções que revelam o comum em exercício, em coatividade. O respeito aos negócios “informais” travados pelos moradores, as atuações sem respaldo na dogmática jurídica e a própria resistência ao cumprimento de decisões judiciais, exibem um pluralismo jurídico fruto do comum fundado em valores e normas compartilhados pelos moradores e legitimados pela coletividade ali reunida.

Passeamos em panorama pelas noções de território para sustentar a possibilidade de conexão teórica entre as categorias. Sugerimos que o comum integra os processos de territorialidade desenvolvidos nos territórios ocupados e representa, nas ocupações, verdadeira condição de possibilidade.

Enfim, vimos em nosso estudo exploratório um comum experimentado e executado pelas próprias comunidades, ao vivo, em cores e dores. Um comum, repleto de desafios e particularidades. Um comum capaz de projetar, através das experiências do Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel, um retumbante exemplo de sua viabilidade como alternativa à segregação espacial promovida pelo capitalismo.

Nesse ponto, convém lembrar que uma das feições doutrinárias do comum urbano reconhece nele uma experiência de “reivindicação normativa para que se abra o acesso ao bem, reconhecendo o direito da comunidade de geri-lo e de usá-lo democraticamente” (CRUZ; TONOCCI FILHO, 2019, p. 494). Conclusão que parte de um comum reativo e resistente aos processos de remoção compulsória das populações, um comum urbano inserto na luta travada entre supostos proprietários e possuidores, uma luta entre desposseção e reposseção (CRUZ; TONOCCI FILHO, 2019, p. 494).

O comum encontrado nas comunidades estudadas revela acima de tudo a feição dinâmica dessa categoria teórica. Trata-se de um comum urbano inseridos em fazeres constantes, um comum processo. Não se observa nas ocupações uma fórmula estanque de comum e nem uma experiência quase utópica de vivência completamente alheia ao Estado e ao mercado. A pesquisa comprovou teias enredadas entre as ocupações e instituições, inclusive estatais. A própria defesa judicial promovida pela Defensoria Pública envolve a presença do poder público no local e poderíamos extrair outros exemplos do trabalho, como a construção comunitária dos serviços públicos. Da mesma forma, a interação das ocupações com a cidade

mercadológica também existe, na medida em que os moradores e moradoras estabelecem inúmeros negócios e travam relações comerciais, as quais, reconhecidas ou não pelo direito, movimentam a economia local, não sendo, portanto, completamente estranha do mercado. Todavia, o comum enquanto processo, enquanto fazer comum, traz para as comunidades o protagonismo e a possibilidade de autogestão, de modo que podemos concluir que tanto mercado, quanto Estado, quando interseccionam as redes comunitárias são alimentados pelas ações sociais e guiados pela pressão popular.

Parece-nos, portanto, indispensável esclarecer que nossas conclusões acerca do comum passam por uma premissa – um olhar focado nas experiências recortadas. Explico. Se tomarmos como pressuposto um comum revolucionário dirigido a inaugurar um novo mundo, com a propriedade privada abolida e uma tessitura social totalmente reorganizada e buscássemos esse modelo nas ocupações forçosamente não encontraríamos nelas um comum urbano.

Nossas conclusões precisam ser lidas de acordo com as escalas nas quais elas se fundam. Os movimentos coletivos organizados para inaugurar a ocupação, as regras de acesso e permanência na área e medidas de manutenção do lugar exibem fenômenos de autogestão coletiva. E durante estas temporalidades recortadas do Alto Bonito e do Jardim Deus é Fiel, naqueles espaços delimitados, operou-se uma comunidade suficientemente autônoma e organizada para “sozinha” contestar a propriedade privada e fundar um novo modelo de assentamento baseado na posse adquirida e usufruída conforme as normas daquela sociedade.

As redes de acesso aos serviços públicos produzidas pela cooperação e reciprocidade nas ocupações acontecem à margem da lei e se sustentam na autonomia daqueles assentamentos. Conquanto ilegais e reprimidas pela criminalização, continuam até se converterem em serviços prestados através de políticas públicas institucionalizadas. A articulação para o implemento destas soluções e a execução concreta das redes revelam um movimento popular subversivo.

Ora, se subverte os modelos estatais e comerciais e se o faz através das coatividades dos ocupantes, como não pensar na experiência como um comum urbano apto a instalar um novo paradigma? Entre as redes clandestinas e as redes regularizadas passa a cidade vivida, em concreto, e a cidade imaginada, virtualizada, e entre uma e outra nas ocupações estudadas não encontramos o Estado ou o mercado, mas só as populações residentes lutando.

E o que dizer das resistências coletivamente organizadas pelas comunidades diante das decisões judiciais de expulsão? Das estratégias traçadas para se evitar o despejo, mesmo quando

legalmente parece inevitável? Se singularidades se conjugam politicamente no seio das ocupações para em conjunto contestarem a ordem estatal de retirada da área, não há nesta corajosa postura ao menos uma semente de um comum revolucionário? Um comum urbano forjado na ressignificação daquele lugar, agora construído como um território daquelas pessoas e uma territorialidade tão densa e valente que não se curva fácil ao Estado. Um território que a jurisdição não alcança e nem submete totalmente. Eis outro recorte em que enxergamos um comum urbano pulsante. Mas, repetimos o alerta, nossas conclusões precisam ser lidas de acordo com as escalas espaciais e temporais utilizadas para os recortes.

A ponderação que nos obrigamos a registrar para apontar com maior exatidão o comum urbano encontrado nas comunidades estudadas talvez signifique a existência de um horizonte de estudo para o futuro. Talvez precisemos refletir sobre uma leitura latino-americana para esse tipo diversificado de comum urbano percebido em nossas ocupações urbanas. Sem abrir mão da vasta e consolidada biografia sobre o comum, pensar um comum brasileiro produzido como produção biopolítica das periferias sobreviventes à exclusão socioespacial das cidades. Compreender o comum urbano enquanto princípio político nas ocupações, vivido à luz de nossa cultura política brasileira, produto e produtor de territorialidades próprias e inconfundíveis. Um comum brasileiro, amazônico, construído nas relações comunitárias e animado e enriquecido pelo sonho de nossa gente, um sonho nem melhor e nem pior do que os sonhos de Hard e Negri ou Dardot e Laval, mas certamente um sonho diferente. Aliás, a construção teórica de um comum urbano brasileiro em alguma medida já existe com os estudos e reflexões do Professor João Bosco Moura Tonucci Filho, cuja obra inspirou e fundamentou a pesquisa ora em conclusão.

Nossas conclusões também indicaram outra fronteira de investigação a ser melhor refletida posteriormente – outras dúvidas a ensejar mais tempo e estudo. Em uma das etapas do curso, nosso orientador nos interpelou com a seguinte questão: em qual das duas ocupações o comum urbano está mais presente? Na época da pergunta não soube responder e talvez nem agora saiba, mas me arrisco a comentar. Não sei se seria possível uma gradação nesses moldes, mas tal qual minha conclusão, a resposta também exige uma contextualização.

Uma resposta adstrita ao presente encaminha-nos para as experiências do Jardim Deus é Fiel, a ocupação mais recente, mais absorta nas precariedades estruturais geradas pela falta de políticas públicas básicas para moradia. Uma comunidade expurgada pelo mercado e pelo Estado, cuja sobrevivência hoje passa pelas redes de cooperação e reciprocidade, pelas coatividades mantenedoras da viabilidade do assentamento. Em nosso sentir, o comum urbano

é hoje e desde a instalação em 2014 verdadeira condição de possibilidade do Jardim Deus é Fiel.

Doutro lado, o movimento de resistência no Alto Bonito a cada dia envolve menos ocupantes, pois o êxito no trabalho realizado ao longo dos anos para manutenção da área, permitiu tempo para que inúmeros lotes fossem regularizados junto ao proprietário pelos ocupantes. Dezenas de famílias já realizaram acordos individuais no processo de reintegração de posse. A racionalidade presente na urbanização do Alto Bonito hoje está muito mais alimentada pelas regras do mercado e pelo urbano estatizado do que por um movimento coletivo autônomo.

Mas nossa pesquisa demonstrou que não foi sempre assim – as temporalidades das ocupações se interconectam e o comum esteve presente no Alto Bonito e se há atualmente um setor urbanizado é porque outrora houve quem lutasse pelo que hoje existe. A territorialidade do Alto Bonito fora construída pelas experiências e coatividades comunitárias – sendo inconfundível em sua história com bairros originariamente mercantilizados – ainda que hoje esteticamente as paisagens se confundam. Quem olha o Alto Bonito e bairros circundantes hoje talvez não note diferenças, mas quem viveu e construiu em si aquele território – a territorialidade do Alto Bonito – sabe que é diferente. Talvez o Alto Bonito passe hoje por desterritorialização do comum urbano, mas isso não apaga as marcas das experiências vividas e nem estanca as consequências dessas experiências para o futuro.

Tanto não se apagam as marcas da história do Alto Bonito, que as temporalidades do comum se conectam e repetem reformuladas. Como dito na introdução, as experiências vivenciadas no Alto Bonito no início do século parecem migrar no tempo para produzirem e reproduzirem o Jardim Deus é Fiel de hoje. Tivesse a experiência do comum fracassado no Alto Bonito encontraríamos repercussões tão semelhantes tanto tempo depois? Creio que não.

Contudo, tais inferências remetem a outras dúvidas, dentre elas, uma fulcral, conseguiria o comum urbano existir enquanto processo perene nas ocupações urbanas ou estaria limitado e reduzido a uma solução de processos de acomodação e inserção das pessoas ao conjunto Estado e mercado imobiliário? Noutra giro, se o comum urbano aconteceu e acontece em temporalidades e espaços distintos e ao longo do tempo e do país, repetindo-se em práticas e movimentos ocupacionais urbanos para moradia, poderia esse fazer comum urbano ser considerado analiticamente como um movimento dinâmico de organização do espaço através de uma biopolítica produzida pelas comunidades e, assim, se pensar em coincidências de ações

e resistências micro capazes de instituir um cenário macro, na medida em que as ocupações, insistimos, se repetem por todo o país?

E assim encerramos nosso trabalho, com algumas respostas, passíveis de aprofundamento e extraídas de acordo com o que nos foi possível aprender nos campos pesquisados e conforme instrumental teórico lançado, mas também terminamos com inquietações sobre a possibilidade de um comum urbano brasileiro e sobre a extensão temporal e espacial deste comum.

Enfim, e para nós o mais importante, fechamos este trabalho com uma vitória. Desde o iniciemos confessamos que nossa pesquisa era mobilizada pela defesa das comunidades e por isso comemoramos o encerramento com a notícia de que até o momento desta conclusão nenhuma das ocupações sofreu a reintegração de posse. Ainda não vencemos, é verdade, mas também ainda não perdemos e para quem não tem para onde ir depois do despejo essa vitória diária é muito, muito significativa!

REFERÊNCIAS

AF NOTÍCIAS, em 01 de novembro de 2018. Disponível: AF Notícias | Cidades | 'Não está sendo fácil', diz morador acampado há 4 dias à espera do prefeito Dimas (afnoticias.com.br)

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2019.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. **O uso dos corpos: homo sacer, IV, 2**. São Paulo: Boitempo, 2017.

AGAMBEN, Giorgio. **Uma biopolítica menor**. Série Pandemia. n-1 edições.org, 2016.

AIZZA, Leila Eliane. **O programa bolsa família: um estudo sobre a desigualdade de renda e a pobreza no estado do Tocantins (2004-2013)**. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação stricto sensu Desenvolvimento Regional da Universidade Federal do Tocantins. 2014.

AMBROZIO, Júlio. **O conceito de território como campo de poder microfísico**. www.ufjf.br/revistageografia - v.3, n.2, p.1-10, 2013.

ANDRADE, Diogo de Calasans Melo. **Historicidade da propriedade privada capitalista e os cercamentos**. Revista História: debates e tendências, v. 18, n. 03, set/dez 2018.

ARAGUAÍNA NOTÍCIAS, 16 de setembro de 2019. Disponível em Moradora do Alto Bonito diz que casa vale R\$ 50 mil, mas receberá só 36 reais de indenização (araguainanoticias.com.br).

AUGÉ, Marc. **Não lugares: introdução a uma antropologia da supermordenidade**. Campinas: Papyrus Editora, 2012.

BAIARDI, Amilcar. Elinor Ostrom, **A premiação da visão unificada das ciências humanas**. CADERNO CRH, Salvador, v. 24, n. 61, p. 203-216, Jan./Abr. 2011.

BARBIER, René. **A pesquisa-ação**. Brasília: Liber Livro Editora, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAZOLLI, João Aparecido. PEREIRA, Olivia Campos Maria. OLIVEIRA, Mariela Cristina Ayres. **Regularização fundiária – nova lei – velhas práticas: caso de Araguaína – Amazônia Legal**. Revista Brasileira de Políticas Públicas, v. 7, n. 2, Ago/2017, pp. 216-231.

BAZZICALUPO, Laura. **Biopolítica: um mapa conceitual**. São Leopoldo-RS: Ed UNISINOS, 2020.

- BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.
- BOUKALAS, Christos. **Sem exceções: estatismo autoritário**. Agamben, Poulantzas e segurança interna. Revista Crítica Marxista, v.2. 2018, pp. 27-53.
- BRANCO, Guilherme Castelo. **Michel Foucault: filosofia e biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 05 de outubro de 1988.
- BRASIL. Lei Federal n. 10.406 de 10 de janeiro de 2002.
- BRASIL. Lei Federal n. 13.105 de 16 de março de 2015.
- BRASIL. Lei Federal n. 13.465 de 11 de julho de 2017.
- BRASIL. Lei Federal n. 6.015 de 31 de dezembro de 1973.
- BRASIL. Lei Federal n. 8.245 de 18 de outubro de 1991.
- BRITO, Eliseu Pereira. SOUSA, Marcelo Araujo. **A estrutura fundiária urbana de araguaína: algumas considerações**. Entre-Lugar, Dourados, MS, ano 6, n.12, 1. semestre de 2016, pp 41-54.
- BRUCE, Glauco; HAESBAERT, Rogério. **A desterritorialização na obra de Deleuze e Guattari**. Revista GEOgraphia, Niterói, ano IV, n.7, p.7-31, 2002.
- BUTLER, Judith. **Vida precária: os poderes do luto e da violência**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- CARVALHO, Aline Werneck Barbosa de; SOUZA, Maressa Fonseca de; STEPHAN, Ítalo Itamar Caixeiro. **Modos de vida e modos de habitar: expressões na moradia urbana autoconstruída**. In: Anais do I Seminário Nacional: Família e Políticas Sociais no Brasil, 2017.
- CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben - Uma arqueologia da potência**. 2012.
- CHOMSKY, Noam. FOUCAULT, Michel. **Natureza humana: justiça vs poder: debate entre Chomsky e Foucault**. São Paulo: Editora WMF/Martins Fontes, 2014.
- CHUECA, Eva Garcia. **O direito à cidade perante as epistemologias do sul: reflexões sobre o processo brasileiro de construção do direito à cidade**. In: MARTINS, Bruno Sena SANTOS, Boaventura Sousa. O pluriverso dos direitos humanos: a diversidade das lutas pela dignidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- CONEXÃO TOCANTINS, 08 de novembro de 2014. Disponível: Em audiência pública, posseiros em terras da União pedem agilidade na criação de assentamento - Conexão Tocantins - Portal de Notícias (conexaoto.com.br)
- CRUZ, Daniel Nery da. **Implicações da vida humana na filosofia política de H Arendt e G Agamben**. Tese de doutorado. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 2018.

CRUZ, Mariana de Moura. TONUCCI FILHO, João Bosco Moura. **O comum urbano em debate: dos comuns na cidade à cidade como comum**. Revista brasileira de estudos urbanos e regionais. São Paulo, v.21, n.3. set-dez.2019, p. 487-504.

DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. **Comum: ensaio sobre a revolução do século XXI**. São Paulo: Boitempo, 2018.

FAZZINI, L. **Territórios de exceção: poder, espaço urbano, literatura**. RUA, Campinas, SP, v. 24, n. 2, 2018.

FERNANDES, Eliane Marquez da Fonseca. **Os micropoderes presentes em grafites: uma perspectiva genealógica**. REVELLI, n. 10, n. 2, Junho/2018, p. 93-111.

FERNANDES, Lillian Fonseca. **O parque ecológico cimba: território e cultura como elementos da percepção ambiental em Araguaína**. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação stricto sensu em Estudos de Cultura e Território. 2017.

FERREIRA, Pedro Pompeo Pistelli. **Resenha: a praxis instituinte do comum em oposição à racionalidade neoliberal**. Revista Direito e Práxis, Rio de Janeiro, V. 11, n. 02, 2020, pp. 1455-1466.

FONSECA, Marcio Alves da. **Michel Foucault e o direito**. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

FORTES, Fabio. **A filosofia no encontro entre éros e lógos: reflexões a partir do Fedro de Platão**. Seropédica, v.2, n.1, 2017.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade: a vontade de saber**. 9 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.b.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 9 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.c.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica: curso no Collège de France (1978-1979)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.b.

FUINI, Lucas Labigalini. **O território em Rogério Haesbaert: concepções e conotações**. Geografia, Ensino & Pesquisa, Vol. 21., n.1. 2017.

G1 TOCANTINS, 02 de outubro de 2018, disponível em: Homem é atingido por balas de borracha durante bloqueio da BR-153 em Araguaína; vídeo | Tocantins | G1 (globo.com)G1 TOCANTINS, 18 de janeiro de 2018, disponível em: Bairro tem casas avaliadas em R\$ 75 e moradores podem ser despejados | Tocantins | G1 (globo.com)

GIACOIA JUNIOR, OSWALDO. **Bio-poder e pós-humanismo**. In: Revista Argumentos, ano 11, n.21 – Fortaleza, jan./jun. 2019.

GOMES, Angela de Castro. **História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões.** In: SOIHET, Rachel; BICALHO, Maria Fernanda B.; GOUVEA, Maria de Fátima S. Culturas políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história. Rio de Janeiro: Mauad, 2005

HAESBART, Rogério. **Da desterritorialização à multiterritorialidade.** Boletim gaúcho de geografia, n. 29. Porto Alegre: Associação dos Geógrafos Brasileiros, Seção Porto Alegre, 2003. Disponível: <<http://seer.ufrgs.br/bgg/article/view/38739/26249>> Consultado: 16/02/2019.

HAESBART, Rogério. **O mito da desterritorialização: “do fim dos territórios” à multiterritorialidade.** 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016.

HAESBART, Rogério. **Territórios alternativos.** 3 ed. São Paulo: Contexto, 2017.

HALL, Stuart. **Cultura e representação.** Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. **Assembly.** São Paulo: Editora Filosófica, 2018.

HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. **Bem-estar comum.** Rio de Janeiro: Record, 2016.

HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. **Multidão.** Rio de Janeiro: Record, 2014.

HEIDRICH, Álvaro, et al. **A ocupação irregular como estratégia de conquista da cidade. Enfoque sobre os aspectos territoriais do problema em Porto Alegre.** In: HEIDRICH, Álvaro, et al. (org). Estruturas e dinâmicas socioespaciais urbanas no Rio Grande do Sul: transformações em tempos de globalização (1991- 2010). Porto Alegre: Editora Letra1, 2016.

HERSCOVICI, Alain; VARGAS, Juliano. **A Tragédia dos Commons Revisitada: uma análise crítica.** Revista Análise Crítica, v. 38, n. 77 (2020): Setembro, 2020.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). Censo 2010 mostra as características territoriais dos aglomerados subnormais e suas diferenças das demais áreas das cidades. Agência de Notícias, IBGE. Consultado: 17/02/2021.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). Censo demográfico 2010: aglomerados subnormais, primeiros resultados. Rio de Janeiro: IBGE, 2011

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). Relatório de influência das cidades: 2018. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.

INDURSKY, Freda. **A emergência do sujeito desejante no discurso do MST.** Revista Gragoatá. Niterói, n. 34, p. 27-38, 1. sem. 2013.

LEFEBVRE, Henri. **A revolução urbana.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

LEFEBVRE, Henri. **La producción del espacio.** Madrid: Capitán Swing Libros, 2013.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade.** São Paulo: Centauro, 2011.

LELIS, Natalia. **Ocupações urbanas: a poética territorial na política.** Rev. Bras. Estud. Urbanos Reg. (online), Recife, v.18, n.3, p.428-444, set.-dez. 2016.

LENA JUNIOR, Helio de. **Uma reflexão acerca do conceito de cultura política.** Confluências, Vol. 12, n. 1. Niterói: PPGSD-UFF, outubro de 2012.

LINHARES, Juliana de Faria. **A moradia autoconstruída como processo de morar da população de baixa renda: um olhar para além da precariedade.** Anais XVIII ENANPUR, 2019.

LITTLE, Paul. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade.** Série Antropologia, n. 322. Brasília: Departamento de Antropologia, 2002. pp. 251-290.

MAGALHÃES, Felipe Nunes Coelho; TONUCCI FILHO, João Bosco Moura. **A metrópole entre o neoliberalismo e o comum: disputas e alternativas na produção contemporânea de espaço.** Cad. Metrop., São Paulo, v. 19, n. 39, pp. 433-454, maio/ago 2017.

MARICATO, Erminia. **Para entender a crise urbana.** São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MENDES, Alexandre. **Da ontologia do comum ao fazer-multidão: possibilidades e limites do pensamento de Jean-Luc Nancy.** Revista ECO-Pós. V. 15 n. 2. 2012.

MILANO, Giovanna Bonilha. **Crônicas de despejos anunciados: análise das decisões em conflitos fundiários urbanos.** Revista Direito Práxis, v. 9, n. 3. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2018.

MONTALVÃO, Luciano Alvarenga. **Trabalho e centralidade do trabalho na psicodinâmica de Christophe Dejours: uma investigação metateórica e histórica.** Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. 2021.

MONTE-MOR, Roberto Luís. **O que é o urbano, no mundo contemporâneo.** Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2006.

MONTE-MOR, Roberto Luís. **Urbanização extensiva e lógicas de povoamento: um olhar ambiental.** Capítulo de livro publicado em SANTOS, Milton et al Território, globalização e fragmentação. São Paulo: Hucitec/Anpur, 1994.

OLINTO, Lilian Bessa. **Conflitos fundiários urbanos coletivos na cidade de Araguaína, TO: suas implicações sociais e judiciais.** Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação stricto sensu Prestação Jurisdicional e Direitos Humanos, da Universidade Federal do Tocantins. 2018.

ONU. Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948.

ONU. Pacto Internacional sobre Direitos Sociais Econômicos e Culturais, 1966.

ORLANDI, Eni de Lourdes Puccinelli. **A análise do discurso: princípios e procedimentos.** 12 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015.

PARTISAN. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2019. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Partisan&oldid=56809477>>. Acesso em: 25 nov. 2019.

PAULA, Jônatas Luiz. DIAS, Bruno Smolarek. **Soberania e jurisdição: a coisa julgada material no novo cpc**. Revista Direito & Política, v. 14, n. 2, 2019.

PELBART, Peter Pál. **Vida capital**. Iluminaras: 2016.

PORTAL O NORTE, 25 de setembro de 2020. Disponível em Impasse entre ocupantes e proprietários de terreno vira caso de polícia em Araguaína - Portal O Norte

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993

RENA, Alemar. **O comum, a comunidade e a comunicação; entre Jean-Luc Nancy, Michel Hardt e Antonio Negri**. Revista Lugar comum, n.º 45 – 2015.2.

ROLNIK, Raquel. **Guerra dos lugares: a colonização da terra e da moradia na era das finanças**. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

SAFADI, Sandro de Oliveira. **Ocupação urbana, redes sociais e territorialização da resistência: o caso de Aparecida de Goiânia, Brasil**. urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana, v. 9, n. 1, jan-abr, Paraná: Pontifícia Universidade Católica do Paraná. pp. 52-67. Disponível em <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=193149713005>> Consultado em 16/02/2019.

SALGADO, Ricardo Seiza. **O hábito de significado do não-lugar como espaço político e performativo concreto**. Revista Soc e Cult., Goiânia, v.16, n.1, p37-46, jan/jun 2013.

SANTOS, Milton. Entrevista concedida ao programa Roda Viva, TV Cultura, em 31/03/1997. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=xPfkIR34law>> Consultado em 16/02/2019.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Abordagens e concepções sobre território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades**. Rio de Janeiro: Consequências, 2015.

SAVAZONI, Rodrigo. **O comum entre nós: da cultura digital à democracia do século XXI**. São Paulo: Edições Sex São Paulo, 2018.

SIEBEN, Airton. **Estado e política energética: a desterritorialização da Comunidade rural de Palmatuba em Babaçulândia (TO) pela Usina Hidrelétrica Estreito**. 2012. 204 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2012.

SILVA, Deyse Maria Lemos da. **O détournement na arte contemporânea de Pernambuco**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Design da Universidade Federal do Pernambuco. 2014.

SILVEIRA, Sergio Amadeu. **O conceito de Commons na cibercultura**. Trabalho apresentado ao NP Tecnologias da Informação e da Comunicação, durante o XXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação (Intercom). Santos, 29 de agosto a 2 de setembro de 2007.

SILVEIRA, Sergio Amadeu. SAVAZONI, Rodrigo **O conceito do comum: apontamentos introdutórios** – Liinc em Revista, Rio de Janeiro, v.14, n.1, p. 5- 18, maio 2018.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro-RJ: DP&A; 2005.

SOTO, Pablo. **De Instambul a Rio de Janeiro, as lutas pelo comum nas cidades rebeldes**. 2014.

THOMAZ, Luciana Costa Lima. **Raízes eugênicas da biotipologia neo-hipocrática francesa no período entre guerras**. São Paulo : USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013.

TONUCCI FILHO, João Bosco Moura. **Comum urbano: a cidade além do público e privado**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais. 2017.

TONUCCI FILHO, João Bosco Moura. **Do direito à cidade ao comum urbano: contribuições para uma abordagem lefebvriana**. Rev. Direito e Práx., Rio de Janeiro, Vol. 11, N. 01, 2020.

TORRES, Elizabeth Zenteno. **A favela de pariosópolis e as fronteiras visíveis da rejeição urbana**. In: VERAS, Pardini Bucudo (org). *Desigualdades urbanas segregação, alteridade e tensões em cidades brasileiras*. Jundiaí: Paco Editorial, 2018.

VAINER, Carlos B. **Pátria, empresa e mercadoria: notas sobre a estratégia discursiva do planejamento estratégico urbano**. In: ARANTES, Otília, MARICATO, Ermínia, VAINER, Carlos B. *A cidade do pensamento único*. Petrópolis: Vozes, 2013.

VELASCO, Thaís. **O mutirão autogerido como estratégia política e de cooperação**. In: LAGO, Luciana Corrêa do; MELLO, Irene; PETRUS, Fernanda. *Da cooperação na cidade à cidade cooperativa*. Marília: Lutas anticapital, 2020.

VERAS, Maura Pardini Bicudo. **Desigualdades urbanas: algum marco conceitual?** Jundiaí: Paco, 2018.

Anexo 1: Parecer Comitê de Ética



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Do eu ao outro, nós
Comum, Cultura e Territorialidade
nos setores Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel
em Araguaína - TO

Pesquisador: SANDRO FERREIRA PINTO

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 29138320.4.0000.0014

Instituição Proponente:

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 4.061.082

Apresentação do Projeto:

O projeto de pesquisa aborda a questão da territorialidade e da cultura relacionado com pessoas em situação de ocupação irregular de terrenos de propriedade alheia – públicos ou privados – para fins de habitação em áreas urbanas e, em geral, caracterizados por um padrão urbanístico irregular, carência de serviços públicos essenciais e localização em áreas restritas à ocupação.

Objetivo da Pesquisa:

De acordo com autor, o objetivo do estudo é investigar como o comum urbano se apresenta nas ocupações selecionadas em Araguaína (setores Alto Bonito e Jardim Deus é Fiel) e de que forma integra a territorialidade dos sujeitos ocupantes por meio da cultura.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Os riscos e benefícios apresentados estão de acordo com a Resolução 466/2012.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

O estudo apresenta uma temática de relevância social uma vez se propõe a solucionar questões de territorialidade e da cultura relacionado com pessoas em situação de ocupação irregular de terrenos de propriedade alheia – públicos ou privados – para fins de habitação em áreas urbanas e,

Endereço: Av. Filadélfia, nº 568, Setor Oeste.

Bairro: Araguaína

UF: TO

Município: ARAGUAINA

CEP: 77.816-540

Telefone: (63)3411-8500

E-mail: cep@unitpac.edu.br



Continuação do Parecer: 4.061.082

em geral, caracterizados por um padrão urbanístico irregular, carência de serviços públicos essenciais e localização em áreas restritas à ocupação.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Estão de acordo com a Resolução 466/2012.

Recomendações:

Sem comentários.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

A pesquisa é executável.

Considerações Finais a critério do CEP:

O colegiado vota com o relator

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1450494.pdf	24/03/2020 19:44:15		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Sandro_Ferreira.pdf	24/03/2020 19:43:29	SANDRO FERREIRA PINTO	Aceito
Outros	Declaracao_Divulga.pdf	12/02/2020 20:20:19	SANDRO FERREIRA PINTO	Aceito
Outros	Declaracao_uso_dados.pdf	12/02/2020 20:18:53	SANDRO FERREIRA PINTO	Aceito
Outros	Termo_Anuencia.pdf	12/02/2020 20:16:30	SANDRO FERREIRA PINTO	Aceito
Outros	Carta_Encaminhamento.pdf	12/02/2020 20:15:55	SANDRO FERREIRA PINTO	Aceito
Folha de Rosto	Folha_Rosto_Sandro_Ferreira_Pinto.pdf	01/02/2020 16:02:25	SANDRO FERREIRA PINTO	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	01/02/2020 16:01:10	SANDRO FERREIRA PINTO	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: Av. Filadélfia, nº 568, Setor Oeste.

Bairro: Araguaína

CEP: 77.816-540

UF: TO

Município: ARAGUAINA

Telefone: (63)3411-8500

E-mail: cep@unitpac.edu.br



CENTRO UNIVERSITÁRIO
TOCANTINENSE PRESIDENTE
ANTÔNIO CARLOS - UNITPAC



Continuação do Parecer: 4.061.082

ARAGUAINA, 01 de Junho de 2020

Assinado por:
MARGARIDA DO SOCORRO SILVA ARAUJO
(Coordenador(a))

Endereço: Av. Filadélfia, nº 568, Setor Oeste.

Bairro: Araguaína

UF: TO

Município: ARAGUAINA

Telefone: (63)3411-8500

CEP: 77.816-540

E-mail: cep@unitpac.edu.br

Anexo 2: Sentença de primeiro grau – caso Alto Bonito



840
2

PODER JUDICIÁRIO DO ESTADO DO TOCANTINS
COMARCA DE ARAGUAÍNA
PRIMEIRA VARA CÍVEL

PROCESSO N.º:4359/2002

AUTOR(a) :SILVIO FERRAZ DE OLIVEIRA e OUTRA

RÉU(s) :JOSÉ FERREIRA SANTANA e OUTROS

Vistos etc.

SILVIO FERRAZ DE OLIVEIRA e OUTRA, qualificados nos autos, através de advogado legalmente constituído, propuseram a presente demanda, aos 04/01/02, em desfavor de JOSÉ FERREIRA SANTANA e OUTROS, também qualificados nos autos, argumentando, em breve síntese, que são proprietários dos lotes de nº 164, 165-B e 165-C, Chácara Buriti, Loteamento Brejão 3ª Etapa, localizados neste município, os quais foram invadidos em maio de 2001, por aproximadamente 20(vinte) pessoas).

Requerem ao final o deferimento da liminar e a procedência do pedido, com condenações legais.

Á inicial anexaram documentos.

Realizada audiência de justificação de posse, aos 21/01/2002, deferiu-se liminar de reintegração de posse, às fls.28.

Devidamente citados, os réus contestaram a ação, à fl.36, argumentando que: 1- já estavam na posse há mais de um ano e dia, mais precisamente há um ano e nove meses e que o autor tinha conhecimento, pois foi ao local há quase dois anos antes; que os autores são carecedores da ação, pois não demonstraram sua posse, origem, exercício e natureza; que os autores perderam a posse pelo abandono, falta de uso; que os réus, há mais ou menos dois anos, com cerca de 62(sessenta e duas) famílias, aproximadamente 350(trezentas e cinquenta) pessoas, vendo o imóvel abandonado ali adentraram e começaram a levantar suas moradias; alegam o direito de retenção pelas acessões e benfeitorias e requerem, ao final, a improcedência do pedido e a gratuidade da justiça por serem pessoas pobres.

Assinatura manuscrita, aparentemente ilegível, localizada na parte inferior direita da página.

À contestação acompanhou documentos.

Em decisão proferida às fls.202/204 houve a revogação da liminar.

Proposto agravo de instrumento, este não foi conhecido.

À fl.241-v, certidão de inexistência de impugnação á contestação.

À fl.242, renúncia da advogada dos réus e, á fl.243, despacho determinando notificação da renúncia.

Às fls.243/248, requerimento de tutela antecipada.

À fl.250, despacho designando audiência de conciliação, onde manifesta o juízo sobre a ausência da comprovação do perigo na demora.

Às fls.253/257, reiteração do pedido de tutela antecipada.

À fl.271 juntada do Auto de Averiguação.

Em audiência de conciliação, esta restou-se frustrada, ocasião em a tutela antecipada foi novamente refutada tendo em vista não comprovação do perigo na demora.

Em audiência, deferida a produção de provas, foi determinada a realização da avaliação das benfeitorias.

À fl.282, novo pedido de tutela antecipada.

À fl.285 despacho nos sentido de que o pedido de fl.282 já havia sido apreciado em audiência.

À fl.286, petição requerendo juntada das procurações onde os réus constituem nova procuradora.

Às fls.506/524, Laudo de Avaliação.

À fl.534, audiência de instrução e julgamento adiada, tendo em vista que o Laudo de Avaliação não foi juntado com a antecedência legal, o que foi impugnado pelos réus, ocasião em que os autores concordaram com o respectivo laudo.

Às fls.539/541, os autores impugnam os documentos "cessão de direitos", por extemporâneos.

Às fls.546/547, novo pedido de tutela antecipada.

Às fls.554/566, novo pedido de tutela antecipada.

Às fls.567/572, decisão por juiz em substituição, deferindo o pedido de tutela antecipada e intimação da CELTINS para abster de instalar padrões de energia.

Às fls.576/579, petição requerendo a nulidade da decisão que concedeu o pedido de tutela antecipada, tendo em vista a violação da ordem de substituição automática dos juízos.

Às fls.595/596, decisão declarando nula a decisão que deferiu o pedido de tutela antecipada de fls.567/572.

Às fls.597/598, decisão proferida pelo juiz plantonista deferindo parcialmente o pedido de tutela antecipada para determinar aos requeridos que se abstenham de fazer edificações, reformar, melhoramentos ou continuidade de construções nos imóveis esbulhados, até sentença final definitiva e intimação da CELTINS e SANEATINS para não efetuarem novas instalações de energia e água nos imóveis constantes dos autos, sem prévia autorização deste juízo.

Às fls.603/604, pedido do autor de julgamento antecipado da lide.



843

Às fls.606/608, requerimento do autor pedindo prioridade na tramitação do processo, por ser maior de 65(sessenta e cinco) anos de idade, e julgamento antecipado da lide.

À fl.610, despacho determinando a intimação da advogada dos réus para devolver o processo em excesso de prazo, sob pena de busca e apreensão.

À fl.621, os réus manifestam que não concordam com valor apurado, das benfeitorias, e juntam Laudo de Avaliação feito unilateralmente.

Às fls.776/779, decisão proferida pela juíza titular da Vara revogando a decisão de fls.597/599, designando audiência e deferindo a prioridade na tramitação do feito.

Em audiência de instrução foram inquiridas 04(quatro) testemunhas, três do autor e uma do réu, ocasião em que, tentada a conciliação, não se obteve êxito.

Em alegações finais, apresentada através de Memoriais, as partes reiteram o já exposto.

Conclusos.

Justifico o excesso de prazo para sentenciar tendo em vista que, por tratar-se de processo complexo, estava com acúmulo de serviço, com outros processos para sentença e despachos, além do trabalho junto á justiça eleitoral.

RELATADOS.

DECIDO.

1 - Fundamentação:

Por primeiro, tempestiva as alegações finais apresentadas pelos réus, uma vez que, conforme Decreto Judiciário nº200/2005, o dia 22 de abril deste ano foi decretado ponto facultativo.

Presentes os pressupostos processuais.

Preliminarmente, levantaram os réus a ilegitimidade ativa dos autores, tendo em vista que não comprovaram a posse pelos mesmos exercida.

Analiso a referida preliminar junto ao mérito.

Presentes, assim, as demais condições da ação.

Ao mérito.

De início, os fatos ora em análise ocorreram na vigência do Código Civil de 1916, com base no qual deve ser analisada a posse.

De salientar, também, que o bem da vida que se persegue nesta demanda é de natureza possessória. O fato da posse ser de mais ou menos de ano dia somente interfere no rito procedimental a ser seguido, não retirando o caráter possessória do direito perseguido.

Vejamos:

1.1 - da posse do autor e do abandono:

Joel Dias Figueira Júnior, em Posse e Ações Possessórias, Vol.I, Ed.1994, p.96 dispõe:

"A caracterização da posse prescinde do exercício de atos(exterioirização material) que é própria, como dissemos, de uma concepção naturalista do corpus), bastando, em qualquer hipótese, a existência de um poder sobre um bem. Por isso, por exemplo, é admissível

a posse de um imóvel sem que o possuidor o cultive, explore ou visite. Como não existem parâmetros ou diretrizes que determinem a atuação máxima ou mínima do titular de um direito, pela mesma razão, sendo a posse desmembramento fático de alguns dos poderes inerentes à propriedade ou direitos reais, também não encontramos parâmetros legais que determinem a atividade de quem exercita qualquer desses poderes.

A posse não é o exercício do poder, mas sim o poder sócio-econômico propriamente dito que tem o titular da relação fática sobre um determinado bem. A posse caracteriza-se tanto pelo exercício como pela possibilidade de exercício. Ela é a disponibilidade e não a disposição; é a relação potestativa e não necessariamente o efetivo exercício"

Dos autos se abstrai que os autores exerciam esse poder econômico sobre os imóveis, não importando o fato de tais lotes serem baldios quando da invasão, pois é a propriedade que deve cumprir sua função social e não a posse.

A manifestação da posse pelos autores restou demonstrada através do fato de exercerem ingerência sobre os lotes nos seguintes termos:

a - quando da invasão os próprios réus argüiram que o primeiro autor(documento de fls.194/195) ameaçou a todos dizendo ser o proprietário da área e que ali eles não ficavam, exercendo, no caso, o direito à defesa da posse, defesa esta que, é claro, deve ser dentro dos limites necessários e sem abuso de direito.

Porém, nos autos, não foi comprovado nenhum abuso de direito por parte do autor, tanto que teve que provocar o judiciário, o que deduz que não conseguiu recuperar sua posse;

b - a testemunha João Carneiro Filho, inquirida por ocasião da audiência de justificação, à fl.25, declarou: "que houve invasão no loteamento Brejão terceira etapa de propriedade do autor da ação, a partir do mês de maio de 2001... que os invasores quebraram a placa que o depoente e outros diretores da associação comunitária havia colocado nos terrenos que foram doados a dita Associação; que segundo falaram o depoente, os invasores falaram que se colocar a referida placa eles voltaram a quebrar. Que a área invadida é grande e está próxima dos lotes que foram doados à associação comunitária";

c - a testemunha Maria do Espírito Santo Rocha, à fl.27, depôs: "Que a depoente conhece a área a cerca de cinco anos; Que a depoente há cinco anos sabe que a referida área pertence ao autor da ação; Que a depoente é presidente da Associação Comunitária Beneficente Assistencial Luz de Vida de Araguaína que a presidente da associação recebeu dois terrenos doados pelo autor da ação..." e á fl.819, em audiência de instrução, depôs: " ...recebeu em doação à associação, do autor dois lotes, quais sejam, 12 e 13 da quadra 02...que esse fato ocorreu entre o ano 2000 e 2001. Que a depoente colocou uma placa nos lotes referidos, anunciando que ali seria construído centro de atendimento ao idoso e a criança carente, anunciando, isso no final de 2001. Que a placa ficou no local durante vinte dias e após foi retirada por pessoas que invadiram o terreno.... Que a depoente tem conhecimento de que na época o autor estava colocando os lotes da área em questão á venda... que no entender da depoente a área em questão não demonstrava estar abandonada, pois já havia no local alguns postes de iluminação e área estava limpa Que a depoente, inclusive, percorreu toda a área com o autor para escolher os lotes que seriam doados à associação e que tinha conhecimento de que os lotes eram para venda, tanto que só não adquiriu qualquer deles porque não tinha condições";

d - a testemunha Mirian Aires da Cruz Marinho, inquirida à fl.817, por ocasião da audiência de instrução, respondeu que: "Que a depoente conhece a área em questão desde 1995...Que antes da invasão a área era livre, sem cerca, porém, o autor conservava os imóveis, limpando a área periodicamente de seis em seis meses. Que sabe que o autor tinha o costume de ir ao local, antes da invasão, uma três vezes por mês... que a depoente vende lotes para o autor. Que teve informação de que no ano de 1995 a área em questão já era do autor. Que a depoente sabe que o autor aparecia na área em questão três vezes ao mês porque viu pessoalmente e também sabia que o mesmo zelava pela sua propriedade..."

e - a testemunha inquirida à fl.818, disse que não ouviu falar que a área, na época da invasão, estava abandonada.

Embora a testemunha dos réus, à fl.821, tenha declarado que a área em questão era um matagal, esse fato, por si só, não é forte o suficiente para comprovar abandono e está em contradição com o que depuseram as testemunhas do autor.

Ademais, conforme já observado, o fato dos autores não utilizarem o imóvel fisicamente, ou nele não manter qualquer construção, não há descaracterização da posse, pois a posse se exterioriza através de outros atos de "domínio"(no sentido de poder econômico) sobre o imóvel.

Se os réus alegam abandono do imóvel, cabe a estes o ônus de provar o respectivo abandono, que não pode ser presumido nem reconhecido com a simples alegação de uma única testemunha no sentido de que havia muito mato no local e que a área não era limpa. Esse fato, por si, não presume o abandono nem retira o exercício de fato de acordo com a destinação econômica da área já que, conforme alguns depoimentos acima descritos, os lotes destinavam-se à venda.

Assim, demonstrado restou a posse dos autores anteriormente à invasão, caracteriza pelo poder de fato exercido sobre o imóvel.

De outro lado, não restou comprovado, pelos réus, o abandono do respectivo imóvel pelos autores.

No sentido da fundamentação, vejamos:

POSSESSÓRIA - Reintegração de posse.
Invasão de área de terras de propriedade da autora por grupo liderado pelos réus.
Liminar concedida. Produção de prova testemunhal e pericial demonstrando que a área pertencia à demandante e que esta mantinha vigilância sobre a mesma.
Alegação de desrespeito à função social da propriedade. Descabimento, porquanto a área não se encontrava abandonada devendo, portanto, ser respeitado o direito de propriedade da autora.
Procedência parcial para determinar a reintegração da autora, em definitivo, na posse do imóvel. Incabíveis perdas e danos por indemonstrados na fase cognitiva do feito. Recurso improvido.
(1º TACSP - AP 0860276-8 - São Paulo - 8ª C. - Rel. Juiz Luiz Burza Neto - J. 14.04.2004)

1.2 - dos atos de esbulho praticados pelos réus:

845
#

Os atos que podem caracterizar o esbulho podem se manifestar através da violência, clandestinidade ou precariedade. Porém, ainda que não se enquadre em uma dessas figuras, não se pode negar a tutela possessória. Neste sentido são os dizeres de J.D.Figueira Jr. na obra já mencionada, p.242, onde dispõe que " **mesmo que o esbulho seja simples ou pacífico, sem enquadrar-se especificamente em uma daquelas três figuras mencionadas no Código, a tutela possessória não pode ser negada, sendo notório o interesse do possuidor esbulhado em obter a recuperação da posse perdida...**".

No presente fato, o esbulho mais se aproximou da figura da violência, para a qual não se fazem necessários atos contra a integridade física. Não se exige violência física. Configura o ato, também, a violência moral, aquela que impõe resistência ao possuidor, que causa temor, fazendo com que o esbulhado deixe o bem da vida e perca os poderes de ingerência e disponibilidade sócio-econômica sobre o bem.

No caso em análise, os réus ingressaram no imóvel sem a autorização de quem de direito, conforme demonstrado nos autos. Os próprios réus, na contestação, afirmaram à fl.41, que "**...vendo o imóvel em total abandono, não encontrando seus proprietários, e não sendo privilegiados pelo direito à moradia, assegurados pela Constituição Federal a todo cidadão, adentraram no terreno e começaram a levantar suas moradas singelas, de lona, papelão...**"

De salientar que, conforme já analisado em linhas passadas, os réus não comprovaram o abandono do imóvel pelo autor.

Os depoimentos colhidos em audiência de justificação também não deixaram dúvida. A testemunha inquirida à fl.24 disse que "**conhece o loteamento Brejão terceira etapa, bem como os lotes 164, 165B e 165C, de propriedade do autor da ação; que cerca de seis meses atrás os lotes antes mencionados foram invadidos;... que os invasores construíram barracos de palha e pequenas casas de alvenaria nos devidos lotes...**" no mesmo sentido foram os depoimentos colhidos às fls.27/28.

Em audiência de instrução, as testemunhas arroladas pelos autores também confirmaram a invasão, ou seja, entrada sem consentimento dos autores (fls.817 até 919).

A testemunha arrolada pelos réus e inquirida à fls.821 afirmou: "**... que o depoente presenciou os primeiros invasores na área por volta de 2000; que nessa época na área não havia poste de iluminação pública nem rua aberta, nem era cercado... que ouviu dizer que invadiram a área por questão de necessidade e porque o imóvel era público...**".

Há notícias, também, de outros atos caracterizadores de esbulho, como fazer "gambiarra" para puxar energia (fls.27 e 819), deslocamento de placa fixada no terreno (fl.819), levantamento de construções.

Assim, caracterizado restou o esbulho praticado pelos réus.

1.3 - da data do esbulho:

Os autores informaram na inicial que tiveram conhecimento de que a invasão iniciou no ano 2001, por volta do mês de maio (fls.03).

Os réus, por sua vez, disseram que a entrada nos imóveis deu-se no ano 2000.

As testemunhas não foram uniformes quanto ao início da invasão. Houve depoimento nos dois sentidos, ou seja, umas disseram que iniciou no ano 2000 outras no ano 2001.

Concluindo, não há prova suficiente para concluir com precisão a data do ato de esbulho.

Porém, tal precisão somente teria relevância para fins de procedimento e, como cabe ao autor a prova dos fatos constitutivos de seu direito, não o fazendo e diante da



12
contestação dos réus, o processo prosseguiu na forma do procedimento ordinário, o que é mantido neste ato.

846
7

1.4. perda da posse pelos autores:

Quanto a este requisito dúvida não há, pois os próprios réus informaram que adentraram no imóvel, lá estando instalados.

1.5. da boa ou má-fé dos réus:

Neste ponto tenho que delongar um pouco mais e adentrar no direito fundamental à moradia, que não se discute.

Porém, a princípio, tal direito deve ser provido pelo Estado, não cabendo ao particular assumir as omissões ou falhas daquele.

A sentença transcrita pelos réus, no corpo da contestação, proferida em processo que tramitou junto à Justiça Federal em Belo Horizonte, teve por objeto, conforme se verifica de seu conteúdo, imóvel público e, portanto, tendo o poder público obrigação de prover a moradia, em especial aos necessitados, poder-se-ia alegar contra este o direito de permanência em imóvel público até satisfação do direito.

No presente caso, não cai sobre os autores, particulares que são, nenhuma obrigação legalmente imposta de prover a moradia de terceiro, senão se o fazer voluntariamente.

Assim, é sim lamentável, desumana e humilhante a situação dos réus, fato que por si só é suficiente para não se reconhecer a má-fé, uma vez que a invasão resultou de instinto natural de sobrevivência, o que é contraditório com a má-fé.

Ademais, pessoas humildes que são, embora de ressaltar que na multidão possa haver algum afortunado que se aproveita da situação de extrema necessidade dos outros, vendo os lotes vagos não hesitaram em ali se instalarem até porque, pensando ser do Estado, poderiam com aquela conduta obter dos órgãos públicos providências que lhes eram de direito.

Porém, enganaram-se e instalaram em imóvel de particular, de pessoas que ali exerciam a posse, com poder econômico sobre os mesmos.

Ademais, ainda, durante o trâmite da demanda permaneceram no imóvel por força do retardamento dos autores em defender a posse, o que a tornou de força velha.

Mas, na questão, o que importa mesmo é a posse inicial, se de boa ou má-fé, o que se transmite aos demais que obtiveram a posse por cessão, boa-fé esta reconhecida neste ato tendo em vista os argumentos colocados de que o instinto à sobrevivência, através de um teto para se acomodar, direito este constitucionalmente reconhecido, não encontra amparo na má-fé.

De salientar que as cessões são indícios de boa-fé, mas, como a maioria delas possuem data posterior à data alegada pelos réus como de início das invasões, não são suficientes para fundamentar a natureza da posse (se de boa ou má-fé) já que essa natureza, sem querer ser repetitiva, deve ser verificada na origem e o que induziu a invasão na origem foi o instinto natural de sobrevivência, como já explanado, ao se depararem com um lote vago que, diante de suas necessidades, era perfeitamente proporcional a invasão de imóvel alheio diante do direito à moradia aos necessitados sem condições em proporcionar por conta própria tal direito.

1.7. das construções:

1.7.1. natureza jurídica

Construções não se confundem com benfeitorias, é espécie do gênero forma de aquisição da propriedade móvel por acessão (acessão de bem móvel a imóvel), prevista nos artigo

536, inciso V c.c artigos 545 a 549, todos do Código Civil de 1916.

847
#

No dizer de Salvo de Salvo Venosa, em Direito Civil, Vol.IV. pág.165, " A construção, tratada como acessão a imóvel, não é caracterizada como benfeitoria, embora na prática o termo seja usado para essa finalidade, sendo equiparada à benfeitoria para certos efeitos legais. A construção, no entanto, pode ser vista ora como acessão, ora como benfeitoria" e acrescenta " O exame deve ser subjetivo, segundo apontamos, na opinião de Serpa Lopes. Quem constrói em coisa acreditando-a sua, em animus de dono ou legítimo possuidor, faz benfeitoria. Na acessão, quem constrói sabe que o terreno não é seu, não une o fruto de seu trabalho à coisa que convictamente entende possuir ou ser dono". Por fim, acrescenta: "No entanto, seja no conceito de benfeitoria, seja de acessão voluntária, o que a lei busca é evitar o injusto enriquecimento. O regime da construção e da sementeira em terreno alheio pode ensejar o direito de retenção ao possuidor de boa-fé, da mesma forma que as benfeitorias, pois a índole é a mesma. Tanto que o próprio Código refere-se a benfeitoria ao tratar da má-fé bilateral na sementeira, plantação e construção em terreno alheio, no art.548".

Assim, na espécie, melhor se enquadra a natureza jurídica das construções como acessão voluntária de bem móvel a imóvel, mormente de pouca consequência no plano prático tendo em vista que o direito a indenização, tanto como benfeitoria quanto como acessão, merecem o mesmo tratamento jurídico na forma a seguir exposta.

1.7.2. do direito à indenização e do direito de retenção

Dispõe o artigo 547, do Código Civil de 1916 que:

"Aquele que semeia, planta ou edifica em terreno alheio perde, em proveito do proprietário, as sementes, plantas e construções, mas tem direito à indenização. Não o terá, porém, se procedeu de má-fé, caso em que poderá ser constrangido a repor as coisas no estado anterior e a pagar os prejuízos".

A boa-fé já foi analisada e reconhecida por este juízo, de modo a não restar dúvida do direito dos réus à indenização pelas construções levantadas.

O direito de retenção, como já explanado, o que não custa repetir, é direito ao possuidor de boa-fé, sejam as construções benfeitorias sejam acessões voluntárias, pois a finalidade da lei é a mesma, tanto que no artigo 548 se refere a benfeitorias, no dizer de Sávio de Salvo Venosa, conforme já exposto. Neste sentido é o artigo 516 do CC/16:

"O possuidor de boa-fé tem direito à indenização das benfeitorias necessárias e úteis, bem como, quanto às voluptuárias, se lhe não forem pagas, ao de levantá-las, quando o puder sem detrimento da coisa. Pelo valor das benfeitorias necessárias e úteis, poderá exercer o direito de retenção".

O direito de retenção, também, conforme se deduz do já explanado até o momento, não resta dúvida ser direito dos réus.

Na lição de Sávio de Salvo Venosa, havendo boa fé, tanto as benfeitorias quanto as construções por acessão merecem o mesmo tratamento, qual seja, o direito de indenização e o de retenção enquanto não pagas.

Assim, reconheço, também, neste ato o direito à indenização das construções.

1.7.3. valor das benfeitorias



Da existência das construções, não restou dúvida, tanto que não houve impugnação dos autores nessa parte.

Ademais, conforme constou nos autos, destinavam-se os imóveis, lotes vagos, à venda.

Quanto ao valor das construções consta dos autos, às fls.506 a 524, Laudo de Avaliação elaborado por dois oficiais de justiça avaliadores. Deste laudo, concordaram os autores. Os réus, por sua vez, impugnam tal laudo, à fl.621.

A impugnação dos réus, não merece guarida. A uma porque não mencionam o motivo da irresignação, os pontos sobre os quais o laudo não merece acolhida, quais as irregularidades, os elementos caracterizadores da falsidade de seu conteúdo, contentando-se, somente, em impugna-lo sob o argumento de que os valores encontrados pelo Oficial de Justiça são inferiores aos encontrados por perito pelos mesmos nomeados, os quais elaboraram laudo unilateralmente sem levar ao contraditório.

A duas porque o laudo realizado em juízo preencheu os requisitos legais e o contraditório não havendo motivos justificadores de sua rejeição. Não se pode simplesmente rejeitar uma prova pericial realizada durante o trâmite processual. Para merecer acato, a impugnação deve, ao menos, apontar onde está o erro, seja processual seja material, o que não foi feito, razão pela qual não há elementos para se refutar o laudo pericial feito em juízo.

Assim, deve prevalecer o Laudo de Avaliação de fls.506 a 524, feito pelos Oficiais de Justiça Avaliadores, merecedores de fé pública, fé esta não descaracterizada nos autos.

1.8. do prazo para desocupação do imóvel:

O autor não teve pressa em ajuizar a demanda possessória, demorando mais de um ano para agir, motivo pelo qual não foram beneficiados pela liminar, perdurando assim, a situação fática, por mais de três anos da data do ajuizamento da ação.

Assim, a fim de preservar a igualdade e mesmo os fins sociais da questão, deve-se resguardar aos réus um prazo suficiente para que procurem nova moradia e se estruturem. O que não se pode é, em poucos dias, determinar o despejo de grande quantidade de pessoas, ali compreendido famílias, com menores e idosos que, sabe-se, embora possa haver algum afortunado, são, na grande maioria, pessoas hipossuficientes.

Dispõe o art. 5º da LICC que "na aplicação da lei, o juiz atenderá aos fins sociais a que ela se dirige e às exigências do bem comum".

Deste modo, a fixação de um prazo de 60(sessenta) a partir do trânsito em julgado é proporcional á questão social posta.

2. Dispositivo:

Isto posto, julgo procedente o pedido dos autores **SILVIO FERRAZ DE OLIVEIRA e OUTRA** lhes reconhecendo a posse dos imóveis situados na Gleba de Terras Lotes 164, 165-B e 165-C, Chácara Buriti, Loteamento Brejão 3ª Etapa, nesta cidade, em desfavor de **JOSÉ FERREIRA SANTANA E OUTROS**, uma vez demonstrado: 1- a posse dos autores; 2- atos de esbulho praticados pelos réus; 3- perda da posse pelos autores em razão do esbulho.

Julgo, ainda, procedente o pedido dos réus **JOSÉ FERREIRA SANTANA E OUTROS** lhes reconhecendo o direito à indenização das construções e o direito de retenção

enquanto não pagas, em desfavor de **SILVIO FERRAZ DE OLIVEIRA e OUTRA**, uma vez configurada a boa-fé.

845
2

Fixo o valor das benfeitorias conforme apurado pelo Laudo de Avaliação de fls.506/524, no total R\$35.475,00 (trinta e cinco mil quatrocentos e setenta e cinco reais) a serem pagos, individual e diretamente a cada posseiro, no valor discriminado no laudo retro apontado, devendo os autores exigirem no ato do pagamento o respectivo recibo no qual, **necessariamente**, deverá especificar o nome do(s) posseiro(s), do cônjuge ou companheiro, localização e numeração do lote (conforme o laudo) e valor pago, sob pena de restar impedida a expedição do mandado de desocupação.

Decorrido o prazo de 60 (sessenta dias) do trânsito em julgado deverão os autores comunicar a desocupação. Não o fazendo ou comunicando a desocupação voluntária, proceda-se a escritania conforme "PROVIMENTOS" ao final desta sentença. Havendo comunicação de não desocupação, expeça-se mandado de averiguação para cumprimento em 05 (cinco) dias, devendo os Oficiais de Justiça quando da devolução do mandado informarem, se for o caso, da necessidade ou não do auxílio da Polícia Militar para eventual cumprimento de mandado de reintegração. Após, faça-se conclusão.

Para a hipótese de não desocupação voluntária, no prazo legal, à expedição do mandado de reintegração precederá:

1 - do decurso de 60 (sessenta) dias do trânsito em julgado; 2 - prova nos autos do pagamento das construções; 3 - ciência ao Ministério Público atuante junto a este juízo, ao Conselho Tutelar Municipal e à Secretaria da Cidadania Infância e Assistência Social do Município de Araguaína/To da data e horário do cumprimento da reintegração da posse, a fim de que acompanhem o ato, fiscalizando e apurando eventuais abusos, em especial contra crianças, adolescentes e idosos, no ato da desocupação.

A ausência dos representantes do órgão Ministerial, do Conselho Tutelar ou da Secretaria da Cidadania Infância e Assistência Social do Município de Araguaína/To, **desde que devidamente cientificados pela escritania**, não retardará o ato da desocupação.

Havendo necessidade do auxílio da Polícia Militar, assim informado nos autos e deferido pelo juízo, oficie-se o respectivo Comando, cuja força deverá ser utilizada moderadamente e visando somente à desocupação, sem abuso e sem desvio de poder.

Tendo em vista que autores e réus decaíram proporcionalmente dos pedidos, as custas deverão ser arcadas meio a meio por ambas as partes e cada parte com os honorários de seus advogados.

Defiro a gratuidade da justiça aos réus, por restar demonstrado nos autos tratarem-se, na grande maioria, de pessoas hipossuficientes.

Isto posto, extingo o processo com julgamento do mérito, o que faço amparada nos artigos 485 e seguintes do Código Civil de 1916 c.c artigo 269, inciso I, do Código de Processo Civil Brasileiro.

PUBLIQUE-SE.

REGISTRE-SE.

INTIMEM-SE.



Araguaína, 09 de setembro de 2005.

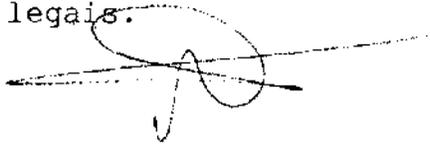
Adalgiza Viana de Santana
Juíza de Direito

850
*

3. Provimentos:

1 - de ciência da presente sentença à Secretaria da Cidadania Infância e Assistência Social do Município de Araguaína/To, tendo em vista: 1 - o fator social da demanda e a existência de famílias (com crianças, adultos e provavelmente idosos) sem condições de moradia e prestes a serem despejados; 2- o dever do Estado (União/Estado/Município) em garantir o direito à moradia;

2 - após 60 (sessenta) dias do trânsito em julgado devidamente certificado e havendo desocupação voluntária ou não havendo qualquer comunicação por parte dos autores da resistência dos réus em voluntariamente desocuparem os imóveis, intimem-se para recolhimento de custas acaso existentes e archive-se com cautelas e anotações legais.



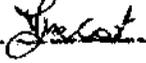
RECEBIMENTO

em 12 dias do mês 09 do 05

eram me entregues estes autos por

Juíza de Direito

Jo que lavro este termo

Escrivã 

CERTIDÃO

Certifico e dou fé que registrei
no livro de Registro de
Em. de Fofhas Saltes nº 001
o fls: 68/78, na presença
de:

Araguainá 12 de 09 de 05
Escritor
José Maria Rodrigues Costa
Escrevente

JUNTADA

Aos 12 dias do mês 09 de 05
faço juntada a estes autos do ven
lado de Litigação

em frente do qual lavro este termo
Escritor
José Maria Rodrigues Costa
Escritor