

cR

Centro
de Referência
Paulo Freire

**Este documento faz parte do acervo
do Centro de Referência Paulo Freire**

acervo.paulofreire.org



InstitutoPauloFreire

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO**

Márcio André Leal Bauer

**SOLIDARIEDADE E ORGANIZAÇÃO SOCIAL:
A Luta do “Movimento dos Ilhéus” pela Gestão Social do
Território no Arquipélago em Porto Alegre**

**Porto Alegre
2011**

Márcio André Leal Bauer

**SOLIDARIEDADE E ORGANIZAÇÃO SOCIAL:
A Luta do “Movimento dos Ilhéus” pela Gestão Social do
Território no Arquipélago em Porto Alegre**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Administração.

Orientadora: Rosinha da Silva Machado Carrion

**Porto Alegre
2011**

CIP - Catalogação na Publicação

Bauer, Márcio André Leal

Solidariedade e organização social: a luta do
"Movimento dos Ilhéus" pela gestão social do território
no Arquipélago em Porto Alegre / Márcio André Leal
Bauer. -- 2011.
291 f.

Orientadora: Rosinha da Silva Machado Carrion.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Escola de Administração, Programa de
Pós-Graduação em Administração, Porto Alegre, BR-RS,
2011.

1. Solidariedade. 2. Organização social. 3. Gestão
Social. 4. Administração. 5. Participação. I. Carrion,
Rosinha da Silva Machado, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os
dados fornecidos pelo(a) autor(a).



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Genauto Carvalho de França Filho

UFBA

Prof.^a Dr.^a Elaine Di Diego Antunes

PPGA/EA/UFRGS

Prof. Dr. Marcelo Kunrath Silva

UFRGS

Prof.^a Dr.^a Aida Maria Lovison

EA/UFRGS

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Rosinha da Silva Machado Carrion

Área de Concentração: Recursos Humanos

Curso: Doutorado

Porto Alegre, 28 de junho de 2011.

À
minha mãe Nélida,
exemplo de solidariedade,
minha esposa Viviane e meu filho
Breno, solidários nos momentos mais difíceis.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer a todos aqueles que, presentes ou ausentes, longe ou perto, por pensamentos, orações ou ações foram solidários na realização deste trabalho. Em especial agradeço:

- a Deus, Pai, Filho e Espírito Santo. Sem seus dons este trabalho sequer teria começado.
- à minha família, especialmente minha esposa e meu filho, pelo apoio e compreensão diante de tantas ausências; e também pelos muitos conselhos, nem sempre seguidos.
- à minha orientadora, professora Rosinha Machado Carrion, por ter me aceito como orientando diante de tantos compromissos e por possibilitar a pesquisa em um campo tão rico e com um objeto tão desafiador. Agradeço também pelos inúmeros conhecimentos transmitidos e pela confiança depositada no decorrer do trabalho, sabendo intervir nos momentos necessários.
- à CAPES, que financiou os estudos a partir de uma bolsa do Programa PRODOUTORAL. Vai aqui um agradecimento especial ao professor Luiz Eduardo Maya Néri, ao professor Elton Pinto Collares e ao servidor Cláudio Silva da PROPESP/FURG que lutaram incansavelmente para que ela fosse viabilizada.
- à UFRGS, universidade em que realizei boa parte da minha formação; aos seus servidores com quem tive contato e que me ajudaram na trajetória, especialmente o pessoal da Secretaria do PPGA - Luiz Carlos, Gabriela, Luisa e Thiago.
- à Universidade Federal do Rio Grande – FURG, onde sou professor, por oportunizar mais este momento em minha formação. Agradeço especialmente ao ICEAC, por permitir que me afastasse por este longo período de tempo para me dedicar exclusivamente às atividades de pesquisa e a todos os meus colegas que sempre dirigiram palavras de incentivo ao meu trabalho, sobretudo aqueles que me substituíram nestes quatro anos. Agradeço também à

minha colega Anne Leal, com quem partilhei muitas idéias e que me substituiu nos últimos meses na disciplina de Teorias Organizacionais, permitindo que eu concluísse a tese a tempo.

- a todos os professores do PPGA/EA/UFRGS com quem tive contato nas disciplinas cursadas, em especial às professoras Aida Lovison e Elaine Antunes que contribuíram não apenas em sala de aula, mas lendo atentamente o ensaio e o projeto de Tese. Suas contribuições foram decisivas em vários pontos deste trabalho.

- ao professor Marcelo Kunrath Silva, por permitir a minha participação eventual na disciplina de Ação Coletiva, Movimentos Sociais do curso de Sociologia da UFRGS. Infelizmente, devido à falta de tempo, não pude aproveitar como gostaria todas as suas sugestões.

- ao professor Genauto Carvalho de França Filho, com quem partilhei desde o princípio a idéia da tese, e que prestou valioso auxílio tanto no ensaio como na defesa do Projeto de Tese.

- aos colegas com quem tive a oportunidade de conviver durante esses quatro anos, seja nas disciplinas seja nas reuniões de pesquisa, em especial a Claire Gomes dos Santos, Bibiana Volkmer Martins, Cristiano Kessler e Fabiano Santana.

- ao meu colega de mestrado, e hoje professor da EA/UFRGS, Pedro de Almeida Costa, pelas tantas contribuições cheias de lucidez que fez a este trabalho.

- aos professores, Deise Ferraz, Roberto Funck, Zilá Mesquita, Altamir da Silva Souza e especialmente ao Professor Valdenir Aragão, meu compadre, pelas dicas, comentários, apoio e escuta nos momentos de dificuldade.

- ao CAMP e ao pessoal do Ação Rua Arquipélago, que apoiaram desde o princípio esta pesquisa.

- a todos aqueles que relataram suas experiências vividas no Arquipélago, em especial ao antropólogo João Maurício Farias e à Psicóloga Social Marilene Darós (Neca).

- às pessoas que me acolheram nas ilhas, dentre as quais destaco Beatriz Pereira (Bia), Juramar Vargas, Liane Farias e muitos outros que após doarem seu tempo e suas histórias para esta tese, ainda agradeciam.

- aos irmãos Maristas Laurindo e Miguel, agradeço o apoio na pesquisa, o chimarrão e a estadia em sua casa na Ilha Grande dos Marinheiros.

“O fato de os homens e as mulheres, em várias partes do mundo, sentirem como próprias as injustiças e as violações dos direitos humanos cometidas em países longínquos, que talvez nunca visitem, é mais um sinal de uma realidade interiorizada na *consciência*, adquirindo assim uma conotação *moral*. Trata-se antes de tudo da interdependência apreendida como *sistema determinante* de relações no mundo contemporâneo, com as suas componentes - econômica, cultural, política e religiosa - e assumida como *categoria moral*. Quando a interdependência é reconhecida assim, a resposta correlativa, como atitude moral e social e como «virtude», é a *solidariedade*. Esta, portanto, não é um sentimento de compaixão vaga ou de enternecimento superficial pelos males sofridos por tantas pessoas próximas ou distantes. Pelo contrário, é a *determinação firme e perseverante* de se empenhar pelo *bem comum*; ou seja, pelo bem de todos e de cada um, porque *todos* nós somos verdadeiramente responsáveis *por todos*. Esta determinação está fundada na *firme* convicção de que as causas que entravam o desenvolvimento integral são aquela avidez do lucro e aquela sede do poder de que se falou. Estas atitudes e estas «estruturas de pecado» só poderão ser vencidas — pressupondo o auxílio da graça divina — com uma *atitude diametralmente oposta*: a aplicação em prol do bem do próximo, com a disponibilidade, em sentido evangélico, para «perder-se» em benefício do próximo em vez de o explorar, e para «servi-lo» em vez de o oprimir para proveito próprio (cf. *Mt* 10, 40-42; 20, 25; *Mc* 10, 42-45; *Lc* 22, 25-27)”.

- João Paulo II -

RESUMO

A presente tese insere-se em um campo de estudos conhecido como Gestão Social. Por definição, esta seria uma gestão pública exercida por diferentes sujeitos sociais em espaços públicos deliberativos. O objeto de estudo é a organização social, para além da perspectiva formal e funcional que caracteriza uma abordagem centrada na dominação. A partir de uma teoria baseada no referencial da dádiva Maussiana, busca-se responder a uma questão fundamental: quais os elementos que constituem a organização social? Ver-se-á que a solidariedade é um desses elementos que fazem com que a organização seja, de fato, “social”. O objetivo desta tese é compreender o processo de construção da organização social em um território a partir da análise das mediações que auxiliam ou impedem o estabelecimento da solidariedade. A investigação que dá suporte a ela foi realizada no bairro Arquipélago em Porto Alegre. Seguindo o caminho metodológico de orientação dialética, buscou-se compreender o exercício da gestão social a partir das ações no cotidiano da comunidade. Descobriu-se que ela não está restrita a mecanismos formais, como conselhos e instâncias de representação; muito menos é a simples articulação em rede de atores formalmente constituídos ou movimentos sociais institucionalizados. Ela vai além, para incluir os recursos informais, como as manifestações, os protestos, as ações simbólicas, os contatos políticos que visam a alcançar diversos fins (redistribuição, o reconhecimento, o respeito e a autonomia). Com efeito, ela supera a fragmentação dos espaços públicos formais para representar algo em movimento, mas estabelecido sobre a base de um território. A partir da observação das lideranças locais, concluiu-se que existe uma organização social do território no Arquipélago, que foi chamada de Movimento dos Ilhéus. Ela acontece a partir de relações intersubjetivas e de identificação entre algumas lideranças que se orientam para a gestão social do território. Dessas relações nasce uma nova forma de solidariedade, capaz de sustentar o vínculo organizacional. Ela vai além do vínculo mais estreito entre aqueles considerados próximos e orienta-se para a transformação das estruturas de dominação. Ela é, ao mesmo tempo, relação entre pessoas e ação política (que se desenrola em diferentes esferas ou espaços). Para o seu estabelecimento ela necessita de algum tipo de mediação. Essas mediações significam métodos, meios ou medidas que tentam transformar o real a partir de um *projeto/programa* novo. Seriam, portanto, não só as ações de agentes mediadores (governos, ONGs, empresas, movimentos sociais formais, e outros mais), mas também as experiências vividas. Argumentamos que a base dessa *solidariedade de novo tipo* está na transformação da realidade dos sujeitos, porém esta transformação não se sustenta no sujeito isolado. É preciso que se construa uma realidade social a partir de uma rede de relações significativas (vínculo solidário). Esta rede é impulsionada pela existência de espaços públicos de participação que levam à construção de um (ou mais) propósito(s) coletivo(s) a partir de relações intersubjetivas. Conclui-se afirmando que é desse processo, desencadeado por mediações que provocam novas conjunções e novos movimentos, que nascem as organizações sociais no território.

PALAVRAS-CHAVE: Gestão Social; Organização Social; Solidariedade; Território

ABSTRACT

This thesis explores a field of study known as Social Management - by definition a public administration exerted by different social actors in public decision-making. The general objective of this thesis is to understand the process of construction of social organization in a territory from the analysis of the mediations that help or hinder the establishment of solidarity. The object of study are social organizations, in addition to the formal and functional perspective that characterizes an approach based on domination. From a theory based on the framework of maussian donation, we seek to answer a fundamental question: what elements constitute the social organization? Will see that solidarity is one of those elements that make the organization is, in fact, "social". The research that supports this thesis was carried out in the neighborhood Aquipélago in Porto Alegre. Given this, using a dialectical approach, it was discovered the practice of social administration from the actions that the community uses to achieve various purposes (redistribution, recognition, respect and autonomy). It does not is restricted to formal mechanisms, such as councils and representative bodies, much less is a simple networking of actors formally established or institutionalized social movements. She goes on to include informal resources, such as demonstrations, protests, symbolic actions, political contacts. Indeed, she overcomes the fragmentation of formal public spaces to represent something in motion, but settled on the basis of a territory. From the observation of local leaders, it was concluded that there is a social organization of territory in the Arquipélago, which called itself the Movimento dos Ilhéus. It happens from interpersonal relations and identification of some leaders who are oriented to the social management of the territory. These relationships is born a new form of solidarity that will sustain the organizational link. It goes beyond the closer bond among those considered close and oriented toward the transformation of structures of domination. She is at the same time, the relationship between individuals and political action (which takes place in different spheres or spaces). For its establishment it needs some kind of mediation. These mediations mean methods, means or measures denying the in-itself of the territory and trying to transform from a real project / program again. It would therefore not only the actions of mediating agents (governments, NGOs, businesses, social movements, formal, and more), but also their life experiences. We argue that the basis of a new kind of solidarity is to transform reality of the subjects, but this transformation does not hold in the isolated subject. It is necessary to construct an intersubjective reality from a network of significant relationships. This network is driven by the existence of public spaces for participation that lead to the construction of one (or more) collective purpose (s) from intersubjective relations. The thesis is that this process triggered by mediation which causes new conjunctions and new movements are born social organizations in the territory.

KEY-WORDS: Social Management, Social Organization; Solidarity; Territory

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – As ilhas do Delta do Jacuí	111
Quadro 1 – A história de Margarida	123
Quadro 2 – A História de Violeta.....	126
Quadro 3 – A História de Palmeira	133
Quadro 4 - A História de Rosa	134
Quadro 5 – A História de Orquídea	140
Quadro 6 - A História de Maricá	146
Quadro 7 – A história de Corticeira	153
Quadro 8 – A História de Cravo	157
Quadro 9 – A História de Jasmim.....	183
Quadro 10 – A História do Coronel.....	188
Quadro 11 – A História de Gravatá.....	197
Quadro 12 – A História de Bromélia	247
Figura 2 – Relações no Espaço/Tempo – Lideranças, Organizações, Espaços, Lutas ...	256
Figura 3 – Participação das lideranças nos Espaços	259

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AFPERGS - Associação dos Funcionários Públicos do Estado do Rio Grande do Sul

AMAPAG - Associação dos Moradores Carroceiros e Papeleiros da Ilha Grande dos Marinheiros

AP – Audiência Pública

APAEDJ - Área de Proteção Ambiental Estadual Delta do Jacuí.

ARA – Ação Rua Arquipélago

ASCARPOA – Associação dos Carroceiros de Porto Alegre e Grande Porto Alegre

AVESOL - Associação do Voluntariado e Solidariedade

CAR – Centro Administrativo Regional

CEASA – Centrais de Abastecimento do Rio Grande do Sul S. A.

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CEDEDICA – Centro de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente

CEEE – Companhia estadual de Energia Elétrica

CEMAR – Central de Materiais Recicláveis

CONSEMA – Conselho Estadual do Meio Ambiente

CONCEPA – Concessionária da Rodovia Osório – Porto Alegre S. A.

COOPAL – Cooperativa Mista de Serviços do Arquipélago

CRAS – Centro de Referência de Assistência Social

CREAS – Centro de Referência Especializado de Assistência Social

CTG – Centro de Tradições Gaúchas

CUT – Central Única dos Trabalhadores

DEFAPA – Departamento de Florestas e Áreas Protegidas

DENARC – Departamento de Narcóticos da Polícia Civil

DEMHAB – Departamento Municipal de Habitação

DMLU – Departamento Municipal de Limpeza Urbana

EIA-RIMA – Estudo de Impacto Ambiental – Relatório de Impacto Ambiental

EPS - Economia Popular e Solidária

EPTC – Empresa Pública de Transporte e Circulação

ESF - Estratégia de Saúde da Família (antigo Programa de Saúde da Família)

FARSUL – Federação dos Agricultores do Rio Grande do Sul

FASC – Fundação de Assistência Social e Cidadania

FEPAM – Fundação Estadual de Proteção Ambiental

FPLAN2 - Fórum de Planejamento da Microrregião 2

FUNABEM - Fundação Nacional do Bem-estar do Menor

FRACAB - Federação Riograndense de Associações Comunitárias e Amigos de Bairros

FROP – Fórum Regional do Orçamento Participativo

FZB - Fundação Zoobotânica

GS – Gestão Social

METROPLAN - Fundação Metropolitana de Planejamento

MPE – Ministério Público Estadual

MPF – Ministério Público Federal

MTD – Movimento dos Trabalhadores Desempregados

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra

NASF - Núcleo de Apoio Sócio Familiar

NIPETS - Núcleo Interdisciplinar de Pesquisas e Estudos sobre Terceiro Setor

ONG – Organização Não Governamental

OP – Orçamento Participativo

OS - Organizações Sociais

OSCIPs – Organizações Sociais de Interesse Público

PDT – Partido Democrático Trabalhista

PEDJ- Parque Estadual Delta do Jacuí

PEMSE - Programa de Educação sobre Medidas Sócioeducativas

PETI- Programa de Erradicação do Trabalho Infantil

PIM – Programa Primeira Infância Melhor

PLANDEL - Grupo de Planejamento do Parque Estadual Delta do Jacuí

PLANSEQ – Plano Setorial de Qualificação Profissional para os Beneficiários do Programa Bolsa Família

PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PRF – Polícia Rodoviária Federal

PT – Partido dos trabalhadores

PTB - Partido Trabalhista Brasileiro

PGE – Procuradoria Geral do Estado

PGSL – Programa de Governança Solidária Local

PPS – Partido Popular Socialista

PROJOVEM URBANO – Programa Nacional de Inclusão de Jovens

PUC – Pontifícia Universidade Católica

RBS – Rede Brasil Sul de Comunicações

REFAP – Refinaria Alberto Pasqualini (Petrobrás)

RIPCA – Rede Integrada de Proteção à Criança e Adolescente

SAMU – Serviço de Atendimento Médico de Urgência

SASE - Serviço de Atendimento Sócio Educativo

SEMA - Secretaria Estadual do Meio Ambiente

SMIC – Secretaria Municipal de Indústria e Comércio

SUAS - Sistema Único de Assistência Social

TAC – Termo de Ajustamento de Conduta

UAMPA - União das Associações de Moradores de Porto Alegre

UBS - Unidade Básica de Saúde

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	18
2	A TRAJETÓRIA DA PESQUISA E CONTEXTUALIZAÇÃO DO CAMPO EMPÍRICO	20
1.1	ANTECEDENTES	20
1.2	UM PRIMEIRO OLHAR PARA O CAMPO EMPÍRICO	22
1.3	QUESTÕES DE MÉTODO	31
3	APROXIMAÇÕES AO TEMA E AO CAMPO DE ESTUDO	34
1.4	GESTÃO SOCIAL E SOLIDARIEDADE	34
1.5	DO TERRITÓRIO À SOLIDARIEDADE	42
1.6	APROPRIANDO-SE DO CONCEITO DE SOLIDARIEDADE	45
1.7	DÁDIVA E SOLIDARIEDADE	49
4	CONSTRUINDO UM OBJETO DE ESTUDO: A “ORGANIZAÇÃO SOCIAL”	58
1.8	ORGANIZAÇÕES FORMAIS E ORGANIZAÇÕES SOCIAIS	60
1.9	OS ESTUDOS SOBRE ORGANIZAÇÃO SOCIAL	68
5	O PROBLEMA DE ESTUDO: AS MEDIAÇÕES PARA A SOLIDARIEDADE	74
1.10	AS RELAÇÕES DE DOMINAÇÃO COMO ANTÍTESE DA SOLIDARIEDADE	74
1.11	AS CONDIÇÕES PARA A SUPERAÇÃO DA DOMINAÇÃO	79
1.12	A MEDIAÇÃO PELA INTERSUBJETIVIDADE NOS ESPAÇOS COMUNICATIVOS	82
1.13	A LUTA E A MEDIAÇÃO PELO CONFLITO	98
6	O ESTUDO EMPÍRICO NO ARQUIPÉLAGO	110
1.14	O ARQUIPÉLAGO, AS ILHAS E O “DELTA DO JACUÍ”	110
1.15	UM ESPAÇO JÁ MEDIADO: DESTERRITORIALIZAÇÕES E RETERRITORIALIZAÇÕES	121
1.16	AS MEDIAÇÕES POLÍTICAS E OS MOVIMENTOS ASSOCIATIVOS	131
1.17	A REDE INTEGRADA DE PROTEÇÃO À CRIANÇA E AO ADOLESCENTE (RIPCA).	155
1.18	A GOVERNANÇA SOLIDÁRIA E O CLIENTELISMO	176
1.19	O CAR E O CORONELISMO	187
1.20	OS CARROCEIROS E A FRAGMENTAÇÃO DA LUTA	195
1.21	A GOVERNANÇA SOLIDÁRIA COM OS ILHÉUS	208
1.22	A APA E A LUTA POR HABITAR NO TERRITÓRIO	213
1.23	A MEDIAÇÃO DOS ILHÉUS NA ONG SOLIDÁRIA	237
1.24	AS LIDERANÇAS DOS ILHÉUS	244
7	ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS	256
8	CONCLUSÃO	271
	REFERÊNCIAS	282

1 INTRODUÇÃO

Há mais de um século que uma parte significativa da academia vem apontando as contradições da sociedade e de seu modelo empreendedor capitalista. Ao passo que são *criadas* inúmeras facilidades, aumentando o conforto e a praticidade da vida moderna, são *destruídas* tradições, recursos naturais e relações sociais. Para alguns filósofos, está-se vivendo uma época de um individualismo profundo e de crescente desintegração da densa rede de vínculos sociais que amarrava com força a totalidade das atividades da vida¹. Por outro lado, a modernidade também é vista como potencializadora de novas formas de solidariedade, não mais impostas “mecanicamente”, mas escolhidas por sujeitos “livres” e capazes de assumir a responsabilidade por suas vidas.

Com isso, o debate sobre a solidariedade, ou o que mantém o mundo unido, mantém-se em aberto e alimenta as discussões de inúmeros pensadores, de filósofos a economistas, de sociólogos a teólogos². Para além das posições essencialistas, otimistas ou pessimistas, a presente tese aborda o fenômeno solidariedade sob uma perspectiva dialética, revelando suas diferentes manifestações. Busca-se trazer as discussões a respeito deste tema para o campo da Gestão Social, tomando como objeto de estudo as organizações sociais. Ao fazer isso, desloca-se o problema da solidariedade social de um simples estar junto para o agir junto; e, indo além, para como esse agir junto pode transcender os interesses particulares do grupo ou categoria.

O problema deste estudo diz respeito às mediações que buscam transformar a realidade vivida e conduzem ao estabelecimento de relações solidárias. A principal questão que esta tese busca responder é a seguinte: sendo a solidariedade um dos principais elementos das organizações sociais, como se dá o processo de criação dessas organizações no território e

¹ Bauman (2007, p. 20) revela que “o emergir da individualidade assinalou um progressivo enfraquecimento, a desintegração ou destruição da densa rede de vínculos sociais que amarrava com força a totalidade das atividades da vida”. Com isso, a comunidade perde a capacidade de fazer rotineiramente o seu “trabalho de regulação”.

² Um dos debates mais interessantes deste período se deu entre o filósofo Jürgen Habermas e o filósofo e teólogo Joseph Ratzinger (na ocasião Cardeal, e atual Papa da Igreja Católica) e girou em torno dos fundamentos de uma sociedade voltada para a dignidade humana ou, em última instância, sobre “o que mantém o mundo unido”. Para Habermas, o fundamento só pode ser a razão prática de um “pensamento secular pós-metafísico; para Ratzinger, trata-se do ser humano como criatura sob a perspectiva do seu criador” (SCHÜLLER, 2007, p. 17-18).

quais as mediações que auxiliam ou impedem esse processo? O objetivo geral desta tese é compreender o processo de construção da organização social em um território a partir da análise das mediações que auxiliam ou impedem o estabelecimento da solidariedade.

O território escolhido para o desenvolvimento da pesquisa foi o bairro Arquipélago em Porto Alegre, tendo em vista que ali, de acordo com observações preliminares, existia um conjunto de iniciativas que colocavam em jogo diferentes lógicas: desde as formas tradicionais de solidariedade, passando pelas relações de dominação, e chegando a iniciativas que buscavam a superação desta a partir de uma solidariedade mais abrangente e inclusiva. Ao investigar as condições que tornam tal solidariedade possível no território, percebeu-se uma dinâmica de relações que se configurava em uma organização social própria do território.

No próximo capítulo, apresenta-se a trajetória da pesquisa e contextualização do campo empírico. Primeiramente apresenta-se o ponto de partida dos questionamentos que levaram o autor a elaborar esta tese. A seguir lança-se um primeiro olhar para o campo empírico, a partir das discussões iniciais e pesquisas preliminares realizadas no Arquipélago. A última seção é reservada para as considerações a respeito do método. No terceiro capítulo busca-se apresentar o tema desta tese, a solidariedade, discutindo sua relação com o campo da Gestão Social. O quarto capítulo trata do objeto de estudo desta tese. Inicialmente busca-se situar o leitor no debate corrente que justifica a necessidade de uma maior precisão conceitual. A seguir tenta-se contribuir para esta precisão a partir da inserção do debate no âmbito da teoria organizacional, rejeitando-se a explicação funcionalista. Por fim, retoma-se um objeto que fora deixado de lado pela teoria funcionalista: a organização social. No quinto capítulo adentra-se no problema da presente tese: as mediações que possibilitam o estabelecimento da solidariedade e a criação de organizações sociais. O sexto capítulo é dedicado à descrição da pesquisa empírica com ênfase nas mediações que fazem acontecer a solidariedade e a organização no território do Arquipélago. No sétimo capítulo analisa-se o conjunto de informações para compreender os aspectos essenciais da solidariedade e da organização social do território. O capítulo oitavo é dedicado às principais conclusões do estudo.

2 A TRAJETÓRIA DA PESQUISA E CONTEXTUALIZAÇÃO DO CAMPO EMPÍRICO

Para compreender esta tese – seu tema, objeto e problema – é preciso compreender antes o contexto em que ela se insere dentro da trajetória do autor. A seguir faz-se uma breve descrição do campo empírico a partir das observações

1.1 ANTECEDENTES

A capacidade de associação, o vínculo e, principalmente, a possibilidade de uma sociabilidade solidária no seio de uma realidade marcada pela lógica do utilitarismo, do individualismo e da dominação fazem parte de um conjunto de problemas sobre os quais este autor tem se debruçado nos últimos anos. Nos estudos empreendidos no meio rural (BAUER, 2004; BAUER; MESQUITA, 2007, 2008; MESQUITA; BAUER, 2008) procurou-se investigar as consequências que a modernização da agricultura trouxe em termos de ruptura da solidariedade e as possibilidades da transformação desta realidade individualista a partir de “mediações” internas (crises) e externas (projetos).

Essas preocupações representam um importante ponto de partida para este estudo, ao questionar se a agroecologia representava um movimento social³, uma vez que o agir político-identitário parecia surgir apenas ao nível das lideranças das organizações dos agricultores e das ONGs, ou seja, por aqueles que tinham “maior conhecimento e envolvimento nas ‘lutas’, enquanto muitos agricultores da base sequer reconhecem sua forma de organização e seus princípios”. Contudo, “não seria esse o sentido de ‘movimento’”? Não seria “essa impertinência uma característica das ‘organizações sociais’?” (BAUER; MESQUITA, 2008, p. 33).

Pode-se dizer que esta tese procura oferecer resposta a tais questões, mas procura ir além. Nela está presente ainda a influência schutziana de que não existem somente determinações culturais e históricas (reprodução), mas ruptura; realidades paralelas e difusas que são partilhadas intersubjetivamente. Portanto, persiste a mesma preocupação: a descrição do processo de transformação social em direção a uma nova sociabilidade, processo este duplamente mediado: em parte pelas metodologias dos agentes externos; em parte pela experiência vivida.

³ Questionamento na época levantado por Almeida (2004).

Antes de ingressar no doutorado, o autor viveu-se a experiência pelo lado dos agentes de mediação, quando da participação em uma incubadora de cooperativas populares⁴. Ali observou a forte preocupação dos agentes com a intervenção a partir de uma metodologia de “formação”. Observado também que, enquanto alguns grupos alcançavam uma real autonomia, outros se mantinham dependentes da incubadora. Em alguns casos criava-se uma organização formal cooperativa sem o efetivo trabalho cooperativo; em outros, os participantes manifestavam a necessidade de uma liderança, de um chefe para colocar ordem e resolver os conflitos. Queriam autoridade, alguém que dissesse o que fazer. Mesmo em empreendimentos bastante democráticos, em que se observava uma grande abertura para expressar o que se pensava, os problemas não se resolviam. Ao contrário, os participantes com a melhor compreensão do processo democrático acabavam saindo, enquanto outras lideranças apropriavam-se dos empreendimentos para propósitos pessoais⁵. Uma organização se formava e parecia ir bem. Passados alguns meses tudo mudava: ocorriam brigas internas, ou alguns membros saíam por ter conseguido emprego. Os empreendimentos pareciam muito frágeis e instáveis. O uso de máquinas de alto custo tornava os participantes dependentes de terceiros e integrados de maneira precária a uma cadeia produtiva que os colocava em uma clara relação de submissão ao mercado. Mas, principalmente, havia problemas de identificação com o coletivo pela criação de um vínculo superficial, com base apenas na necessidade de geração de renda. Estava-se “reproduzindo nos grupos a lógica da empresa”, ou seja, reproduzindo a “lógica capitalista em um empreendimento cooperativo”, afirmavam alguns participantes do projeto. Criava-se a organização formal cooperativa sem o estabelecimento de relações solidárias.

Sem dúvida, os empreendimentos tinham dificuldades no plano técnico e econômico, mas o principal desafio estava no plano das relações, na solidariedade-reciprocidade. Seriam tais dificuldades uma característica da “base”, uma peculiaridade dos empreendimentos urbanos, ou um problema das metodologias de intervenção? Ironicamente, os próprios agentes de mediação tinham problemas de solidariedade, muito embora a reivindicassem como

⁴ A incubadora fazia parte de um núcleo de extensão em uma universidade federal e constituiu-se com o objetivo de auxiliar na formação de empreendimentos cooperativos, bem como a sua inserção política através da participação nos Fóruns de Economia Solidária

⁵ Além dessa observação do autor, há evidências de pesquisa que comprovam a falta de uma “cultura de participação” (FERRAZ; FORTES, 2006) e de identificação com o empreendimento (HELLWIG; VALENTIM, 2006), além de hierarquização do poder e manipulação por parte dos líderes (FERRAZ; FORTES, 2006).

princípio⁶. As diferentes redes de incubadoras, ou entidades de assessoria viam-se, por vezes, como competidores no “campo” solidário, disputando recursos, legitimidade ou mesmo reconhecimento (diferentes tipos de capital, diria Bourdieu). Até mesmo os jovens acadêmicos, integrantes da incubadora, mesmo com a clara intenção transformadora, disputavam espaço e poder a partir de suas distintas visões disciplinares.

O quadro traçado diferia tanto do universo da agroecologia que levava ao questionamento se seria a solidariedade um ideal utópico e inalcançável no meio urbano. Talvez o envolvimento com a racionalidade teórica e formal de uma universidade estivesse impedindo a compreensão do real fenômeno a ser analisado, ao tomar o “empreendimento” formal como a única unidade de análise possível. Se, por um lado, os empreendimentos cresciam, tornavam-se referência e, tempos depois, desapareciam; por outro, as pessoas não desapareciam no vácuo. Elas continuavam a participar em suas comunidades, em outros espaços coletivos e, às vezes, de maneira mais forte. Uniam-se com outras, participavam de atividades políticas, de fóruns, de outros empreendimentos informais; organizavam festas religiosas e eventos culturais. Mas isso não era visível para quem tem diante de si um cronograma de projeto a cumprir e uma necessidade de apresentar resultados quantificáveis.

1.2 UM PRIMEIRO OLHAR PARA O CAMPO EMPÍRICO

Este olhar começou a ser desconstruído a partir da inserção do autor no Núcleo Interdisciplinar de Pesquisas e Estudos sobre Terceiro Setor (NIPETS) da UFRGS e o início da pesquisa de campo do doutorado no Arquipélago. De início já se percebeu a grande dificuldade na delimitação do próprio objeto de estudo, que se refletiu no Projeto de Tese. Este não estava circunscrito a um campo específico, e as definições existentes acabavam limitando demais o escopo de análise.

Inicialmente a equipe do NIPETS desejava realizar uma pesquisa ação no Arquipélago, algo que pudesse contribuir para transformar aquela realidade, caracterizada

⁶ Tal “movimento” partilharia em tese de alguns ideais, tais como: autogestão, democracia, participação, igualitarismo, cooperação, auto-sustentação, desenvolvimento humano e responsabilidade. Isto implicaria na presença de uma “ética solidária, voltada a melhorias na comunidade e ao estabelecimento de relações de intercâmbio e comércio justo, além das práticas geradoras de efeito irradiador e multiplicador das experiências” (GAIGER, 2004, p. 11). Entretanto, pesquisadores têm pontuado que as iniciativas apresentam graus variáveis de coerência com os princípios da Economia Solidária, levando a crer que o fato de serem indiscriminadamente arroladas sob uma mesma denominação “corresponde menos à realidade empírica do que a uma proposta política” (CARRION; HELLWIG; VALENTIN, 2006, p. 34).

pelo grupo como de extrema pobreza. A maioria dos levantamentos socioeconômicos parecia corroborar com essa imagem negativa.

O Mapa da Inclusão e Exclusão Social de Porto Alegre (que agrega 16 indicadores demográficos nas dimensões: Renda, Educação, Longevidade, Vulnerabilidade Infanto-Juvenil, Desenvolvimento Infantil e Habitação), o Arquipélago é o que possui o pior Índice de Vulnerabilidade Social dentre os bairros da cidade (PREFEITURA MUNICIPAL, 2006). A análise multidimensional da pobreza em Porto Alegre (COMIN *et al*, 2006) aponta que os índices da região situam-se abaixo da média geral da cidade nas questões de Saúde, Nutrição, Educação, Conhecimento, assim como no quesito qualitativo de “amizade e confiança”.

O “observador desavisado”, ao passar pelas ilhas, talvez tenha a sensação de que estes dados, de fato, representam a realidade do Arquipélago. A equipe do NIPETS, já nas primeiras visitas, começou a perceber a presença de várias realidades em um mesmo território e que, ao mesmo tempo, estavam interligadas, o que impedia que se fizesse a intervenção em uma ilha apenas. Era necessário considerar uma dinâmica que perpassava todas as ilhas. Entretanto, diante de um certo temor em relação à violência no local, decidiu-se abandonar o projeto de intervenção no local. Permanecendo apenas este pesquisador a manter contato com aquela realidade.

Durante este período de quatro anos em que se observou mais de perto o Arquipélago, de fato chamou atenção as situações de violência que ali ocorriam. A criminalidade e as apreensões de drogas eram notícias constantes nos veículos de comunicação. A forma violenta como a comunidade se expressa era reconhecida pelas próprias lideranças locais, que justificam o fato pelas contínuas violências sofridas. No Arquipélago, sobretudo nas Ilhas Grande dos Marinheiros e Pavão, é comum ter um parente ou amigo preso⁷. Também são comuns os casos de exploração sexual, sendo muitas jovens alvo do “recrutamento” feito por casas noturnas do centro de Porto Alegre⁸.

⁷ “O pessoal sempre foi muito perseguido [...]. São poucas famílias que não tem alguém envolvido com polícia. [...] Ninguém fala, ninguém diz nada. Tu não fala senão vou te denunciar” (morador Ilha das Flores).

⁸ No período de pesquisa foi possível ver anúncios de casas noturnas nas paradas de ônibus das ilhas que oferecem uma “oportunidade” de trabalho e renda para as jovens.

Há adolescentes “*em conflito*”⁹ que andam armados perto de crianças e ameaçam grupos rivais. Alguns são usuários de drogas, como o Crack, e tentam intimidar aqueles que não pertencem ao seu grupo (por exemplo, os que participam de projetos sociais, ou mesmo aqueles que usam outra marca de roupa). Também técnicos dos serviços sentem-se temerosos ao denunciar situações de violência, o que tem reflexo, por exemplo, na contratação de profissionais para os programas desenvolvidos nas ilhas. Diante disso, muitos profissionais considerarem as ilhas “*longe*”, e não tem interesse de lá trabalhar, sendo necessário realizar momentos de “*sensibilização*” para conseguir profissionais para as ilhas¹⁰. Paradoxalmente, muitos profissionais das ilhas não conseguem uma colocação profissional por não possuírem a qualificação para estes postos.

Porém essa percepção de distância é relativa, pois o Arquipélago é um dos bairros mais próximos do centro da capital. Se para alguns moradores do outro lado da ponte as *Ilhas* são distantes, para a camada social mais elevada o *Arquipélago*¹¹ é um espaço bastante disputado. Condomínios que ali se instalam anunciam o paraíso natural e a facilidade de chegar ao centro de Porto Alegre em apenas 15 minutos. Há residências à venda que ultrapassam o valor dos dois milhões de reais, e inúmeras marinas que oferecem uma gastronomia requintada, sendo palco de festas que incluem, entre outras atrações, shows de artistas nacionais. Ali também estão instalados alguns dos mais tradicionais clubes de Porto Alegre.

As margens do rio, na Ilha das Flores e Ilha da Pintada, estão totalmente ocupadas por luxuosas residências, chamadas de “*mansões*” pelos moradores locais. Também o lado sul da Ilha Grande dos Marinheiros já se encontra quase totalmente ocupado por essas residências que são construídas nos terrenos adquiridos de moradores tradicionais. Após a aquisição, o terreno é aterrado e o que resta da vegetação nativa é retirado para dar lugar a uma nova vegetação exótica. Grandes muros são erguidos, impedindo a quem está do outro lado de contemplar a paisagem da beira do rio.

⁹ Expressão utilizada por algumas lideranças locais.

¹⁰ Conforme depoimento dos técnicos ligados à Saúde e Assistência Social.

¹¹ A diferença de denominação é interessante. Os moradores locais dificilmente utilizam a expressão Arquipélago, mas referem-se à sua Ilha, ou às Ilhas como um todo. Já a denominação Arquipélago é utilizada em anúncios de imóveis de luxo e por pessoas de classe social mais elevada, como os moradores do centro.

Enquanto as margens dos rios são ocupadas pelas mansões, a população se espreme no espaço que sobra às margens da rodovia, ou entre a rua e o banhado. Algumas famílias ainda têm casa com acesso ao rio, mas a pressão econômica é grande¹². Dependendo da posição e tamanho do terreno o valor pode chegar a meio milhão de reais. Muitos moradores tradicionais da Ilha Grande, incluindo até lideranças que lutaram pela moradia, venderam seus terrenos e foram morar em outros locais como Eldorado do Sul. Os que ficaram vêem com um ar de tristeza o local se transformar a cada dia.

No entanto, há quem perceba alguns benefícios com a chegada dos “ricos”, como a colocação de brita na rua. Para afastar a violência para longe dos seus muros, os donos de mansões e marinas organizaram um esquema privado de segurança. Em alguns locais, como a Ilha das Flores, as ruas já se tornaram um verdadeiro condomínio fechado, com cancela e tudo mais. Em outros, isso não tardará a acontecer. Na Ilha Grande dos Marinheiros, os seguranças esperam os moradores na rodovia e os escoltam até suas mansões. Fazem também a segurança de prédios públicos, como a escola local, ficando de posse das chaves da mesma. Os moradores do lado sul da Ilha Grande dizem que ali não há roubo nem violência, pois os “ricos” já conseguiram tirar a muitos dos “maloqueiros”¹³.

O que há muitas vezes é uma migração desses moradores para o outro lado da ilha, para os “becos”. Os “becos” são ruas abertas no sentido perpendicular ao rio e à rua principal da Ilha Grande e que são habitados em grande parte por carroceiros e recicladores. São zonas de banhado que foram sendo aterradas com lixo oriundo da atividade de coleta e separação dos carroceiros. Ali é possível ver o chorume escorrendo para os banhados e muito lixo boiando. Assim, a população sofre com a presença de ratos e doenças como leptospirose, especialmente em período de cheias.

Mas é preciso atentar para um elemento importante: as ilhas não são um todo coeso, nem objetivamente, nem subjetivamente. Há diferenças significativas entre elas e também

¹² Conforme o relato de uma moradora, a pressão para a venda dos terrenos é grande. “Eles chegam e dizem assim ó: ‘tenho tanto’. Eles chegam com uma sacola de dinheiro. Aí tu vai vender aquilo ali por trinta mil. Eles foram na minha irmã e disseram eu dou dez mil. Onde é que ela vai comprar uma casa com pátio por dez mil? [...] Aí dela eles passaram pra mim, porque eu tinha um terreno grande [...], vinte de largura por cento e sessenta, até o rio”.

¹³ Expressões usadas por moradores locais.

dentro delas. É possível observar casas cujo pátio é impecavelmente limpo e cavalos muito bem cuidados, considerados animais de estimação, da mesma forma que se observam casas com o quintal coberto de lixo e carroças abarrotadas de lixo sendo puxadas por cavalos magros e doentes.

O fato é que as Ilhas possuem constituições históricas e geográficas diferentes entre si, o que configura a existência de diversos territórios dentro de um mesmo bairro. A Ilha da Pintada, por exemplo, possui uma característica de pessoas nascidas no próprio local, pescadores que ali se instalaram na época da colonização açoriana, além de descendentes de escravos e antigos trabalhadores da construção naval. A Ilha das Flores é também habitada por pescadores, mas, em sua grande maioria, moram ali trabalhadores da construção civil e empregadas domésticas. Perfil diferente tem a Ilha Grande dos Marinheiros e do Pavão que, por serem mais próximas ao centro da Capital, são habitadas, em sua maioria, por carroceiros e catadores.

Há, portanto, comunidades específicas no interior de cada ilha, como os catadores e os pescadores, os quais têm estilos de vida que podem entrar em conflito¹⁴. Sobre os pescadores, sabe-se que têm um estilo de vida mais isolado, pouco participam de organizações coletivas e espaços de discussão política. Com a escassez do pescado na região, eles precisam ir cada vez mais longe para consegui-lo, ficando longe de casa por períodos que chegam a quinze dias. Aliás, sobre a pesca, diz-se que houve épocas em que era possível pegar peixe “*a unha*”, quando eles vinham se alimentar nos córregos, local onde havia muito capim. Mas esses córregos foram dragados para virar atracadouros de barcos das marinas e isso prejudicou grandemente a pesca. Outros fatores que contribuíram para a diminuição do pescado foram: a ação das dragas que retiram areia do rio para aterro e a poluição dos rios que deságuam no Delta do Jacuí pelas indústrias (pólo petroquímico, siderúrgicas e as indústrias do Vale dos Sinos). Há também as ações mal planejadas pelo poder público, como é o caso do asfaltamento da rua principal da Ilha da Pintada, em que o esgoto residencial foi ligado ao esgoto pluvial, que deságua direto no rio¹⁵.

¹⁴ Os pescadores, por exemplo, reclamam muito dos carroceiros e os consideram como aqueles que sujam a ilha.

¹⁵ Antes os moradores tinham um sistema de fossas em suas casas que era menos agressivo ao meio ambiente. Moradores relatam que era possível tomar banho no rio, e que agora não é mais. Para o Estado, no entanto, os moradores agora passaram a “ter esgoto”, o que justifica a cobrança deste “serviço” junto da tarifa de água.

Quanto aos carroceiros e recicladores, pode-se dizer que realizam uma atividade considerada já tradicional no Arquipélago (nas Ilhas do Pavão e Grande dos Marinheiros). Muitos deles não saberiam realizar outra atividade. “*Tu conversa com uma criança e ela diz: ‘minha avó foi carroceira, meu pai é carroceiro e eu vou ser carroceiro’*”¹⁶. Mas a tradição da carroça, que passava de pai para filho, sofreu um golpe derradeiro com a aprovação da lei que proíbe a circulação de carroças no Centro de Porto Alegre. De acordo com lideranças, muitos jovens não querem mais trabalhar como carroceiros e estariam estudando para buscar um futuro melhor. Entretanto, ao se depararem com a realidade da educação nas escolas do Arquipélago (e não só aí), muitos acabam abandonando os estudos e retomando a carroça. Darós (2009) também observou a paradoxal tentativa de libertação desses jovens que acaba alimentando a reprodução social quando, ao deixarem a casa dos pais, acabam tendo de se sustentar através do trabalho na carroça.

Como há uma preocupação com a imagem das ilhas, que já é negativa, os carroceiros acabam sendo discriminados pelos demais moradores, talvez por conta das constantes ações de protesto que realizam. Nos momentos de encontro entre as várias ilhas, como as audiências públicas, percebeu-se que moradores de uma determinada ilha envergonhavam-se do jeito de falar ou de se comportar dos moradores de outra ilha. Diziam que é isto o que faz o pessoal das ilhas ser mal visto. Também a imagem que é passada da Ilha do Pavão nas matérias dos telejornais, em que se mostram pessoas passando frio e fome no inverno, é motivo de vergonha para alguns.

Há divisões territoriais também dentro das ilhas e que levam à exclusão e ao preconceito. Na Ilha da Pintada, com a chegada dos trabalhadores para o Estaleiro Mabilde, começou um preconceito entre duas regiões: os do centro em relação aos da periferia; e estes, “*os debaixo*”, em relação aos “*de cima*”, considerados como uma elite que se acha superior, que tem um “*rei na barriga*”. Na Ilha Grande dos Marinheiros, os do lado sul sentem-se diferentes dos do lado norte, especialmente da localidade chamada de “*vila*”. Na Ilha das Flores também há diferenças entre um lado e outro da rodovia. Mas, se há identidades contrastivas, marcadas por percepções de estilos de vida diferentes, há também momentos e situações de solidariedade.

¹⁶ Fala de educador do Ação Rua Arquipélago.

É preciso aqui retornar à pesquisa de Comim (2006) sobre a análise multidimensional da pobreza, acima referida. Ela apresenta um dado no mínimo intrigante: em três indicadores, de caráter qualitativo (participação, solidariedade e liberdade/satisfação), a região supera a média da cidade. Inicialmente, isso parece contraditório. Os debates a respeito da solidariedade no Arquipélago ocuparam boa parte das reuniões que se fez entre os integrantes do NIPETS e de uma ONG que realizava um trabalho no território.

Um dos integrantes desta ONG, afirmava que, de fato, existia solidariedade entre os ilhéus, mas esta *“não é uma solidariedade da ideologia de ser solidário”*. Esta seria uma solidariedade comum nos “meios populares”: *“Falta pra mim, mas o que eu tenho eu divido com o outro. Ali nas ilhas isso se mantém um pouco também”* (integrante da ONG). Mas havia também um outro tipo de solidariedade no Arquipélago (e que foi decisiva para a opção de estudar aquele lugar). Ela foi observada já na primeira visita feita pela equipe de pesquisadores do NIPETS ao Arquipélago.

A equipe, juntamente com membros da ONG e alunos do curso de Arquitetura da UFRGS, chegou ao território três dias depois de uma grande manifestação ocorrida em outubro de 2007 (no dia 25 de outubro de 2007) e pôde sentir a euforia das lideranças. *“O pessoal ficou muito mais forte, todos se uniram para combater a prefeitura”*, dizia uma liderança durante a visita. O agente da ONG que nos acompanhou na visita revelou que só ficou sabendo da manifestação pelos jornais no dia seguinte e que essa dinâmica havia mobilizado as diferentes ilhas, a partir de uma rede de vizinhança, parceria e amizade. Disse ele que a cooperativa da Ilha Grande dos Marinheiros estava sendo cooptada pela Prefeitura para apoiar a construção de um galpão para os carroceiros no centro da cidade¹⁷, mas, com o evento da marcha, estariam retirando seu apoio à Prefeitura.

Em um dos fóruns do Arquipélago, a Rede Integrada de Proteção à Criança e Adolescente (RIPCA), as manifestações eram de otimismo. O ano que havia começado com

¹⁷ Sobre isso é preciso dizer que a Prefeitura de Porto Alegre estava tentando negociar, com os carroceiros e recicladores do Arquipélago a instalação de um centro de triagem no outro lado do Guaíba, para diminuir o trânsito de carroças sobre a ponte do Guaíba. A intenção seria incorporar 300 carroceiros e carrinheiros. Para isso, havia uma tentativa de aproximação da COOPERATIVA e de uma das associações de carroceiros. Por outro lado, observava-se forte resistência de outra associação, ligada ao Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis.

muitas dificuldades e conflitos dentro da comunidade acabava com uma demonstração de união. Mas, apesar dessa união, as lideranças já percebiam problemas internos com algumas organizações locais que participaram da marcha (KESSLER, 2008).

A hipótese levantada na época por um dos integrantes do NIPETS em sua dissertação de Mestrado era a de que não havia uma solidariedade “estável”. “Ela se faz e se desfaz de acordo com os interesses, sendo assim, o que ocorre são momentos de solidariedade” (KESSLER, 2008, p. 60). Neste caso, a oposição à Prefeitura vista como “inimigo comum” parecia reforçar a solidariedade. Constatou-se que, “mesmo havendo conflitos internos, o grupo se une quando a própria sobrevivência da comunidade passa a ser ameaçada”, sendo estes momentos observados em duas situações: o já referido protesto e a grande enchente de 2007.

Outro momento de união entre as lideranças foi no caso da enchente. Após a última enchente nas ilhas, houve um conflito entre o coordenador do Car Ilhas e as lideranças de uma delas, as quais questionaram o gerenciamento do Car nas cheias (distribuição de cestas básicas). O grupo se uniu às lideranças das outras ilhas e fechou a BR 116, buscando, assim, pressionar a prefeitura para solucionar o problema. (KESSLER, 2008, p. 69)

Passados esses momentos, o que o autor verifica são as situações de conflito e disputa, sobretudo entre as organizações do Arquipélago com diferentes interesses, estes geralmente associados à lógica de atuação da organização. Pois, como relata uma liderança local, “*são várias as questões aqui: a questão do carroceiro, das licitações dos trabalhadores da [Cooperativa], a questão dos galpões, que está ligada diretamente ao lixo, a questão dos pescadores*” (citado em KESSLER, 2008, p. 62).

Com acerto, Kessler (2008) critica a visão de que os espaços ou as redes seriam capazes de gerar, pela comunicação, um entendimento comum entre os agentes. Ao contrário, o que pode ocorrer é uma relação conflituosa entre grupos com diferentes tipos de capitais, os quais procuram impor a sua visão e a sua verdade como legítimas. Entretanto, esses espaços e redes não compreendem a totalidade das relações entre os ilhéus e não configuram ou representam a sua organização. Existe – e é isso que se pretende demonstrar nesta tese – uma solidariedade que transcende os “momentos” e que configura uma legítima organização social, porém ela não é uma solidariedade idealizada, que exclui as diferenças. O fato de haver conflitos não significa que haja disputas pelo poder, pois se pode estar combatendo por

uma visão de mundo, como o diz Touraine, contra um poder que se julga dominador, mas sem o interesse de ocupar o lugar deste poder dominador. Este é o caso da fala de uma liderança que o autor traz para ilustrar o “jogo de interesses” no interior da “rede” analisada (na verdade o espaço/fórum da RIPCA)

Tem uma entidade aqui que está com problema e vem participar da rede em busca de solução, se tenta solucionar, se faz uma luta, briga, e quando se pensa que estamos caminhando juntos, no momento que tu vais pra outra reunião, em outro espaço, tem toda uma contrariedade, se posiciona com outra atitude frente às outras lideranças [...] Tem momentos que tu achas que as coisas vão bem, mas a partir do momento que tu vais pra outro espaço, tu vês que as coisas não vão tão bem. (fala de uma liderança, em KESSLER, 2008, p. 63).

De fato, esta fala parece explicitar a lógica de muitas organizações locais que buscam tirar proveito das diferentes situações a seu favor, agindo ora “solidariamente”, ora “individualmente”, como aponta Kessler (2008). Ora, se há esse reconhecimento, como expressa a fala da liderança local, é porque existe contrastividade a partir de um modo de agir ou de uma ética diferente. De fato, faltava reconhecer nas análises quem agia solidariamente e quem agia individualmente. Por exemplo: Quem é o sujeito dessa fala? De quais grupos/organizações participa? Era preciso também identificar quais eram os interesses em conflito no território. Certamente esse conflito não é só interno, entre as próprias organizações locais que disputam legitimidade e recursos.

Podem-se perceber diversos conflitos ocorrendo no território, entre os carroceiros, que coletam materiais no centro da Capital e os transportam até as unidades de triagem nas ilhas, e o poder público, que objetiva acabar com o trânsito de carroças. Conflito entre os interesses dos moradores e os dos proprietários de mansões, que se instalaram às margens das ilhas. Conflito entre os pescadores e os barcos que retiram areia dos rios, acabando com a pesca na região. Conflito entre a autoridade pública e as instâncias democráticas de participação existentes. Se esses conflitos não são dados por episódios isolados, como foi permitido apurar, existem também relações de solidariedade que não são apenas episódicas. Porém, para perceber tais relações, como insistem Gomes, Machado e Ventimiglia (1995p. 126), em seu estudo sobre o Arquipélago, é preciso “ouvir além das aparências” para “ouvir o sujeito que fala, que conta uma história”. A aparência de luta de todos contra todos pode esconder o verdadeiro fenômeno a ser estudado: a organização dos ilhéus.

Sobre isso, já nas discussões que eram feitas no âmbito do NIPETS em 2007, com integrantes da ONG que realizara um estudo no Arquipélago, percebia-se a existência de uma crença a respeito de que as *“pessoas pobres estão viciadas em um assistencialismo”* e *“se negam a participar”*. Mas que, na verdade, esse seria um “jogo” dessas pessoas e que faz parte da *“ação coletiva”* daquele grupo, da sua estratégia de gestão social, para a qual *“estão plenamente conscientes de que vai dar resultado”*. Este seria o dado, por assim dizer, imediato, que aparece à primeira vista ao e que pode resultar em uma crítica ingênua à *“falta de participação e falta de consciência”*, incorporando-se ao discurso que o poder usa e que *“a gente [academia, ONGs, etc.] às vezes está envolvido”*. Esta visão imediata, que até aqui se descreve, impediria de considerar se houve (ou continua a haver) no Arquipélago uma série de mediações – citava-se à época o Programa de Governança Solidária Local (PGSL); e que havia, acima de tudo, uma síntese que se revelava em *“um processo de autogovernança”*¹⁸.

Nas muitas discussões que houve com o agente da ONG no início da pesquisa, tinha-se a idéia de que existia uma “rede de solidariedade” no Arquipélago; só que ela muitas vezes não acontece nas organizações que se autoproclamam solidárias. Ela chegou a ser citada por Kessler (2008) quando afirma que “as lideranças têm, entre si, uma rede de troca de informações” (p. 62). O autor percebeu que nessas ações não há comunicação alguma com os demais participantes da RIPCA, nem mesmo com ONGs de apoio. É, portanto, uma organização própria dos Ilhéus, que não acontece em um espaço definido, mas se dá em outros espaços, formais ou informais – embaixo de uma árvore, em um “buteco”, em reuniões da RIPCA ou do Fórum do Orçamento Participativo – em que os integrantes do poder público ou ONGs não estejam presentes. Ali são articuladas estratégias, ações ou manifestações de grande alcance. Mas pode isso ser considerado uma organização? Isto faria parte da gestão social do território?

1.3 QUESTÕES DE MÉTODO

A pesquisa realizada teve uma abordagem que inscreve-se no universo das pesquisas de caráter qualitativo em Administração. Este atribui importância fundamental à descrição detalhada dos fenômenos e dos elementos que os envolvem; aos depoimentos dos atores sociais envolvidos; aos discursos; aos significados e aos contextos (VIEIRA, 2004). A intenção foi realizar não apenas um estudo de caso do bairro Arquipélago, mas um estudo de

¹⁸ Com base na transcrição da reunião do NIPETS com o agente da ONG atuante no território, realizada em

campo que represente uma realidade empírica específica (MINAYO, 2003), qual seja, a das organizações sociais inscritas em um território.

A atitude adotada pelo pesquisador pode ser considerada fenomenológica, dentro de um quadro de referência da sociologia interpretativa (SCHUTZ, 1972;1995) e sociologia da experiência (DUBET, 1994), que tem como centro a própria experiência do pesquisador no campo. No entanto, a pesquisa empírica foi conduzida a partir de uma compreensão dialética da realidade. Não se trata do método dialético marxista, mas sim da utilização das conhecidas categorias fundamentais da dialética hegeliana¹⁹: a realidade imediata (*em-si*), ou seja, a cultura enquanto teia de significados; as mediações (*para-si*), ou seja, as rupturas e experiências significativas; e as superações, ou suprassunções (*em-si-e-para-si*). Hegel, embora não quisesse construir um método, elaborou categorias de análise da realidade de altíssima relevância para a pesquisa social.

Sendo assim, pode-se dizer que a análise do material empírico adotou uma orientação dialético-hermenêutica, a qual considera dois níveis de interpretação: o primeiro está relacionado com o contexto sócio-histórico do qual faz parte o grupo a ser estudado; o segundo baseia-se no encontro com os fatos surgidos na investigação – comunicações individuais, observação de condutas e costumes, análise das instituições e cerimônias etc. (MINAYO, 1999).

A pesquisa envolveu distintos procedimentos, não necessariamente encadeados em etapas subseqüentes. Um procedimento descritivo: da problemática, das mediações, da constituição dos espaços e das organizações. Um observacional: das práticas dos sujeitos nas organizações e espaços; das ações coletivas e relações; dos incidentes reveladores. E, finalmente, um dedicado à construção subjetiva e intersubjetiva a partir das narrativas das lideranças locais e de outros agentes envolvidos. Todos estes procedimentos objetivaram compreender o processo de constituição das organizações sociais do território.

Para reconstruir o caminho traçado pelas organizações no território, selecionou-se como sujeitos de pesquisa 19 lideranças locais reconhecidas pela comunidade. Elas foram

2007.

¹⁹ Trata-se do reconhecimento da dialética da vida social, não à maneira de Berger (1985), como um círculo recorrente e que se autoconstitui, nem tampouco o sistema quadrado (e fechado) de Parsons.

escolhidas pela sua participação nas organizações e espaços do território, a partir da observação realizada no período inicial da pesquisa. Posteriormente, essas lideranças foram entrevistadas em profundidade. Não se tratam de histórias de vida, mas depoimentos, ou seja, relatos sobre o que o informante efetivamente presenciou, experimentou ou, de alguma forma, conheceu, podendo assim certificar. As entrevistas foram abertas e quem decidia o que ia narrar era o próprio narrador e nada do que ele relatava devia ser considerado supérfluo (QUEIROZ, 1988). A entrevista tinha uma pergunta inicial, solicitando ao entrevistado que contasse sua história no Arquipélago. Em seguida, era feita uma segunda pergunta a respeito da sua participação nas organizações. Buscou-se, a partir das construções individuais tecer a história coletiva dos ilhéus ilhas e de suas organizações.

Para isso, também foram realizadas entrevistas com participantes de ONGs, do Poder Público, e de outras organizações que atuam no território, além de conversas informais com moradores antigos. A maioria das entrevistas foi gravada e depois transcrita, para que nenhum elemento essencial fosse perdido (já que, diferente da análise de conteúdo, os temas ou categorias foram identificados pela importância e centralidade e não pela frequência em que ocorreram).

A observação sistemática também foi importante, quando da participação em eventos e reuniões de grupos, bem como de atividades cotidianas. Ela teve como objetivo captar os momentos de interação, os conflitos e as relações com as narrativas das lideranças, dando-lhe pleno sentido. Realizou-se, ainda, uma análise documental (pesquisas já realizadas no território, documentos produzidos pelos agentes de mediação, notícias de jornal, internet.) que possibilitou, além de uma comparação entre os discursos e as práticas, compreender as orientações teóricas e metodológicas que sustentam as visões sobre o território e seus habitantes.

O principal instrumento de pesquisa foi o caderno de campo, no qual foram sendo elaboradas as conclusões e o diálogo entre as diversas leituras e as evidências do campo, de modo que a tese foi sendo tecida em um constante ir e vir entre a teoria e o campo empírico. As categorias de análise emergiram dessa dialética. Contudo, após a transcrição das entrevistas, novas categorias surgiram, em sucessivas sínteses que resultaram em macrocategorias.

3 APROXIMAÇÕES AO TEMA E AO CAMPO DE ESTUDO

Este capítulo busca apresentar o tema desta tese, a solidariedade, discutindo sua relação com o campo da Gestão Social.

O processo de construção democrática ocorrido no Brasil. De acordo com Dagnino (2004), ele enfrenta um grande dilema, cujas origens estão na associação entre duas forças distintas. De um lado está a democracia (A), que teve origem na luta contra o regime militar e que estimula a participação da sociedade civil em todos os setores da vida pública, levando, inclusive, seus membros ao Poder Executivo e Legislativo. De outro, está o Estado (B) que cada vez mais deve-se isentar de seu papel de provedor de direitos do cidadão e atribuir esse papel à sociedade civil. Segundo a autora, ambos os processos requerem uma sociedade mais ativa e propositiva, porém, seus objetivos são totalmente contrários e antagônicos. Apesar de se utilizar as mesmas expressões, representam coisas totalmente distintas. É nesse bojo que se insere a problemática da gestão social

1.4 GESTÃO SOCIAL E SOLIDARIEDADE

Este dilema entre o lado A e o lado B da participação da sociedade civil organizada no Brasil é visível com os desdobramentos da Constituição Federal de 1988 que colocou em relevo as organizações representativas da população na *formulação* e no *controle* das políticas e ações do Estado (A); e as “entidades beneficentes e de assistência social” na execução das respectivas políticas sociais (B)²⁰.

A criação dos Orçamentos Participativos (OPs) e dos Conselhos Gestores revelam a solidez que a participação democrática e a cidadania (o lado A) encontram em vários setores da sociedade desde os tempos de oposição ao regime militar. Entretanto, o conceito de participação passa, também, a ser redefinido. Emergem formas individualizadas de tratar questões como desigualdade social e pobreza. As organizações sociais(OS)²¹, a partir de 1995,

²⁰ Especialmente no seu Artigo 203 da seção IV

²¹ A denominação “Organizações Sociais” (OS) foi instituída no contexto da “Reforma do Estado”, no final dos anos 1990, para designar um conjunto de organizações (associações, ONGs) públicas, porém não estatais, destinadas a desenvolver atividades de interesse público. Trata-se de uma “estratégia” de transição de atividades estatais para o chamado “terceiro setor”, cujo objetivo central era “permitir a publicização de atividades no setor de *prestação de serviços* não exclusivos”, baseado no pressuposto de que esses serviços ganhariam “em qualidade” e que seriam “otimizados mediante menor utilização de recursos, com *ênfase nos resultados*, de forma mais flexível, e orientados para o cliente-cidadão mediante controle social” (BRASIL, 1997, p. 13 – grifo nosso).

passam a ser vistas como um elemento do sistema montado pelo Estado para a implantação de políticas públicas definidas pelo núcleo estratégico do governo (o lado B). O deslocamento de sentido de cidadania e solidariedade estaria obscurecendo os interesses públicos – a demanda por direitos e a criação dos direitos, assim como a participação política (DAGNINO, 2004).

Essa tensão entre o lado A e o lado B ficou evidente no debate, ocorrido em 2005, entre Ana Paula Paes de Paula e Luis Carlos Bresser-Pereira, que confrontou duas concepções de administração pública. De um lado, a idéia de uma *administração pública gerencial*, ou gestão pública, como sendo uma maneira de organizar e administrar o Estado, oposta à “burocracia” e voltada a resultados (BRESSER PEREIRA, 2005). De outro, a *administração pública societal*, como uma esfera pública não-estatal, intimamente relacionada com a criação de espaços públicos de negociação e espaços deliberativos (PAULA, 2005a). Bresser Pereira (2005) considera esta última muito mais como uma forma de governo (democracia participativa) do que uma forma de gestão, sendo que ambas poderiam ser combinadas em uma *administração pública gerencial social*. Paula (2005b, p. 52), por sua vez, acredita que o próprio fato de se ter uma administração pública gerencialista demonstra que ela “não partilha do mesmo repertório de crenças e práticas da gestão social”. Mas o que seria essa gestão social?

Em termos ideais, a gestão social seria a tentativa de substituir a gestão tecnoburocrática (monológica) por um gerenciamento mais participativo (dialógico), no qual o processo decisório é exercido por meio de diferentes sujeitos sociais (ALVES *et al.*, 2008). De um ponto de vista deontológico, a Gestão Social não poderia ser sinônimo de transposição dos princípios e postulados da gestão de negócios (as fórmulas do *management*) para o campo social; assim como seu fundamento epistemológico deveria ser oposto ao da teoria tradicional, orientando-se, sobretudo, para a *intersubjetividade-dialogicidade*, para as peculiaridades cultura locais e as demandas de participação popular (CARRION, 2007; PAULA, 2005b; TENÓRIO, 2002 – grifo meu). Trata-se de uma concepção de gestão que reconhece e incorpora a importância da dimensão estratégica na ação organizacional, ao mesmo tempo em que busca valorizar o *sentido público* dessa ação (FRANÇA FILHO, 2003 – grifo meu).

Entretanto, na prática, a Gestão Social pode revelar-se uma gestão *do* social, caracterizada pela presença do Estado-mínimo nas políticas sociais (TENÓRIO, 2002). Em

outros termos, tratar-se-ia de uma administração pública “gerencial”, de natureza estrutural-funcionalista, que é voltada mais para a “estrutura e a eficiência da gestão” do que para os processos políticos (PAULA, 2005b, p. 52)²².

Seja como for, pode-se dizer, a título de síntese, que a Gestão Social é uma forma de gestão pública, porém não estatal, que é exercida por meio de organizações sociais em espaços públicos deliberativos. Estes são espaços de interações engendrados pelos cidadãos, falados e operados coletivamente. São espaços diferentes dos espaços comunais tradicionais, pois não pressupõem uma homogeneidade de pensamento, e sim a pluralidade. Também diferem dos espaços políticos oriundos do “sistema político” que visa à administração dos indivíduos e que acentua as desigualdades (LAVILLE, 2004).

De acordo com Leite (2000), haveria no Brasil um “movimento” que vem propondo sentidos alternativos à cidadania e à política, mediante a valorização da idéia de *solidariedade*. A ênfase recairia então nos deveres dos cidadãos e não mais em seus direitos, ou em sua participação política, que se quer complementar à ação estatal ou oposta à sua inação, e que constitui uma resposta à crise de cidadania a partir de “campanhas, projetos e atividades”. Elas são desenvolvidas por um conjunto de organizações (ONGs, igrejas, organizações empresariais, fóruns, redes e conselhos) que formam uma espécie de “rede de solidariedade” e trazem à cena um novo personagem: o cidadão orientado por um espírito cívico. No contexto de enfraquecimento dos espaços cívico-políticos de militância e de fragmentação e desarticulação dos atores sociais, essas redes ofereceriam uma resposta ao sentimento de injustiça e à vontade de atuar na sua superação (LEITE, 2000).

Porém, muitas dessas iniciativas difusas e fragmentadas tendem a abdicar do debate e da disputa na esfera pública sobre a amplitude dos problemas da cidade, do estado e/ou do país, optando por lidar estritamente com seus efeitos. Com isso, deslocam-se do campo propriamente político de formulação, negociação e pactuação de interesses (LEITE, 2000, p. 84).

A solidariedade articulada politicamente tende assim a ser substituída por uma *compaixão difusa pelos desfavorecidos*. Em alguns casos, as redes de solidariedade também se fundamentam em uma lógica mais instrumental de integração de segmentos que a exclusão

²² Por outro lado, para autores que defendem essa corrente, como Sano e Abrucio (2008), a perspectiva gerencial não representaria uma concepção de Estado mínimo, mas um aperfeiçoamento do “modelo meritocrático” weberiano. Este seria um novo modelo de gestão “orientado por resultados e baseado na contratualização, seja

social teria levado às franjas da marginalidade e do crime (LEITE, 2000 – grifo meu). Haveria um esgarçamento da “solidariedade cívica” e o correspondente retorno da cidade para a esfera privada, a noção de cidadania distancia-se cada vez mais da valorização do espaço público como o lugar do encontro, da negociação e da conciliação de interesses divergentes que caracteriza uma cultura política democrática (LEITE, 2000).

A perspectiva de Leite (2000) assemelha-se, em parte, à de Dagnino (2004), para quem a cidadania perdera seu conteúdo crítico²³, uma vez que já não se luta para que os “pobres” tenham acesso à participação e igualdade de direitos. Enquanto se bloqueia a participação política e a concepção do público, a solidariedade, com o seu significado restrito à responsabilidade moral da sociedade, aparece como solução dos problemas (DAGNINO, 2004). Temos aí todo um apelo midiático à solidariedade, que se reproduz em alguns programas de governo e na ação de algumas ONGs e que estaria, por assim dizer, minando a ação dos movimentos sociais.

Para pesquisadores como Gohn (2008), o Estado, ao priorizar processos de inclusão das camadas tidas como “vulneráveis ou excluídas de condições socioeconômicas ou direitos culturais”, teria capturado o sujeito político e cultural da sociedade civil, que passa a mobilizar-se por políticas sociais institucionalizadas. Com isso, deslocam-se os eixos de coordenação das ações coletivas da sociedade civil para os gabinetes e secretarias do poder estatal. Em outros termos, a dimensão política desaparece da ação coletiva por ser capturada pelas estruturas políticas, “de cima para baixo, na busca de coesão e controle do social” (GOHN, 2008, p. 13- 14).

Enquanto isso, Reis (1995), observa que a realidade em comunidades carentes (mas não exclusivamente nestas) pode ser caracterizada pelo “familismo amoral”²⁴, ou seja, uma

com os órgãos internos do aparelho estatal, seja com entes públicos não estatais” (p. 66), que combina a “flexibilização da gestão pública e o aumento da *accountability* governamental” (p. 68).

²³ Como constata Dagnino (1994), a cidadania possui duas dimensões: ela deriva e, portanto, está intrinsecamente ligada à experiência concreta dos movimentos sociais e se entrelaça com o acesso à cidade a luta por direitos; e expressa o novo estatuto teórico e político que assumiu a questão da democracia em todo o mundo a partir da crise do socialismo real. Se, de um lado, o conceito de cidadania permanece ainda atrelado a sua origem liberal, que cunhou o termo em fins do século XVIII como uma resposta do Estado às reivindicações da sociedade, há, de outro, uma disputa histórica pela fixação do seu significado e, portanto, de seus limites (DAGNINO, 1994).

²⁴ As idéias originais de Banfield eram de que o familismo amoral seria fruto da ausência do Estado Providência, por uma espécie de descompasso na modernização, mas que poderia ser resolvido, à medida que esta avançasse.

situação em que a solidariedade social e o sentimento de pertencimento não se prolongam fora do ambiente da família, impedindo que as pessoas ajam de modo conjunto em função do bem comum. Haveria um certo tipo de “contração da moral social” que leva a um progressivo estreitamento dos espaços de confiança mútua. O único motivo para mostrar preocupação com as questões públicas é a perspectiva de um ganho material no curto prazo. Embora inúmeros casos de iniciativas de autoajuda (estratégias familiares, tentativas informais de cooperação com vizinhos para a realização de tarefas básicas de sobrevivência, cuidado de crianças, etc.) possam ser mencionados, essas formas de “solidariedade” não se configuram em termos públicos. Também os movimentos sociais e a filantropia não necessariamente fariam avançar o que Reis chama de a solidariedade cívica nesses espaços. Embora a maioria das associações filantrópicas tenha justamente essa população como seu alvo privilegiado, as pessoas mantêm com esse tipo de associação uma relação apenas clientelista, não revelando a menor disposição para participar de ações coletivas (REIS, 1995).

No entanto, aquilo que é visto por alguns autores em tom pessimista, como uma “crise” dos movimentos sociais e da cidadania, pode ser interpretado como resultante da ação desses próprios movimentos (ver sobre isso DUBET, 1994) que conquistaram importantes espaços na democracia e que continuam a lutar pela participação nesses espaços. De acordo com Dagnino (1994), será sempre possível argumentar que tais espaços são instituídos pelo Estado com intenções autolegitimadoras, como instrumentos de cooptação, mas não se pode ignorar a longa e sólida história de luta de muitos movimentos urbanos pela construção estruturas de representação democráticas e transparentes (DAGNINO, 1994). A centralidade dos movimentos sociais, na atualidade, “parece decorrer do fato de eles serem uma matriz da democratização e da *solidariedade política* que contribui para a *participação nos espaços de decisão e implementação de políticas públicas*.” (KAUCHAKJE, 2008, p. 687 – grifo meu).

Diante disso, alguns autores afirmam a possibilidade de uma “solidariedade crítica” – que visa à transformação social e à construção de uma sociedade mais igualitária, sólida,

Entretanto, o que se verificou foi justamente o contrário. O avanço da modernidade só fez aumentar suas consequências negativas. Para a autora, no caso do Brasil, isto aconteceu porque, durante muito tempo, o Estado brasileiro alimentou a ideologia do desenvolvimento, que ligava a sorte da comunidade nacional ao crescimento econômico dirigido pelo Estado, o que favorecia a ideologia do consentimento por parte da população. Quando as idéias nacionais-desenvolvimentistas foram descartadas, não restou aos “menos favorecidos” outra alternativa senão abandonar seus sentimentos básicos de confiança mútua e recorrer às redes defensivas privadas nos seus círculos mais íntimos. Autores como Jessé Souza vão dizer que há um desajustamento da chamada “ralé” para incorporar as práticas democráticas que a levaria a um *habitus* precário, incompatível com o *habitus* moderno.

inclusiva – a partir da ação de um “voluntariado orgânico” que possibilita aos destinatários da atividade voluntária descobrirem-se como sujeitos capazes de exercerem seus direitos políticos e civis (SELLI; GARRAFA, 2006). Outros afirmam que os próprios laços solidários que florescem entre amigos nas classes populares são capazes de escapar aos imperativos neoliberais e resistir à situação de opressão, revelando modos criativos e astuciosos de enfrentamento de condições espoliantes (GOMES; SILVA JÚNIOR, 2007).

Mas essas visões um tanto “essencialistas”²⁵ podem esconder o complexo jogo de relações que se estabelecem no local. Este é o caso da experiência de implantação do Orçamento Participativo em Porto Alegre, a ação do Estado resultou em um impulso associativo, que ajudou grupos de bairro a se organizarem e promoveu uma ideologia de cooperação e reciprocidade entre as lideranças, levando a um aumento significativo da participação, sobretudo nos bairros mais pobres (ABERS, 2000). De acordo com Abers (2000), isso revela que uma política de governo é capaz de realizar o empoderamento da sociedade, e que as instituições democráticas não se formam apenas quando existem fortes grupos cívicos e uma história, ou cultura, de participação como argumentou Robert Putnam (ABERS, 2004, p. 1).²⁶

De acordo com Dagnino (1994), as experiências dos Conselhos Populares dos bairros e dos Fóruns do Orçamento Participativo demonstram que há uma redefinição não apenas dos modos de tomada de decisões no interior do Estado, mas também dos modos como se dão as relações Estado-sociedade. Esse tipo de processo contribui para a criação de um espaço público onde os interesses comuns e os particulares, as especificidades e diferenças podem ser discutidas. Nesse contexto, os movimentos sociais podem ser pensados muito mais

²⁵ Silva (2006) chama a atenção para o risco das abordagens “essencialistas”, cuja interpretação da realidade se dá a partir de uma visão polarizada que contrapõe sociedade civil e sociedade política. Essa “concepção simplificadora tende a fazer com que se ‘expurgue’ das análises, em geral de forma não consciente, aqueles aspectos ou atores que não correspondem às prescrições dos modelos teóricos”. Há também “a tendência a uma apreensão estática, não histórica, de seus ‘objetos’ de análise”(SILVA, 2006, p. 6).

²⁶ O Estado, na opinião de muitos autores seria incapaz de agir como agente externo no encorajamento da formação de grupos cívicos autônomos. Mas a experiência de Porto Alegre contradiz tal assertiva, pois além do OP, tem-se as sociedades de Amigos de Bairro (SABs) criadas antes do golpe de 1964 e fortemente ligadas ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) em Porto Alegre. Em 1959 foi criada uma rede estadual de SABs, a Federação Riograndense de Associações Comunitárias e Amigos de Bairros (FRACAB), organização que passou a coordenar as ações clientelistas entre as associações e os líderes políticos. Já as novas organizações de bairro que “surgiram em resposta ao Orçamento Participativo”, foram um contraponto a essas “associações de bairro fechadas e fracas que funcionavam quase exclusivamente como instrumentos de política clientelista”. (ABERS, 2000, p. 1).

como redes que incluem desde associações de moradores até organizações não governamentais, setores partidários e, por que não, setores do Estado (DAGNINO, 1994). Para Dagnino (2002), muitos autores acabaram avaliando negativamente as práticas participativas nos espaços públicos devido às grandes expectativas geradas em relação a estes, especialmente em relação aos movimentos sociais. Para a autora é preciso uma modificação dos parâmetros de análise para perceber a dificuldade da inserção de instâncias de participação em contextos tão complexos e perceber que há relações igualmente complexas entre forças heterogêneas, com projetos políticos distintos. Portanto, a participação não deve ser avaliada de modo geral, mas sim especificamente, entendida como parte de uma multiplicidade de atores com os mais diversos anseios e projetos e nos mais diversos contextos (DAGNINO, 2002).

Nessa mesma direção, Kauchakje (2008) afirma que nesse *ambiente de rede*, que conjuga um emaranhado de temáticas, recursos, projetos e discursos, há sempre o risco de homogeneização ou de dominação. No entanto existe também a mediação pela cultura e dinâmicas das localidades, as quais incorporam e ressignificam valores e recursos (KAUCHAKJE, 2008). Afinal,

as sociedades dos chamados países periféricos – seus movimentos e organizações sociais – não são apenas reprodutoras, mas produtoras de concepções e de ações e transformam os discursos e práticas ‘recebidos’ conforme suas dinâmicas relacionais, herança histórica e identidades culturais. Também essas sociedades são constituídas por sujeitos (no sentido de Touraine, 1995) que participam da construção da vida social, atribuem significado próprio à experiência individual e social e têm autonomia para interagir e direcionar mudanças de maneira criativa a partir de seu próprio contexto (KAUCHAKJE, 2008, p. 683).

É possível que a recente ampliação do espaço público ocupado por ONGs, conselhos e outros canais de participação que tem ocorrido no Brasil, reproduza relações políticas nas quais “a noção de cidadania e de democratização das políticas e recursos públicos é pouco difundida”. Mas, é igualmente possível “que esse espaço público ampliado possa favorecer a constituição de sujeitos sociais com adesão às ações cívicas embasadas nos valores democráticos e no sentido da solidariedade política”, principalmente “quando há vínculos com movimentos sociais de caráter de defesa de direitos” (KAUCHAKJE, 2008, p. 688). Como afirma Leite (2000), se nada garante que a intensa e fragmentada participação a que se assiste na sociedade brasileira seja parte de um processo de renovação da política e da democracia, nada garante também que não venha a se constituir como tal. O “sentido desses

processos vem sendo disputado por projetos diversos, a partir dos vários conteúdos que conferem à idéia e à prática da cidadania” (LEITE, 2000, p. 84).

Sendo assim, existiriam condições para a realização de uma “solidariedade complexa”, em que a coordenação das ações públicas dar-se-ia por meio de redes que combinam instâncias formais e informais (DOMINGUES, 2006)²⁷. O problema é que essas redes entre Estado e sociedade abarcam setores relativamente reduzidos da população, dando conta de problemas específicos. Elas dificilmente conseguem dar conta de questões mais gerais, as quais, via de regra, são tratadas pelas instituições formais (DOMINGUES, 2006, p. 17). O que Domingues não observa é que isto pode acontecer em função do grau de autonomia e da politização dos participantes dos espaços deliberativos. Em razão disso, estes espaços podem servir mais à legitimação das decisões governamentais do que ao empoderamento da sociedade civil no controle e direcionamento do Estado. Por outro lado, a existência de algum vínculo associativo anterior (participação em ONGs, movimentos religiosos e associações de bairro) pode ser decisiva (KAUCHAKJE, 2008).

O caso dos conselhos de saúde de Curitiba, analisado por Kauchakje (2008), demonstra que esses espaços públicos não são de maneira alguma neutros, ou livres de dominação. A autora verificou ali que o enfrentamento ideológico entre membros ligados a movimentos populares de esquerda e o governo (que tentava legitimar a participação de outros segmentos, como as associações de bairros e os usuários) levou os primeiros à desistência e, conseqüentemente, ao esvaziamento do espaço. Entretanto fica-se com a interrogação sobre o que teria havido após esse movimento. O que fizeram os sujeitos para fazer valer seus direitos? Desistiram da luta? Buscaram outros espaços? A resposta a tais questões fica dificultada se o olhar for direcionado ao espaço em si e não para o território. É preciso olhar o território para além do espaço.

Ao olhar para o território permite compreender a Gestão Social como um campo de disputas que manifesta uma pluralidade de lógicas, muitas delas contraditórias. De acordo com Paula (2005a, p. 47), talvez se esteja diante de um “processo dialético ainda em curso que desafia os governantes e pesquisadores a realizarem uma combinação entre a

²⁷ Segundo o autor, experiências do judiciário e de ramos do executivo em diversos planos indicam um caminho promissor, ao articular Estado e movimentos sociais e culturais.

administração e a política”(PAULA, 2005a, p. 47). Analisar a GS nessa perspectiva requer considerar a sua *imediaticidade*, suas *mediações* e suas *superações*.

1.5 DO TERRITÓRIO À SOLIDARIEDADE

As análises dos processos de gestão social geralmente contemplam os espaços, as organizações, as redes, mas estes não são todos os elementos presentes no processo e isso pode impedir que se analise a relações de solidariedade em sua completude. Acredita-se que o olhar para o território vai permitir compreender não só as solidariedades tradicionais, mas as mediações, ou “atravessamentos”, que podem nutrir novas formas de solidariedade.

Ortiz (1999) fala sobre um atravessamento dos espaços (global, nacional) na cultura local e que isso provoca uma desterritorialização (desenraizamento), enquanto produção de uma nova territorialidade sem fronteiras físicas. “A desterritorialização nos obriga a enfocar o espaço para além do meio físico. Mas é necessário compreender, toda a desterritorialização é acompanhada de uma reterritorialização” (p. 60). A primeira obriga a afastar o espaço do meio físico, enquanto a segunda o atualiza como uma dimensão social. Isso não significa fragmentação (ausência de uma ordem), mas descentramento (uma nova ordem dada pela modernidade) que privilegia a “deslocalização das relações sociais” (p. 64).

De maneira semelhante, Milton Santos (2008) apresenta o território como sendo formado por lugares contíguos e lugares em rede; e esse acontecer simultâneo cria novas solidariedades. Ali estão presentes *horizontalidades*, representadas pela contiguidade do espaço – pela vizinhança, à qual se associa a idéia de “espaço banal” – e *verticalidades* formadas por “pontos distantes uns dos outros, ligados por todas as formas de processos sociais” e que se expressam hoje em dia na noção de “redes” (SANTOS, 2008, p. 139). As solidariedades dadas pela verticalidade (redes) estão, em geral, a serviço do mercado e tendem a corroer a coesão horizontal que está a serviço da sociedade civil. Entretanto, em um movimento dialético, as uniões horizontais podem ser ampliadas em virtude das próprias forças criadas pela verticalidade. Através delas os lugares podem unir-se horizontalmente, “reconstruindo aquela base de vida comum susceptível de criar normas locais, normas regionais...” (SANTOS, 2008, p. 143).

Para Mesquita (1995), espaço e território estão intimamente ligados. O espaço precede o território, como um dado sob o qual o território será produzido. Apoiada nas idéias de Raffestin, a autora apresenta o território como uma construção social que “tem a ver com a proximidade tal como existe no espaço concreto, mas não se fixa a ordens de grandeza para estabelecer a sua dimensão ou o seu perímetro”. É, portanto, o espaço que tem significação individual e social. (MESQUITA, 1995, p.83). A territorialidade representa “uma *vivência* do espaço físico e cultural enquanto extensão de nós mesmos, enquanto *projeção de nossa identidade* como indivíduos ou como grupo” (MESQUITA, 1992, p. 73 – grifo da autora). O problema é que a maioria das pessoas não tem uma “consciência” clara das origens de sua territorialidade, isto significa a “alienação” e o “não reconhecimento em si e no coletivo” da territorialidade (MESQUITA, 1995, p. 90). Isso porque ela é vivida no cotidiano, sem nenhum, ou quase nenhum, compromisso com a reflexão sobre as redes, raízes e antenas que a sustenta. A consciência territorial, afirma Mesquita (1995), diferentemente da noção de consciência utilizada pela psicologia, não é um conjunto de características presentes em todos os indivíduos, mas sim uma conquista, fruto da reflexão individual.

A consciência de si, real, funda-se na autonomia (autos: o si mesmo, no estar centrado em si mesmo e não ao sabor dos eventos ou dos outros, embora com eles relacionado). Portanto a consciência, que é o reconhecer-se como sujeito, faz-se a partir do contato com o outro, com os outros, e nas múltiplas relações que com eles mantemos. Seja do indivíduo, seja do grupo, ela é o reconhecer-se a si mesmo: conhecer de novo, mapear-se a si mesmo. É por isso o resultado de um processo de voltar-se sobre si mesmo, a partir de um conjunto de impulsos internos (as raízes) e estímulos externos (as antenas) que permite ensaiar permanentemente ou através de interrupções, de rupturas, a resposta à indagação: Quem sou eu? Quem somos nós? Esse reconhecimento é o caminho para a autonomia, mas pode ser também para a busca de posse e poder, conforme a escolha feita, quer individual, quer coletivamente [...]. ...A consciência territorial é a possibilidade de transformações em nós e no território. [...] É a partir das transformações em nossas vivências e de mudanças em nossa concepção de territorialidade que poderemos alcançar níveis mais consistentes de consciência territorial. (MESQUITA, 1995, p. 85- 86)

A consciência territorial é entendida por Mesquita (1995, p. 89) “como consciência do lugar, do *locus* da sociabilidade mais próxima vivida no cotidiano, resgatando-a das próteses audiovisuais da mídia, para oferecer-lhe chances de vir a ser socialidade”. Esta *socialidade* significa para a autora uma sociabilidade solidária. Este acréscimo da palavra “solidária” para qualificar a sociabilidade é importante, pois a simples sociabilidade seria, recorrendo ao argumento de Simmel (2006), a interação social que ocorre sem uma finalidade

explícita; uma “forma” lúdica de relacionar-se com os outros, sem nenhum compromisso ético²⁸.

Vale lembrar que Simmel (2006) considera a sociedade (ou sociação) como a interação entre indivíduos, que ocorre devido a alguns impulsos ou a busca de certas finalidades. A esses impulsos individuais (religiosos, eróticos, de defesa, ataque, jogo, conquista, ajuda, etc.) que preenchem a vida e motivam as ações Simmel chama de *conteúdo* da sociação. “Em si e para si” eles não são “sociais”, mas se transformam em “fatores da sociação” quando “transformam a mera agregação isolada dos indivíduos em *formas* de estar com o outro e de ser para o outro que pertencem ao conceito geral de interação”. Portanto, a *sociação*, seria a “*forma* na qual os indivíduos, em razão de seus interesses [...], se desenvolvem conjuntamente em direção a uma unidade no seio da qual esses interesses se realizam” (SIMMEL, 2006, p. 60 – grifo meu).

Mas as formas podem se autonomizar, ou seja, se separar do seu conteúdo, reificar-se. De acordo com Simmel (2006) os próprios interesses acabam por se liberar do serviço à vida que os havia gerado, tornando-se autônomos e não mais se separando do objeto que formaram. Isto vale para a interpretação de realidades, concretas ou abstratas, que surgem das exigências da prática, mas que acabam por se separar da vida. “Essa guinada – da determinação das formas pelas matérias da vida para a determinação de suas matérias pelas formas que se tornam valores definitivos – talvez opere de modo mais extensivo em tudo aquilo que chamamos de *jogo*”. Essas formas (a ciência, a arte, o direito, por exemplo) “se tornam autônomas dos conteúdos e estímulos autônomos dentro do próprio jogo, ou melhor, como jogo” (SIMMEL, 2006, p. 62-63 – grifo do autor).

Logo, a socialidade, para além da mera interação lúdica, exige alguma espécie de reflexão que aponte para uma nova consciência territorial. Essa reflexão acontece em virtude das *antenas* e das *raízes*, que, no âmbito do presente estudo podem ser compreendidas como “mediações”.

²⁸ “Quando os homens se encontram em reuniões econômicas ou irmandades de sangue, em comunidades de culto ou bandos de assaltantes, isso é sempre o resultado de necessidades e de interesses específicos. Só que para além desses conteúdos específicos, todas essas formas de sociação são acompanhadas por um sentimento e por uma satisfação de estar justamente socializado, pelo valor da sociedade enquanto tal” (SIMMEL, 2006, p. 64).

Utiliza-se aqui o conceito de mediação no sentido hegeliano do termo, como a categoria que confere o movimento do *vir-a-ser* a tudo que é considerado estático. Para Hegel (2007) a mediação não é outra coisa senão a igualdade-consigo-mesmo semovente, ou o simples *vir-a-ser*. Sendo assim, ela é a negação do que está *dado*; a interrupção do fluxo que faz compreender o próprio movimento. Para nós, ela vai significar métodos, meios ou medidas que negam o *em-si* do território e tentam transformar o real a partir de um *projeto/programa* novo. Mas também são experiências vividas, no sentido de Schutz, que levam à reflexão pessoal e oportunizam “conversões” no fluxo da vida cotidiana.

As raízes são, portanto, mediações internas ao sujeito, fruto da sua experiência vivida e da reflexão feita sobre ela. Já as antenas são mediações externas às *verticalidades* de Milton Santos e aos *atravessamentos* de Ortiz, oriundas de programas e projetos, que atingem a uma coletividade em um dado espaço. O conjunto dessas mediações, diz Mesquita (1995), pode gerar novas formas de relacionamento (relações de posse e poder ou relações solidárias) que são potencializadas pelas *redes*, características da atual sociedade.

Enfim, uma questão colocada pela autora assume uma posição central neste estudo: “Que mediações transformadoras” poderiam levar a uma “síntese constituída de uma consciência social do território?” A resposta de Mesquita pode ser colocada como uma das hipóteses desta tese: “Talvez seja este um processo de sucessivas interrupções refletidas nos acontecimentos, oportunizadoras de transformações nas vivências individuais e coletivas como chances de aprimoramento paulatino da consciência territorial a cada *mutação*.” (MESQUITA, 1995, p. 90).

Essas mediações são então as condições do estabelecimento da socialidade, que pode ser entendida como uma solidariedade de tipo novo. Para compreendê-la precisa-se, antes de tudo, compreender o que significa solidariedade.

1.6 APROPRIANDO-SE DO CONCEITO DE SOLIDARIEDADE

É interessante notar como a solidariedade tornou-se uma espécie de palavra mágica que, uma vez dita, supõe-se entendida por todos de forma unívoca (GUARESCHI, 1997).

Disseminada pelos meios de comunicação e assumida pelo senso comum, sua simples enunciação, seja como substantivo ou adjetivo, parece ser um remédio para todos os males do nosso tempo. No universo acadêmico, ela acaba também sendo um conceito analítico cujo significado se esvai na medida em que todos o utilizam de forma genérica e indefinida (LISBOA *apud* WAUTIER, 2004). Fala-se em cultura solidária, em economia solidária, em comunidades solidárias, em governança solidária, etc. Mas essas solidariedades nem sempre tem o mesmo significado. Sendo assim, é preciso delimitar o conceito de solidariedade antes de apropriá-la ao campo de estudos da Gestão Social.

A palavra solidariedade tem suas raízes no termo sólido, o que, em um sentido estático, vem a representar algo compacto, inteiro, consolidado. Já em um sentido dinâmico, representa o ato de soldar, fundir e integrar. Na língua latina os termos *solidus*, *soliditas* eram empregados tanto na construção, como na jurisprudência. O direito romano, por exemplo, empregava o conceito *obligatio in solidum* para significar o dever para com o todo, a responsabilidade geral, a culpa coletiva ou a obrigação solidária. Também a palavra *soliditas* significava uma fraternidade. Em sua origem, portanto, a palavra solidariedade nos remete a uma unidade que é sólida devido à interdependência de seus componentes, significando, também, a vida humana articulada (ARDUINI, 2007; GUARESCHI, 1997; WESTPHAL, 2008).

É claro que a solidariedade também aparece como uma das virtudes cristãs, especialmente nas sociedades tradicionais europeias, de onde vem a sua interpretação como sendo a de ajuda caritativa aos necessitados²⁹. No início do século XIX, ela seria uma resposta às realidades decorrentes da sociedade industrial e sua análise trazia presente a questão da integração social, seja enquanto sentimento, seja enquanto política de Estado. Nesse período, a solidariedade é também um valor que preside a constituição do Estado Providência (DELICADO, 2003; GUARESCHI, 1997; WESTPHAL, 2008).

²⁹ Vê-se aí o começo de uma perda do sentido original do termo caridade que, junto com a palavra solidariedade, chega até o tempo presente de uma maneira distorcida. Porém, é a relação original entre caridade e solidariedade que vai nos permitir aproximar a solidariedade do universo da dádiva. O que é a caridade (em seu sentido estrito de *Charitas*) senão o ato de doar, podendo chegar ao doar-se, sacrificar-se? E o que é o objeto de doação (o dom, o *Charisma*) senão algo muito maior do que simples coisas, podendo chegar à própria vida?

O conceito de solidariedade teve importância capital nas origens do pensamento sociológico, quando se buscava um paradigma capaz de ultrapassar o individualismo contratualista e representasse o liame social voluntário que, ao reunir cidadãos livres e iguais em direito, ocupava o lugar da caridade na democracia (LEROUX *apud* LAVILLE, 2002). No início do século XX, o termo solidariedade se interliga com solidarismo³⁰ e conquista uma importância política generalizada ao ser associado às classes sociais. A solidariedade se torna sinônimo da luta política de esquerda em nome da justiça social (GUARESCHI, 1997).

Atualmente, os diferentes significados não foram apagados ou sintetizados em um único e abrangente conceito - daí a presença de diferentes “solidariedades”. Há solidariedades herdadas, cujo pertencimento se dá em relação a um espaço comum nativo, e solidariedades construídas, em que “sujeitos individualizados se engajam reciprocamente em relações de estima” (LAVILLE *et al.* 2006, p. 23). Como observa Arduini (2007), tem-se: a solidariedade econômica, constituída por associados no âmbito dos mercados; a solidariedade política, que congrega cidadãos no campo partidário e na busca do poder; a solidariedade filantrópica que socorre os necessitados; e muitas outras mais.

Como observa Demo (2002), nesse terreno, o discurso sobre solidariedade pode facilmente converter-se em utopismo ao generalizar-se experiências pontuais, ou tomar-se como realidade o que é a proposta. Têm-se aí os “modismos que sempre surgem para divertir a academia” e que, embora “em si pertinentes”, “perdem o sentido da ambivalência das histórias concretas”. Há também o risco dessa “solidariedade” fechar-se sobre si mesma, em que grupos emancipados imaginam que só eles podem emancipar-se contra tudo e contra todos (DEMO, 2002, p. 149). Por isso, o autor adverte que a solidariedade, quando não está apoiada na “história concreta”, pode esconder efeitos de poder, em que ações filantrópicas, “de cima” (verticais), sob o pretexto de ajuda aos necessitados, transformam-se em uma relação de poder “solidária” que esconde mais “imbecilização” e “truque de domesticação” do que história real. Para o autor, o atual discurso sobre solidariedade acaba sendo o “discurso dos dominantes” cujo “efeito imbecilizante” dificilmente implica “emancipação e autonomia

³⁰ “O solidarismo nasce à margem do socialismo, como uma reação ao liberalismo econômico, fundado unicamente sobre o contrato privado. Sob a influência das ciências biológicas e da teoria da evolução, os teóricos dessa sociologia nascente apresentam uma concepção de sociologia como um organismo. Uma nova “positividade” deve apoiar, de um lado a interdependência, e de outro o dever correspondente: a solidariedade é o novo fundamento científico. Ela permite superar o simples recurso à boa vontade das pessoas, de uma parte, e à caridade cristã vista apenas em termos individuais, de outra” (GUARESCHI, 1997, p. 9-10).

das populações” (DEMO, 2002, p. 12), ao contrário, acaba gerando a acomodação ou a “*pobreza política*” (p. 33). Tais expressões de solidariedade acabam homologando a desigualdade por meio de uma dádiva sem possibilidade de retribuição (LAVILLE *et al.* 2006)

No entanto, o momento atual também propicia que se estabeleça uma “solidariedade substancial”, que se empenha “em *transformar* estruturas socioeconômicas, para que a humanidade se conduza com autonomia e responsabilidade” (ARDUINI, 2007, p. 22-23 – grifo meu). Ela seria o que Laville *et al.* (2006) chamam de solidariedade democrática e Demo (2002, p. 34) de solidariedade “crítica” e “autocrítica”. Ela é uma atitude que emana do próprio sujeito e busca o direito de emancipação dos outros sujeitos.

Seja ela substancial, crítica, ou democrática, não importa aqui o nome, o que é preciso reter é essa possibilidade de interpretação da solidariedade como capacidade de ir além do vínculo mais estreito entre aqueles considerados próximos. Isso traz presente duas dimensões da solidariedade: a) “a *interdependência*” (a “solidez” da solidariedade, constituída pelos laços entre pessoas e coletividades); b) a “*eficiência* e a *eficácia*” desta interdependência, como “*reação a uma prática social individualista*” em um reino “privado”, a fim de que as ações possam assumir dimensões sociais, inclusive internacionais (GUARESCHI, 1997, p. 10-11- grifo meu). Tem-se, a solidariedade, ao mesmo tempo, como “princípio social”, o “liame de interdependência entre os homens e os povos”; e como “virtude moral”, ou seja, “uma verdadeira solidariedade ético-social, que é a exigência moral inerente a todas as relações humanas” (PONTIFÍCIO, 2008, p. 116-117)³¹.

O primeiro passo da solidariedade seria aquele “pelo qual os homens se reconhecem membros da mesma sociedade, da mesma *politie* e, nesse sentido, têm a obrigação de olharem uns pelos outros” (CAILLÉ, 2002b, p. 204). O segundo passo seria aquele em que se vai além da *relação* entre pessoas (fundamento das trocas e da reciprocidade), ou da pura e simples ação coletiva, para se chegar a uma “ação em vista de uma mudança escatológica para

³¹ Guareschi retira suas conclusões de documentos eclesiais, em especial da encíclica *Sollicitudo rei socialis* do Papa João Paulo II. Tais documentos orientariam posteriormente o conceito de solidariedade na Doutrina Social da Igreja.

um ‘mundo novo’. Tal ação possui vínculos estreitos com a democracia (WAUTIER, 2004, p. 115).

Ora, esta relação entre liame social e virtude moral é invocada por Mauss em seu *Ensaio sobre a Dádiva*. Mauss coloca na atitude de dádiva a rocha da moral eterna, ou seja, o dever eterno. A obrigação paradoxal da generosidade constitui o alicerce de toda a moral possível, de toda a socialidade, e não um suposto contrato social original (CAILLÉ, 2002, p. 46). Existem muitas aproximações entre a teoria da dádiva e a idéia de solidariedade que se está buscando construir nesta tese. Entretanto, nem a dádiva pode ser reduzida à solidariedade, nem a solidariedade à dádiva. Para compreender isto, é preciso, primeiramente compreender o chamado paradigma da dádiva, para depois revisitar a obra de Mauss em busca de elementos que possam contribuir para a compreensão do fenômeno da solidariedade em nosso tempo.

1.7 DÁDIVA E SOLIDARIEDADE

Há um conjunto de autores que, inspirados em Marcel Mauss, buscam opor-se ao que chamam de paradigmas holista e individualista em termos de teoria do vínculo/laço, da ação, e da relação entre as pessoas e os grupos aos quais elas pertencem (FRANÇA FILHO; DZIMIRA, 2004). Para estes autores, tanto o holismo como o individualismo mostram-se totalmente incapazes de pensar a “gênese do laço social e a aliança”³². O paradigma mais apto para explicar o político seria o “paradigma da dádiva e do simbolismo” (CAILLÉ, 1998, p. 12). O que se entende por dádiva diz respeito a um amplo campo que constitui um verdadeiro “paradigma” da “aliança” e da “associação” – e que não seria outra coisa senão “o político” (CAILLÉ, 2002a, p. 46). A dádiva seria, portanto, o “operador privilegiado” da “criação do vínculo social” (CAILLÉ, 2002b, p. 193).

³² “O holismo não tem nada a dizer sobre o modo como o laço social é gerado. [...] Por hipótese, postula que o laço social sempre está dado de saída e preexiste ontologicamente à ação dos sujeitos sociais” (CAILLÉ, 1998, p. 12). Já o individualismo (metodológico) postula que só o comportamento individualista e egoísta é realmente livre e natural, só o interesse não precisa ser aprendido e não requer explicação. Existe aí um privilégio paradigmático do *homo oeconomicus*, pois não se reconhece senão um móvel real da ação humana: o interesse, e todo modelo que sai do interesse se vê diante do problema insolúvel da interiorização das normas, já que elas não podem ser naturais. Apenas o interesse goza desse privilégio de ser natural em ciências humanas (GODBOUT, 1998). É bom salientar que a noção de interesse aqui parece ser um tanto diferente da utilizada por muitos sociólogos como Bourdieu. Ela refere-se ao autointeresse utilitário.

Caillé (2002) afirma que a “solidariedade indispensável a toda ordem social não pode emergir a não ser pela subordinação dos interesses materiais a uma regra simbólica que os transcenda”. Portanto, o paradigma da dádiva, como todo e qualquer paradigma, faz parte de uma “realidade social enquanto realidade simbólica”. Aquilo que se dá, recebe-se e retribui-se não são objetos funcionais, mas símbolos que orientam uma relação social, também ela simbólica (CAILLÉ, 2002, p. 46).

De acordo com Caillé (2002b, p. 192), a dádiva, em sua definição geral, significa “toda ação ou prestação efetuada sem expectativa, garantia ou certeza de retorno; por esse fato, comporta uma dimensão de ‘gratuidade’. O paradigma da dádiva insiste sobre a importância, positiva e normativa, sociológica, econômica, ética, política e filosófica desse tipo de ação e prestação”. Em sua definição sociológica, a dádiva tem por objetivo a “criação, manutenção ou regeneração do vínculo social”. Nessa perspectiva, a dádiva tem sido colocada em termos de liame social, em que os bens são colocados a serviço dos laços. A dádiva seria feita por prazer, com o objetivo de perenizar os laços sociais em relações de proximidade e amizade, em oposição à relação formal e distante da burocracia do Estado e do mercado. Ela dependeria da frequência de relações e da proximidade dos sujeitos. (GODBOUT, 1992; 1998).

É assim que o paradigma da dádiva parece colocar sua ênfase nas relações estabelecidas entre indivíduos em um processo interacionista de estabelecimento de confiança. Como lembra Cohn (1998), isto acaba reduzindo a dádiva de Mauss à interdependência, o que foge do quadro analítico proposto pelo autor. Se a multiplicação de relações coloca os homens em contatos mais frequentes, ela também introduz novas fontes de assimetria, dificultando os gestos e os sentimentos recíprocos (COHN, 1998).

Por isso, embora essa explicação sobre a dádiva possibilite a compreensão de como a solidariedade entre próximos é possível, ela não abarca a totalidade do pensamento de Mauss. Sua interpretação refere-se ao universo do “dom entre amigos”, que permanece “um paradigma forte no Ocidente individualista, pois se apresenta como um ato individual, espontâneo, subjetivo, altruísta” (GODELIER, 2001, p. 217).

Ao escrever seu *Ensaio Sobre a Dádiva*, Marcel Mauss faz uma crítica à herança hobbesiana na sociologia, afirmando que jamais parece ter havido, “nem nas sociedades muito erradamente confundidas sob o nome de primitivas ou inferiores, algo que se assemelhasse ao que chamam a ‘economia natural’”. Mauss afirma que estes povos, que ele estudara detalhadamente, estão muito distantes “em matéria de direito e economia” do chamado “estado de natureza” hobbesiano (MAUSS, 2003, p. 190). Como observa Mauss (2003, p. 307),

foram nossas sociedades ocidentais que, muito recentemente, fizeram do homem um ‘animal econômico’. Mas nem todos somos ainda seres desse gênero [...]. O *homo oeconomicus* não está atrás, está adiante de nós; assim como o homem da moral e do dever; assim como o homem da ciência e da razão. O homem foi por muito tempo outra coisa e não faz muito tempo que é uma máquina...

Mauss coloca o homem moderno diante de uma multiplicidade de lógicas sociais que vão desde a do utilitarismo econômico até a solidariedade substancial baseada em um senso de dever moral. Importante esta ressalva de que não se pode tratar as coisas como tudo ou nada, como o pessimismo crítico ou o otimismo ingênuo. Mauss sobretudo lembra a necessidade de ir ao fenômeno em si antes de invocar uma “natureza humana” imutável. É com esse olhar que se deve ler o *Ensaio Sobre a Dádiva*, como uma crítica aos fundamentos modernos (e econômicos) da natureza humana.

Em sua obra, Mauss demonstra o chamado sistema de prestações totais, ou seja, um sistema que põe em ação a totalidade da sociedade e suas instituições. Em primeiro lugar, Mauss revela que naquelas sociedades não eram indivíduos que se obrigavam mutuamente, nas trocas e contratos, ou mesmo que se enfrentavam e se opunham, mas coletividades: clãs, tribos, famílias, em última análise *organizações sociais*. Em segundo, eles não trocavam apenas coisas úteis economicamente, mas outros bens simbólicos dos quais “o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente” – aliás, a própria idéia de troca é bastante limitada para descrever o fenômeno da dádiva. Enfim, afirma Mauss:

estas prestações e contraprestações se estabelecem de uma forma sobretudo voluntária, embora elas sejam no fundo rigorosamente obrigatórias. [...] Ademais, essa obrigação se exprime de maneira mítica, imaginária ou, se quiserem, simbólica e coletiva: ela assume o aspecto do interesse ligado às coisas trocadas: estas jamais se separam completamente de quem as troca; a comunhão e a aliança que elas estabelecem são relativamente indissolúveis (MAUSS, 2003, p. 191).

Esta lógica de ação envolve a obrigação do dar, do receber e do retribuir. Nesta obrigação o caráter jurídico e econômico está imerso (imbricado, encaixado) em valores morais e religiosos, e as coisas dadas são extensão das pessoas que as possuem; elas têm uma história, uma personalidade. Perpassa o texto de Mauss uma crítica ao individualismo e ao utilitarismo como sendo inerentes à natureza humana. O texto de Mauss, além de revelar a existência de sociedades que não chegaram a uma economia de mercado, lança luz sobre muitas de nossas práticas atuais que têm raízes em um agir diverso daquele puramente utilitário. Por trás disso está a idéia de que as sociedades tribais não são, em alguns aspectos, tão diferentes da nossa

Mauss (2003) aponta não só para as ligações de parentesco (como pretende a interpretação de Lévi-Strauss), mas também para as razões morais e religiosas como móvel tanto das disputas e alianças quanto da execução dos contratos, um ponto que até hoje é pouco compreendido por sociólogos e antropólogos. Há um vínculo espiritual que ocasiona um certo temor religioso, onde as coisas ganham alma, enquanto grupos e indivíduos se tratam “de certo modo como coisas” (MAUSS, 2003, p. 202). Tudo é matéria de prestação de contas, “tudo vai e vem como se houvesse troca constante de uma matéria espiritual que compreendesse coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as funções, os sexos e as gerações” (*ibid.* p. 203). Basta ver, por exemplo, o ritual do Kula descrito por Malinowski (1978), para entender que algumas trocas não se davam em função de laços afetivos, pelo contrário, davam-se entre comunidades muitas vezes hostis e eram cercadas de expectativa e tensão³³. Elas cumpriam uma espécie de dever social e religioso que transcendia o caráter econômico, embora este estivesse sempre presente. Presente também estava o interesse, uma vez que, como afirma Mauss (2003, p. 303) “do mesmo modo que essas dádivas são livres, elas não são realmente desinteressadas”. Há uma estratégia de um jogo e regras claras, onde os jogadores têm de utilizar os meios mais eficazes para atingir os fins desejados. O indivíduo e o grupo, sempre “sentiram o direito soberano de recusar um contrato”, ou seja, sentiam-se plenamente livres, por outro lado “eles não tinham, normalmente, nem direito a essa recusa, nem interesse por ela; e é o que cria um parentesco entre essas sociedades distantes e as nossas” (MAUSS, 2003, p. 304).

³³ Mauss (2003) relata uma passagem do *Kula*, onde os habitantes de Kiriwina disseram a Malinowski: “Os homens de Dobu não são bons como nós; são cruéis, são canibais; quando chegamos em Dobu, tivemos medo. Eles poderiam nos matar. Mas veja, eu cuspo raiz de gengibre e o espírito deles muda. Eles depõem suas lanças e nos acolhem bem” (p. 313).

Se a dádiva não era de todo desprovida de interesse, esse interesse era diverso “da fria razão do negociante, do banqueiro e do capitalista” (MAUSS, 2003, p. 306), pois apontava para algo transcendente. Nesse sentido, há para Mauss (2003) uma obrigação que se sobrepõe às obrigações de “dar, receber e retribuir”, e que faz com que a “troca de presentes” produza a “abundância de riquezas” (*ibid.* p. 204). Ela remete a um dos primeiros “grupos de seres com os quais os homens tiveram de estabelecer contrato, e que por definição estavam aí para contratar com eles, eram os espíritos dos mortos e os deuses”. São eles “os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo” (*ibid.* p. 206). Para Mauss, isto é comum não só nos povos da Polinésia, mas entre os hebraicos e islâmicos. Esta é a chamada “quarta obrigação”, que não foi completamente desenvolvida por Mauss e que é geralmente esquecida por seus comentaristas, mas que se encontra presente em todas as sociedades (GODELIER, 2001).

Para Godelier (2001, p. 96), o relato de Mauss é de um mundo “encantado”, onde as “crenças religiosas não só fazem parte do mundo, como também fazem o mundo”. Daí que para o autor, o fundamento da sociedade é o imaginário³⁴. Portanto isso significa dizer que o acesso aos fundamentos da realidade social não está em estruturas inconscientes, mas no processo de relação consciente como mundo, nas imagens de mundo que são permanentemente atualizadas pela experiência cotidiana. O dom apresenta-se, assim, como sacrifício que engrandece as pessoas e as relações sociais, porque as sacraliza. Ainda segundo o autor, Mauss indica a articulação entre a prática da dádiva e a prática do sacrifício-contrato com os deuses e espíritos. Entretanto, o que Mauss não avalia é que os homens abordam os deuses “estando já em dívida com eles, pois foi deles que receberam todas as condições de existência”. Logo, o que distingue a dádiva dos nossos sistemas não é a ausência de interesse ou cálculo, mas a crença em uma realidade sobrenatural, onde a natureza, o universo inteiro é composto de pessoas (humanas e não humanas) e de relações entre estas. “A prática do dom estende-se, portanto, para além do mundo humano e torna-se elemento essencial de uma

³⁴ Godelier afirma que as relações sociais “devem parecer legítimas, as únicas possíveis, e esta evidência só se impõe plenamente se as relações parecem ter sua origem além do mundo humano, em uma ordem imutável e sagrada, imutável porque sagrada” (GODELIER, 2001, p. 187). Isto, para o autor, encontra-se em todas as sociedades humanas, mesmo naquelas que não atribuem a deuses a origem de suas leis. Não acontece em virtude de estruturas inconscientes de pensamento, como sugeria Levi-Strauss, mas por obra do imaginário, enquanto “condição essencial e pivô da construção do real social”. Para Godelier, o imaginário é feito de tudo aquilo que os seres humanos adicionam ou subtraem, idealmente, às suas capacidades reais. Não que o mito seja a origem “real” da realidade social, mas esta última não pode “se cristalizar e se reproduzir” sem um mito que a represente e a legitime (*ibid.* p. 202).

prática religiosa, ou seja, das relações entre os humanos, os espíritos e os deuses”. O dom transforma-se aqui em “sacrifício aos espíritos e aos deuses”, o que engrandece “as pessoas e as relações sociais, porque as sacraliza”. Ao fazer isso, altera a natureza, a aparência e o sentido do universo. (GODELIER, 2001, p. 161).

Caillé (2002) também toma o sacrifício como uma dádiva de grau superior àquela feita entre os humanos, porque é feita a seres superiores aos indivíduos humanos. Em outro texto, o *Ensaio Sobre a Natureza e a Função Social do Sacrifício*, Mauss afirma que os sacrifícios eram dádivas que tinham por objeto conferir “ao fiel direitos sobre seu deus” (HUBERT; MAUSS, 2005, p. 142) ou traziam uma “idéia de resgate”. Dizia ainda que em

todo o sacrifício, há um ato de abnegação, visto que o sacrificante se priva e dá. Mesmo essa abnegação às vezes lhe é imposta como um dever. Pois o sacrifício não é sempre facultativo; os deuses o exigem. É dever prestar-lhes culto, serviço, como diz o ritual hebreu; é dever pagar-lhes sua parte, como dizem os hindus. Mas esta abnegação e esta submissão não são isentas de um retorno egoísta. Se o sacrificante dá alguma coisa de si, ele não se dá; ele se reserva prudentemente. É que, se ele dá, em parte é para receber. O sacrifício se apresenta, portanto, sob um duplo aspecto. É um ato útil e é uma obrigação. O desinteresse se mistura aí com o interesse. [...] No fundo, talvez, não haja sacrifício que não tenha alguma coisa de contratual. [...] Esta ambigüidade é inerente à própria natureza do sacrifício (HUBERT; MAUSS, 2005, p. 224).

Por tudo isso, Mauss afirma que o sacrifício tem uma função social, pois muitas das crenças e práticas sociais que entram no sacrifício estão na base da moral comum (o contrato, o resgate, o castigo, o dom, a abnegação, as idéias relativas à alma e à imortalidade). A renúncia pessoal dos indivíduos, ou dos grupos às suas propriedades alimenta as forças sociais. O ato de abnegação que está implícito em todo o sacrifício lembra às “consciências particulares” a presença das “forças coletivas, nutre-lhes precisamente a existência ideal”. Por isso, as “noções religiosas, porque nelas se acredita, existem; existem objetivamente, como fatos sociais. As coisas sagradas, com relação às quais funciona o sacrifício, são coisas sociais” (HUBERT; MAUSS, 2005 p. 226). Eis aqui toda a ligação da dádiva e, mais especificamente, do dom-sacrifício, com a solidariedade que faz nascer a organização social enquanto fato social.

Há ainda uma observação importante de Mauss sobre o sacrifício que precisa ser destacada. Afirma ele a necessidade de duas condições para que o sacrifício seja “bem fundado”. Em primeiro lugar,

é preciso que haja fora do sacrificante coisas que o façam sair de si e às quais ele deve aquilo que sacrifica. Em seguida é necessário que estas coisas estejam perto dele para que possa entrar em relação com elas, encontrar aí a força e a segurança de que tem necessidade e tirar de seu contato o benefício que espera de seus ritos. Ora, este caráter de penetração íntima e de separação, de imanência e de transcendência é [...] característico das coisas sociais (HUBERT; MAUSS, 2005 p. 226).

Há, assim, um sair de si que leva à doação, como gratidão por ter recebido, mas essa doação é feita na certeza de que haverá uma retribuição, um reconhecimento. Por isso a dádiva não pode ser pensada como uma série de atos isolados, mas como uma *relação social* cujo interesse não é nem econômico nem de poder, mas baseado na obrigação de retribuir (GODBOUT, 1992).

Entretanto, “já não estamos no ritual, como nas sociedades arcaicas, descritas por Mauss, em que a dádiva fundada em um costume indiscutível tem força de lei e em que o sistema se equilibra a si mesmo” (TAROT, 2002, p. 185). Vive-se em uma sociedade que “isola os indivíduos em suas famílias e só os promove opondo-os uns aos outros”; que libera todas as suas forças e potencialidades, mas que também os leva a “dessolidarizar-se dos outros, servindo-se ao mesmo tempo deles”; e que prospera ao preço de um “déficit permanente de solidariedade” (GODELIER, 2001, p. 317). É uma sociedade que prega a unicidade de cada pessoa, mas que tende “sistematicamente a suprimir os laços sociais primários pelos quais as pessoas afirmam e criam” essa “unicidade” em benefício dos “laços secundários”, que tornam, pelo menos em teoria, “os indivíduos substituíveis uns pelos outros e anônimos”. Nessa sociedade o “mercado e o Estado de direito moderno, burocrático” funcionam como “máquinas de destruir as tradições e as particularidades”, ou ainda “dispositivos antidom” (GODBOUT, 1992, p. 27).

Mas as pessoas “reagem a esse empreendimento” mantendo e fazendo viver redes reguladas pela dádiva “que se infiltram por todo lado nos interstícios dos sistemas ‘oficiais’ secundários e formalmente racionalizados do mercado e do Estado” (GODBOUT, 1992, p. 30). Há, segundo Godbout (1992), uma resistência e uma reação dos usuários dos serviços públicos à despersonalização das relações. O autor verificou em seus estudos que as instituições públicas modificaram as suas práticas quando levaram em consideração as redes de relações sociais, ao invés de tentar submetê-las ao modelo do Estado-Providência.

O “público”, definido por instituições do mesmo nome é, de fato, um conjunto de redes ligadas de múltiplas formas, redes que funcionam segundo regras diferentes

das dos aparelhos, e cuja principal característica relativamente a estas últimas é a de não estabelecerem a distinção entre ‘eles’ e ‘nós’, de não operarem a ruptura radical entre um público e um aparelho, ou um produtor e um consumidor. É aquilo a que podemos chamar o modelo comunitário (GODBOUT, 1992, p. 237).

Por isso a dádiva não é um fenómeno característico das sociedades “arcaicas” apenas, ela está presente na nossa sociedade, às vezes mais do que se imagina, indo além do círculo dos amigos e da família, ou ainda do dom abstrato feito a estranhos (como é no caso das catástrofes). Ela está presente naquelas ações que têm um sentido efetivamente público, nas quais os sujeitos engajam-se em redes que buscam realizar a gestão social dos territórios em que vivem.

Nesse sentido, a dádiva seria o fundamento do “engajamento associativo e voluntário”, pois “implica que a pessoa dê uma parcela de seu tempo e se empenhe pessoalmente em alguma tarefa” (CAILLÉ, 2002a; 2002b, p. 202)³⁵. Isto vai além das “solidariedades tradicionais de famílias” e configura-se em “solidariedades novas”, gerando todo um conjunto de organizações associativas cujo vínculo social não é estabelecido de cima para baixo, mas a partir da “*ad-sociação*” (*ibid*, p. 142). A *ad-sociação* pode ser compreendida como um “movimento ativo rumo à ‘sociação’” (*Vergesellschaftung* nos termos de Simmel)³⁶ e que “engendra uma relação social não fundada sobre a coerção” (CAILLÉ, 2002a, p. 153-154; 2002b, p. 201).

O domínio da *ad-sociação*, segundo Caillé (2002b), não se identifica com nenhuma das grandes ordens da ação social. Não pertence à esfera político-administrativa nem o da economia privada ou pública. Mesmo “que existam grandes organizações, ou grandes burocracias, que intervêm nesses campos em nome de uma inspiração ou de uma ideologia do tipo associativo”, o “fato associativo” não é nem da alçada das relações impessoais, que caracterizam a “sociabilidade secundária”, nem o da sociabilidade primária – das relações de tipo comunitário, no âmbito da família e dos vizinhos. Ele se desenrola na “interface” da “comunidade orgânica (*Gemeinschaft*) e da sociedade contratual (*Gesellschaft*)”, por isso ela inaugura o se poderia chamar de “espaços públicos primários” (CAILLÉ, 2002b, p. 197-198).

³⁵ Entretanto este pacto baseado na dádiva aconteceria no registro de uma *incondicionalidade condicional* – o comprometimento de dar incondicionalmente ao outro, mas a possibilidade de “retirar-se do jogo, a qualquer instante, se os outros deixarem de jogar” (CAILLÉ, 2002a; 2002b, p. 202). Logo, a dádiva permanece atrelada à retribuição do parceiro de interação e não se coloca no universo do sacrifício de si.

³⁶ Ou ainda em outra tradução “movimento ativo direcionado para a reunião dos sócios” (CAILLÉ, 2002b, p. 201)

É o próprio Mauss quem afirmava a existência dessa realidade que supera as abstrações formalizações do direito e da economia, bem como os particularismos dos laços de sangue. Para atingir tal condição, afirma Mauss, é preciso que o cidadão

tenha um senso agudo de si mesmo mas também dos outros, da realidade social [...]. Ele deve agir levando em conta a si, os subgrupos e a sociedade. Essa moral é eterna [...]. Tocamos a pedra fundamental. Nem mesmo falamos mais em termos de direito, falamos de homens, de grupos de homens, porque são eles é a sociedade, são sentimentos de homens de carne, osso e espírito que agem o tempo todo e agiram em toda a parte (MAUSS, 2003, p. 299).

Com base nessas observações, acredita-se estar diante do objeto de estudo desta tese, em particular, e do campo da Gestão Social, em geral. Este objeto compreenderia, para além das ações do Estado, das ONGs e dos movimentos sociais, *outras organizações da sociedade civil* (associações tradicionais, organizações cooperativas e outros tipos de organizações), bem como as ações de investimento social privado (advindas de empresas e indivíduos) e as *novas práticas de coordenação* – redes sociais, parcerias e fóruns deliberativos (ALVES *et al.*, 2008 – grifo meu). Se este novo objeto de estudo caracteriza-se, de um lado, pelas organizações e, de outro, pelas novas práticas de coordenação, precisa-se compreender quais são essas práticas e, principalmente, o que são, de fato, essas outras organizações da sociedade civil.

4 CONSTRUINDO UM OBJETO DE ESTUDO: A “ORGANIZAÇÃO SOCIAL”

Neste capítulo busca construir o objeto de estudo da tese. Inicialmente situa-se o leitor no debate corrente que justifica a necessidade de uma maior precisão conceitual. A seguir tenta-se contribuir para esta precisão a partir da inserção do debate no âmbito da teoria organizacional, rejeitando-se a explicação funcionalista. Por fim, retoma-se um objeto que fora deixado de lado pela teoria funcionalista: a organização social.

Autores como Sobottka (2002) entendem que esse novo objeto de estudo, representado por um conjunto de organizações presentes no espaço social e que alguns consideram apenas como inseridas no terceiro setor, necessita de uma delimitação conceitual mais precisa, com base em critérios sociológicos. Para o autor, a denominação ONG não é apropriada, pois seria uma categoria residual cuja ênfase está na negação e não na afirmação daquilo que a organização. Igualmente o termo Organizações Sociais não seria adequado por ter um viés fortemente governamental.

De fato, as Organizações Sociais, foram criadas pela MP nº 1591 de 9 de outubro de 1997, posteriormente transformada em Lei (Lei nº 9.637, de 15 de maio de 1998). De acordo com o Artigo 1º desta Lei: “O Poder Executivo poderá qualificar como organizações sociais pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, cujas atividades sejam dirigidas ao ensino, à pesquisa científica, ao desenvolvimento tecnológico, à proteção e preservação do meio ambiente, à cultura e à saúde, atendidos aos requisitos previstos nesta Lei”.

Segundo o autor, trata-se de organizações civis cuja coordenação não se daria por mecanismos externos como poder e dinheiro (presentes no Estado e no mercado), mas sim pela solidariedade, o mecanismo de coordenação³⁷ do mundo da vida. Acredita o autor que haja diferentes manifestações da solidariedade e que estas se traduzem em diferentes tipos de

³⁷ Embora as relações de solidariedade resultem em uma coordenação de esforços que podem levar ao alcance dos propósitos de uma dada coletividade, não podemos reduzir a solidariedade a um mecanismo de coordenação.

organizações³⁸, sendo tarefa da academia avaliar a contribuição de cada “tipo” de organização para a efetiva emancipação das pessoas.

Scherer-Warren (2006) também se debruça sobre esse objeto, e sua classificação abrange tanto as organizações quanto as práticas de coordenação. Argumenta a autora que é preciso compreender a sociedade civil como a “representação de *vários níveis* de como os interesses e os valores da cidadania se organizam em cada sociedade para o encaminhamento de suas ações em prol de políticas sociais e públicas”. Em um primeiro nível, encontra-se o associativismo local, “como as associações civis, os movimentos comunitários e sujeitos sociais envolvidos com causas sociais ou culturais do cotidiano, ou voltados a essas bases, como são algumas Organizações Não Governamentais (ONGs)”. Em um segundo nível, encontram-se as “*formas de articulação interorganizacionais*”, como os fóruns da sociedade civil, as associações nacionais de ONGs e as redes de redes, que buscam se relacionar entre si para o empoderamento da sociedade civil, representando organizações e movimentos do associativismo local. O terceiro nível é o das “*mobilizações na esfera pública*” e representa formas de protestos sociais de maior abrangência, porém mais conjunturais, como uma forma de pressão política das mais expressivas no espaço público contemporâneo (SCHERER-WARREN, 2006, p. 2).

Diante disso, acredita-se que o conceito de *organização social* não deva ser abandonado, mas problematizado e retomado em outras bases que transcendam a moldura produzida pelo funcionalismo. Faz-se necessário incluir em sua definição o elemento transformador e questionador que sempre foi associado aos movimentos sociais, colocando sob suspeita a idéia pessimista de que esses novos sujeitos sociopolíticos, “demarcados por laços de pertencimento territorial, étnico, de gênero, etc”, são “partes de uma estrutura social amorfa e apolítica” (GOHN, 2008, p. 13).

³⁸ Haveria, assim, três formas específicas de solidariedade e um tipo específico de organização civil para cada uma delas. As organizações civis baseadas no Altruísmo seriam voltadas para a prestação de apoio, ajuda ou serviço para o bem-estar alheio (em geral pessoas externas ao grupo) sem esperar contrapartida. Inclui a defesa de interesses difusos e pode ser materialmente apoiada por terceiros. As organizações civis baseadas na Lealdade são orientadas para o coletivo onde a lealdade ao grupo e a busca de soluções conjuntas são mais promissoras que a quebra da confiança do grupo em favor de possíveis ganhos imediatos. As organizações civis baseadas na Reciprocidade têm como horizonte a solidariedade baseada em relações de trocas, possivelmente não igualitárias; e como mote “eu dou para que você também dê”. É uma troca concebida à base de duas vias, mesmo quando retorno e abrangência não sejam imediatos e equivalentes (SOBOTTKA, 2002)

1.8 ORGANIZAÇÕES FORMAIS E ORGANIZAÇÕES SOCIAIS

O funcionalismo estrutural está historicamente relacionado ao auge do Estado-providência americano. Com a economia funcionando em situação de pleno emprego, não causava espanto que boa parte da ciência social tivesse a visão de um Estado e suas “instituições” como partes de um sistema plenamente integrado. Foi assim que autores como Parsons, acreditaram em uma idéia evolucionista de sociedade e funcionalista de organização. Pensavam a organização como uma adaptação dos indivíduos ao ambiente, o que exigia a ruptura com uma ordem (ou solidariedade) tradicional em direção a uma solidariedade pós-tradicional, em tese, mais livre. Mas essa solidariedade nada mais era do que a adaptação a novos papéis oriundos da divisão do trabalho industrial e da burocratização da sociedade.

O sistema social foi assim concebido como um sistema analiticamente independente (separado da personalidade e do sistema cultural), cuja função é a integração social em face do seu “inerente potencial para [o] conflito e [a] desorganização – o problema da ordem de Hobbes” (PARSONS, 1966, p. 19). O que está por trás dessa preocupação com a ordem, diz respeito ao problema da administração de grandes populações, que acompanhou o surgimento das sociedades industriais do século XIX, e que motivou o interesse científico por normas e normalização. A norma tornou-se uma ferramenta formalizada para lidar com a diferenciação (COOPER, 1986). Esse interesse pelas normas atinge seu ápice nas teorias de administração do século XX, que buscam maneiras eficazes de garantir o exercício do poder para atingir a objetivos formais. Parsons contribuiu decisivamente para este fim ao converter o problema da dominação, levantado por Weber, em problema de autoridade.

É verdade que as ciências sociais sempre se debruçaram sobre o problema da ordem, daquilo que mantém a coesão social, portanto, da solidariedade e do vínculo. Acontece que a solidariedade subjacente ao funcionalismo de Parsons significava a cooperação funcional em um sistema e representou uma tentativa de apropriação unilateral de Durkheim. Isto porque, embora reflita a chamada solidariedade orgânica de Durkheim, parece desconsiderar a diferença fundamental entre papel e identidade – o vínculo é dado pela inter-relação entre papéis objetivos. Além do mais, a integração (ordem) das partes no todo só pode ser plenamente justificada em um plano metateórico, o que não era o caso de Durkheim, nem

daqueles que se voltaram para o estudo de “realidades” empíricas concretas, como por exemplo a Escola de Chicago. Estes percebiam o fantasma da anomia e da perda dos laços rondando a sociedade moderna.

Embora Parsons (1964) chame a atenção para o componente moral da solidariedade, capaz de integrar os diferentes subsistemas em uma coletividade, o faz sob uma perspectiva funcional, ou seja, as coletividades são caracterizadas por seu papel em um sistema maior³⁹ institucionalizado e não pelas relações (identitárias). Vê-se que a questão do *vínculo* entre as pessoas restringe-se a uma relação utilitária, dada por um propósito ou função em um sistema maior.

Para o funcionalismo, organizações são unidades sociais orientadas para a consecução de metas específicas⁴⁰ (PARSONS, 1973), ou seja, são *entes* com uma determinada *estrutura*, dada por relações entre papéis objetivos, e cuja totalidade cumpre uma *função* social, ou seja, produz um resultado observável que pode ser utilizado por outro sistema. Sendo assim, qualquer agrupamento humano que fuja a essas características não pode ser considerado uma organização:

Uma família constitui apenas parcialmente uma organização; muitos outros grupos, ligados por parentesco, ainda muito menos o são. E, com certeza, o mesmo poderá aplicar-se às comunidades locais, a subsociedades regionais e a uma sociedade como um todo, concebida, por exemplo, como uma nação. Nos demais níveis, os grupos de trabalho não convencionais, grupos de amigos, não são organizações neste sentido técnico (PARSONS, 1973, p. 44)

Ainda para o sistemismo parsoniano, qualquer resultado apresentado pela organização que não seja condizente com sua função será indesejado e considerado uma disfunção⁴¹.

Nesta conjuntura, a administração da organização deve, de alguma forma, tomar ou estar pronta a tomar medidas para agir contra o impulso centrífugo, mantendo

³⁹ Parsons (1964) cita como exemplo dessas coletividades os participantes em um determinado mercado, os habitantes de uma cidade ou de um Estado.

⁴⁰ “Aquilo que, do ponto de vista da organização, é sua *meta específica* constitui, do ponto de vista do sistema maior do qual representa parte diferenciada [sic], ou mesmo um subsistema, *uma função especializada* ou diferenciada. Esta relação constitui o vínculo básico entre uma organização e o sistema maior de que é parte, e proporciona uma base para a classificação dos *tipos* de organização (PARSONS, 1973, p. 45 – grifo meu).

⁴¹ Este é o ponto crítico da apropriação funcionalista da teoria da burocracia, que anulou toda a crítica feita por Weber ao sistema. Autores descendentes teoricamente de Parsons procuraram criticar o que julgavam ser uma teoria normativa das organizações que considerava as burocracias como sinônimo de eficiência. Por diferentes perspectivas, o problema das consequências indesejadas da burocracia é colocado como sendo interno à organização: é um problema do sujeito ou um problema da estrutura.

reduzido (ao menos em níveis toleráveis) a mudança no quadro de pessoal (*turnover*) e, internamente, para fazer o desempenho das subunidades e dos indivíduos que mais se adapte às exigências da organização. (PARSONS, 1973, p. 57)⁴²

Essa definição de organização vai ser a base para os estudos sobre organizações que, a partir de Etzioni (1973), vão reproduzi-lo quase sem alterações. As análises, naquele momento, privilegiavam as organizações complexas ou formais, deixando claro que não seria dada a atenção a estudos de organizações sociais (ETZIONI, 1973). Mesmo que autores como Simon (1970, p. XIV) procurem destacar a organização como “um complexo sistema de comunicações e inter-relações existentes num agrupamento humano”, a perspectiva de análise será a da organização formal.

Não obstante, com a crescente interdependência econômica do homem, e com sua dependência cada vez maior sobre a comunidade para a obtenção de serviços públicos essenciais, a organização formal está assumindo rapidamente importância que nunca antes possuía. Isto não deixa de ter suas vantagens, pois as organizações administrativas são, geralmente, planejadas e modificadas com certa *independência e liberdade em face à tradição* que, apesar de estar longe de ser completa, dá-lhes *grande flexibilidade para enfrentar necessidades novas* com novos recursos (SIMON, 1970, p. 106 – grifo meu).

Trabalhos como o de Peter Blau reforçaram tal perspectiva funcional-instrumental, ao tomar a “diferenciação” como significado de divisão do trabalho (especialização) e autoridade (COOPER, 1986, p. 304). Isto leva, como se vê em Blau e Scott (1971), à exclusão do elemento relacional da compreensão do conceito de organização. Há uma separação entre organizações sociais e organizações formais. As primeiras, negligenciadas na maior parte dos estudos sobre administração, são consideradas como totalidades sistêmicas e caracterizadas por uma estrutura de relações sociais, crenças e orientações compartilhadas (cultura), que unem os membros de uma coletividade de pessoas. Já as segundas são aquelas constituídas deliberadamente para atingir certos fins.

Em geral as organizações são tidas nos livros-texto como uma combinação intencional de pessoas para atingir um determinado objetivo (HAMPTON, 1992). Isso, no entanto, não deixa claro quem formula esses objetivos e se essa combinação intencional se dá pelas relações entre os participantes ou deve ser realizada a partir de mecanismos de coordenação externos. O fato é que esses fins serão traduzidos por metas, as quais serão

⁴² É bom destacar que no artigo de Parsons citado acima ele utiliza como referência de organização a obra de Chester Barnard.

tratadas como algo que existe independentes dos membros da organização. Tal perspectiva vai ser colocada no centro da análise das organizações (HALL, 2004, p. 29) e vai se reproduzir na teoria organizacional dominante, especialmente a americana. Nessa vertente, organizações serão vistas como “entidades sociais dirigidas por metas”, desenhadas como “sistemas de atividades deliberadamente estruturados e coordenados” e “ligados ao ambiente externo” (DAFT, 2003, p. 11). O objeto continuará sendo o da organização formal e a preocupação será com os mecanismos de coordenação (GULICK, 1937; MINTZBERG, 1995).

A organização assume, portanto, um sentido técnico, separado de uma dinâmica social mais ampla e a teoria acaba funcionando como uma forma de legitimação da idéia de que a organização é uma “ferramenta social” (COOPER; BURRELL, 2006, p. 95). Ao desconsiderar a “organização social”, o “sistema” torna-se então conceitualmente destacado da base social e assume vida própria. Isto porque a “fronteira” do sistema é colocada como um limite, um tipo de embalagem que mantém as partes do sistema unidas e previne sua dispersão, servindo, assim, para emoldurá-lo e encapsulá-lo como uma entidade pensável, preservando, sua “identidade metalingüística” (COOPER, 1986, p. 303). Paradoxalmente, embora o sistema social seja definido por essa corrente como um padrão de relacionamentos, de acordo com Cooper (1986) o próprio conceito de relacionamento é o menos analisado.

Sendo assim, a delimitação do atual objeto de estudo exige, como advogam Cooper e Burrell (2006), “uma reavaliação radical do conceito racional de organização como unidade econômico-administrativa circunscrita”. É preciso “entender a organização como um *processo* que ocorre dentro do ‘corpo’ mais amplo da sociedade [...]. É uma questão de analisar, digamos, a produção da organização, e não a organização da produção” (COOPER; BURRELL, 2006, p. 97). Ao partir da organização já formada (*formal*), o funcionalismo omite o processo de diferenciação e divisão, que estão na origem da organização social. Perde-se de vista, portanto, a natureza agonística e interativa da organização (COOPER; BURRELL, 2006).

A análise sistêmica vai separar em caixas as pessoas (trabalhadores), a organização (as metas e a estrutura de coordenação) e o ambiente (em geral o mercado, os clientes, os usuários). A história das organizações será então contada como a história do desenvolvimento

de técnicas que tem pouco a dizer sobre a totalidade da vida dos trabalhadores (CARTER; JACKSON, 1998). A solidariedade será, a partir daí, traduzida como a “cooperação” dos assalariados para com os *propósitos* estabelecidos pelos empresários. Não é para menos que Marx (1982) colocava a *cooperação* como elemento essencial ao sistema capitalista, por reunir trabalhadores individuais para operar em conjunto, seja em um mesmo processo de produção, seja em processos diferentes, mas conexos⁴³.

Barnard (1979), um dos pioneiros dos estudos organizacionais americanos, tenta encontrar os fundamentos desta cooperação. Ele parte de alguns pressupostos: que o ser humano tem limitações biológicas que procura superar através da cooperação; que para existir a cooperação é necessário um propósito e não apenas proximidade pessoal; e que a continuidade da cooperação depende da sua eficiência (satisfação dos objetivos individuais) e efetividade (alcance do propósito organizacional). Barnard (1979, p. 112) defende a idéia de que a organização é “um sistema impessoal de coordenação de esforços humanos”, cabendo ao executivo, essa espécie de *líder* formal, assegurar essa coordenação através de uma série de incentivos materiais e não materiais. Apesar de colocar a cooperação no centro da atividade organizacional, o propósito desta pode ser até mesmo contrário aos propósitos individuais. Portanto, a cooperação não é sua essência, mas um dos objetivos dessa organização, que deve usar de uma economia de incentivos e de estratégias de comunicação para convencer os indivíduos a cooperar com seu propósito.

A organização possui, assim, uma presença imediata, separada dos indivíduos, ou seja, é algo impessoal, externo e que tem propósito próprio – já está formada, diria Cooper. Embora se considere a organização informal, esta serve apenas para animar a organização formal⁴⁴ e criar as condições para a sua consolidação. A cooperação é então um ajustamento dos propósitos dos indivíduos ao propósito da organização mediante a aceitação da autoridade (BARNARD, 1979, SIMON, 1970). Em síntese, Barnard não trata de uma teoria da

⁴³ Dizia ele que o trabalho cooperado cria uma força produtiva nova – a força coletiva – maior que a soma dos esforços isolados, pois o “simples contato social, na maioria dos trabalhos produtivos, provoca emulação entre os participantes, animando-os e estimulando-os, o que aumenta a capacidade de realização de cada um” (MARX, 1982, p. 375). Segundo Marx (1982), com a cooperação de muitos assalariados, o domínio do capital torna-se uma condição do processo de produção, isto porque, todo trabalho social ou coletivo, “*executado em grande escala*, exige com maior ou menor intensidade, uma direção que harmonize as atividades individuais e preencha as funções de direção” (p. 379 – grifo meu).

cooperação em geral, mas sim da cooperação no sistema capitalista, ou seja, das relações que permitem a otimização do sistema produtivo levando em conta a motivação dos indivíduos para o trabalho assalariado. Que fique bem claro que não se está aqui questionando o propósito como elemento essencial de uma organização, mas sim a idéia funcional e instrumental de sistema proposto por Barnard⁴⁵. Barnard teve como inspiração a Experiência de Hawthorne⁴⁶, conduzida pelos pesquisadores de Harvard⁴⁷, Elton Mayo e Fritz Roethlisberger.

Se as idéias de Mayo foram, de certo modo, funcionalistas ao privilegiar os mecanismos de se obter a cooperação com “a organização”, com atenção especial à comunicação com os grupos informais ele não deixaria de ver a contradição presente na civilização industrial. Dialogando com Durkheim, Mayo (1977) vê o avanço tecnológico destruindo todas as relações histórico-sociais e pessoais sem uma organização que as possa substituir. Diferentemente das comunidades mais tradicionais ou “primitivas”, o “problema da cooperação” é justamente o que se coloca como desafio nas grandes organizações (MAYO, 1977, p. 63).

Diante disso, as lealdades a essa organização social (chamada de organização informal) superam o interesse individual e econômico. A partir das interações, desenvolvem-se crenças e visões acerca da própria organização formal que podem, inclusive, entrar em choque com esta (que passa a ser vista como a *organização técnica* – o plano, os regulamentos, as formas de trabalho). O propósito da organização informal passa então a ser o de proteger-se contra os avanços da organização técnica (a chamada “função autoprotetora”).

⁴⁴ De acordo com Barnard (1979, p. 133), uma sociedade é estruturada pelas organizações formais e estas são vitalizadas e condicionadas pelas organizações informais”.

⁴⁵ Cooper (1986) afirma que o propósito une e dá direção ao sistema. De acordo com o propósito pode haver dois tipos diferentes de sistema: instrumental e expressivo. Enquanto o sistema instrumental existe para atingir a finalidades externas, o sistema expressivo utiliza-se de recursos ambientais como meios para cultivar suas próprias e variadas possibilidades.

⁴⁶ Nome dado a uma série de pesquisas realizadas em uma fábrica de equipamentos para as empresas telefônicas da Western Electric Company, em Hawthorne, Chicago, e conduzidas pelo Comitê do Trabalho na Indústria, do Conselho Nacional de Pesquisas dos Estados Unidos. As conclusões dessas pesquisas deram origem à chamada Teoria das Relações Humanas na Administração.

⁴⁷ Na época participaram das pesquisas Fritz J. Roethlisberger que, depois, tornou-se professor de Relações Humanas da Harvard Graduate School of Business Administration e Elton Mayo, psicólogo australiano, também de Harvard. Ambos escreveram livros com conclusões sobre a experiência, os quais formam os pilares da abordagem dita “humanista” da administração. Elton Mayo escreveu *The human problems of an industrial civilization* (1933) e *The social problems of an industrial civilization* (1945); F. J. Roethlisberger escreveu, juntamente com W. J. Dickson, *Management and the worker*, em 1939.

Descobriu-se, em Hawthorne, a *solidariedade* como elemento fundamental à organização social e que pode-se dar tanto para cooperar como para resistir à organização formal.

Pois bem, o que determina a cooperação ou resistência, em última análise, é um conjunto de crenças que se têm a respeito de quem somos *nós* e quem são os *outros*. Aquilo que é característico de todos os povos “primitivos”, afirma Mayo (1977), pode ser encontrado na nossa experiência cotidiana, nas escolas, nas fábricas, ou nas igrejas. A própria “força do espírito cooperativo do grupo” pode indicar “como corolário ou consequência uma atitude de dúvida – ou inclusive de hostilidade – para com outras pessoas no ambiente de trabalho” (MAYO, 1977, p. 148). Tem-se, portanto, a *identidade* e a *diferença* como elemento constitutivo da organização social⁴⁸.

Recentemente Faria (2004), tomando a distinção de Blau e Scott (1971) entre *organizações formais* e *organizações sociais*, preferiu definir as últimas como *organizações de pertença*. Elas estão baseadas em vínculos e em elementos portadores de um projeto comum. O autor propõe uma classificação que combina duas dimensões das organizações de pertença: em uma dimensão elas podem ser classificadas como transitórias ou duradouras; em outra, elas podem ser espontâneas/circunstanciais/casuais ou intencionais/planejadas. Para o autor existiria ainda diferenças no tipo de vínculo existente na organização, o que resultaria em organizações cujo alcance é limitado pelos interesses particulares de seus membros e aquelas cujo interesse é ampliar as bases e as relações de poder (FARIA, 2004, p. 37).

De acordo com Faria (2004), as *organizações de pertença* não possuiriam o mesmo “significado e estatuto teórico e analítico que o das organizações informais e organizações sociais”. Ao dizer isso, o autor não deixa claro qual o critério dessa distinção. Sabe-se, no entanto, que outros autores já tentaram lançar luz sobre a distinção entre organização informal e grupo informal.

⁴⁸ Sabe-se que originalmente as organizações sempre estiveram ligadas à diferenciação social e sua fronteira era delimitada pela identidade. É possível identificar a presença da identidade como parte importante do agir humano, por exemplo, no totemismo, como sistema de classificação destinado a servir de código social (OLIVEIRA, 1976). Em tempos passados, como argumenta Benedict (s.d., p. 20), quer se tratasse de escolher uma mulher ou de cortar uma cabeça, a primeira distinção que se fazia, e a mais importante, era entre o seu próprio grupo humano e os de fora.

Este é o caso de Motta e Bresser-Pereira (2004). Por organização informal, os autores entendem o conjunto de relações sociais que se verificam em uma organização [formal] e que não estão previstos em seus regulamentos. Essas relações são chamadas de “informais” devido ao seu caráter “espontâneo e extra-oficial. O que as distingue é o fato de ocorrerem ‘sem nenhum objetivo comum consciente’”⁴⁹. A organização informal é algo indefinido e sem estrutura e que só existe em função da formal. Os autores entendem necessário diferenciar três conceitos relacionados: relações informais, organização informal e grupo informal.

Por relações informais se entendem, de forma ampla, todas as relações sociais, todos os contatos entre pessoas e os valores e crenças correspondentes, que não foram previamente definidos. Já a organização informal é constituída da soma dessas relações informais, as quais podem ser plenamente independentes uma das outras, de modo a não formarem um sistema. [...] À medida que essas relações se perpetuam, surgem os grupos informais, cuja estrutura tenderá a ser mais definida que a da organização informal. Tais grupos, que podem ser observados dentro das *organizações* em tamanhos variados e com diferentes graus de coesão e homogeneidade, vão constituir-se na unidade de estudo por excelência das organizações informais (MOTTA; BRESSER-PEREIRA, 2004, p. 53).

Para os autores, o grupo informal será o grupo primário, caracterizado por um conjunto reduzido de pessoas que consegue estabelecer relações recíprocas face a face (interações) com relativa freqüência e de maneira recíproca. O grupo então pode ser definido pela “freqüência das relações sociais [interações] existentes entre determinado grupo de indivíduos” (MOTTA; BRESSER-PEREIRA, 2004, p. 57). Para os autores, as características tecnológicas do trabalho e a existência de *interesses comuns* representam os principais fatores responsáveis pelas interações, logo, provocam o surgimento de grupos informais. Entretanto, os autores não aprofundam esse último fator para além das interações que ocorrem no grupo de trabalho em uma organização burocrática. Apesar disso, os elementos trazidos pelos autores já nos autorizam a compreender a *organização social* como um fenômeno que pode surgir tanto dentro dos limites da organização formal – e que é chamado por eles de grupo informal (embora pensemos que organização informal fosse uma nomenclatura mais adequada) – quanto extrapolar seus limites para outros espaços onde existam interações sociais e um propósito comum. Por isso, pensa-se que essas características não se limitam aos grupos informais existentes no interior das burocracias.

⁴⁹ Os autores fazem aqui uma citação quase literal de Chester Barnard.

Ora, o que Mayo “descobriu” nos anos 1930 o chamou de organização informal; o que Faria (2004) destaca como organização de pertença e o que Prestes Motta e Bresser-Pereira (2004) chamam de grupo informal é a própria a Organização Social, cujas características já haviam sido evidenciadas muito antes do reconhecimento legal dessa expressão no passado recente do Brasil.

1.9 OS ESTUDOS SOBRE ORGANIZAÇÃO SOCIAL

Em linhas gerais, os estudos sobre Organização Social partiam do pressuposto de que todo agrupamento humano possui uma organização, uma vez que seus membros não se comportam independentemente uns dos outros, mas são ligados por laços, cuja *natureza* determina os tipos de unidade social. Sendo assim, “a determinação da influência relativa das várias lealdades” foi, desde o princípio, “um tema privilegiado dos estudos sobre organização social” (LOWIE, 1946, p. 139).

Tais estudos vão inclusive questionar a interpretação mecanicista acerca da natureza do vínculo nas comunidades “primitivas”, demonstrando ser improcedente a opinião de que essas comunidades eram compostas unicamente de clãs (LOWIE, 1946). “O alinhamento por associação é pelo menos tão importante quanto o seu sistema de clãs, mesmo na regulação da vida sexual” (LOWIE, 1946, p. 151). Mesmo nessas sociedades há divergências e conflitos entre lealdades a diferentes associações, entre o “amor e o dever” (p. 153). Logo, elas não seriam tão “mecânicas” quanto o olhar positivista assim lhes caracteriza, havendo diversos tipos de sociedades que congregavam homens e mulheres para além da vida fixa do parentesco e do clã.

Park (1946), outro autor que dedicou-se aos estudos dessa natureza, via essas sociedades, ou a própria sociedade, sob dois ângulos: como um conjunto de indivíduos que vivem juntos em um habitat comum – que ocupam o mesmo espaço, pode-se dizer; e como uma coleção de indivíduos capazes de alguma espécie de ação conjugada e coerente. No

primeiro caso, a sociedade é vista a partir da idéia de *simbiose*⁵⁰; como algo estático em que os membros vivem numa condição de interdependência social que toma a forma de divisão do trabalho. Nela há cooperação suficiente para manter uma economia comum, porém não se tem nem comunicação nem consenso suficientes para assegurar qualquer ação coletiva. Já no segundo caso, a sociedade é vista como uma associação de indivíduos que participam de um ato coletivo – o que Simmel chamaria de *sociação*. Surgem, então, formas de associação mais estáveis à medida que se têm processos de comunicação mais duradouros (socialização). Portanto, de acordo com o autor, existiriam dois tipos diferentes de associação, um simbiótico e outro social.

A associação de caráter simbiótico toma a forma de uma divisão do trabalho entre organismos ou grupo de organismos competidores. Diz respeito ao processo de individuação que está ligado à sobrevivência, à competição econômica e à diversidade de ocupações. Tem um caráter mais efêmero e com um potencial elevado de geração de conflito. Park (1946, p. 134), sobre isso, afirma que “é nas situações de conflito que a competição econômica, a luta pela existência, tende a tornar-se uma luta por ‘status’ político e social”. O conflito traz acomodações, formação de classes e relações formais e contratuais de várias espécies. Porém, tal conflito cria uma solidariedade nos grupos competidores. A solidariedade do “nosso grupo”, é sempre mais ou menos efeito de conflito com um “grupo alheio” (SUMNER, *apud* PARK, 1946, p. 134).

Já a associação de caráter “social” emerge da comunicação e do consenso, o que implica uma espécie de solidariedade baseada na participação em um empreendimento comum e que envolve a subordinação mais ou menos completa dos indivíduos à intenção e propósito do grupo como um todo. Surge então um tipo novo e mais íntimo de solidariedade “que permite às sociedades coordenar e dirigir os atos de seus componentes individuais de acordo com os interesses e finalidades da sociedade como um todo.[...] Desse modo podemos dizer que a sociedade se ergue sobre as bases de uma comunidade”, mas cujo nexos que une os indivíduos não é uma espécie de simbiose ou alguma forma de divisão do trabalho, mas “uma forma de associação mais íntima, baseada na comunicação, no consenso e no costume”

⁵⁰ A *simbiose* pode ser definida como “a vida em conjunto de espécies distintas e diferentes, especialmente quando as relações são reciprocamente benéficas”. Toda associação em que os indivíduos “competem e cooperam inconscientemente, ou se constituem em unidade econômica pela troca de bens e de serviços, pode ser descrita como entidade mais simbiótica do que social” (PARK, 1946, p. 111-112).

(PARK, 1946, p. 131). Portanto, a essência da sociedade é, para Park, a comunicação e o conjunto de tradições acumuladas, sendo que a interação seria capaz de restringir a livre competição dos indivíduos⁵¹.

Ora, as conclusões desses estudos parecem importantes em um momento em que se busca observar o fenômeno associativo contemporâneo, uma vez que a organização vista como ação coletiva foi abandonada pelos estudos funcionalistas, que tomaram como certa a idéia de que o laço acontece em razão da função atribuída à organização. O vínculo não é entre sujeitos, mas do indivíduo com um papel. Esta visão é questionada pelos próprios fatos quando a história dos engajamentos associativos é observada mais de perto.

Diríamos que quanto mais se desenvolve a divisão do trabalho e, por conseqüência, a trama social que deveria unir entre si diferentes partes da coletividade modernizada pela indústria tanto mais se intensifica a coalizão que se opõe a essa visão harmoniosa e orgânica. O que constrói a união dos operários da indústria têxtil ou das minas põe em causa a coordenação sonhada que deveria tornar complementares os elementos componentes da estrutura diversificada pela divisão do trabalho. Não é a função que une esses operários revoltados, mas a consciência confusa de uma solidariedade intemporal (DUVIGNAUD, 1986, p. 103-104).

Não são somente as privações que fundamentam o engajamento, mas o que Duvignaud (1986) chama de “intuição comum de um ‘nós’”. Essas afinidades de interdependência “implicam uma relação com o próximo, com o outro, não em virtude da similaridade das tarefas, da miséria ou da habitação, mas em virtude da comunidade, por muito confusa que seja, de um projeto comum” (DUVIGNAUD, 1986, p. 104). Este projeto, ou propósito comum, que torna os integrantes de uma organização solidários é o que anima muitos movimentos sociais.

Sobre isso, Tarrow (2009) afirma: “Em vez de ver os movimentos sociais como expressões de extremismo, privação e violência, eles são mais bem definidos como *desafios coletivos baseados em objetivos comuns e solidariedade social numa interação sustentada com as elites, opositores e autoridade*”. (p. 21 – grifo do autor) Esta definição, segundo o autor, tem quatro propriedades: protesto coletivo, objetivo comum, solidariedade social e interação sustentada. Ora, exceto pela característica do “protesto coletivo”, essa definição se

⁵¹ Não estaria aí o germen da idéia de racionalidade comunicativa invocada por Habermas? Curiosamente Habermas não toma como fundamento de sua obra os estudos sobre organização social (sequer os cita), mas o funcionalismo de Parsons.

encaixa perfeitamente no conceito de organização social que se quer aqui construir⁵². Ela seria caracterizada pela *pertença*, pelo *propósito comum* (tácito ou explícito, e pelas *relações de reciprocidade*, que se prefere chamar *relações intersubjetivas*.

O mais difícil dessa construção talvez seja a libertação da organização social da moldura burocrática, isto porque, “atrás da idéia de formal está um imperativo moral (ou seja, uma ‘ordem’) que exige a exclusão total do ‘informal’”, que acaba por se tornar “o ‘imoral’” (COOPER; BURRELL, 2006, p. 99).

Para Guerreiro Ramos (1989) a ciência social que se estabeleceu no ocidente, da qual a teoria organizacional deriva, é baseada na racionalidade instrumental característica do sistema de mercado⁵³. Logo, é comum que se excluam do campo de visão e do campo de análise as organizações substantivas. Tomando como referência a obra de Polanyi (2000)⁵⁴, Guerreiro Ramos afirma o caráter histórico das organizações formais e econômicas, algo que o campo da teoria da organização não consegue compreender, na medida em que não distingue o significado formal de organização do seu significado substantivo. Em outras sociedades, afirma o autor, as organizações constituem “campos de experiência de que ninguém tem formalmente consciência”. Elas existem em “bases substantivas e não formais, legais ou contratuais” (GUERREIRO RAMOS, 1989, p. 124). “Ao contrário das organizações substantivas, as organizações formais são fundadas em cálculo” e, como tal, “constituem sistemas projetados, criados deliberadamente para a maximização de recursos” (p. 125).

⁵² Se for admitido que a organização social pode também realizar protestos coletivos como uma de suas estratégias, há uma aproximação significativa entre os dois objetos

⁵³ Guerreiro Ramos utiliza a distinção feita por Weber entre racionalidade formal/instrumental (*Zweckrational*) e racionalidade substantiva/de valor (*Wertrational*), esta última se orienta para o valor da ação em si e não para o resultado em termos de sucesso. Essa classificação é, no entanto, problemática e mereceria uma explicação mais pormenorizada tanto dos conceitos de racionalidade de Weber, quanto da distinção entre valores e fins, o que não pode ser feito neste momento. Guerreiro Ramos detecta isso, ao afirmar que a “*Wertrationalität* é apenas uma nota de rodapé” na obra de Weber. Schutz (1995) também questiona a própria possibilidade de distinção entre os dois tipos de ação.

⁵⁴ Polanyi (2000, p. 65) afirma que nas sociedades “arcaicas” a economia do homem sempre esteve submersa (*embedded*) em suas relações sociais e ele (o homem) não agia para salvaguardar seu interesse individual na posse de bens materiais, ele agia para salvaguardar sua situação social, suas exigências sociais, seu patrimônio social. No entanto, a instituição do mercado implicou na direção da sociedade como se fosse um acessório deste. Agora, ao invés de a economia estar imersa nas relações sociais, são as relações sociais que estão imersas no sistema econômico.

Já para Prestes Motta, a questão não seria um problema de racionalidade da organização, mas das relações de dominação de um grupo sobre outro⁵⁵. Seguindo a linha de Tragtenberg, Motta (1981) analisa a burocracia não como uma abstração, mas como “um grupo social que se separa do resto da sociedade e se impõe a ela, dominando-a”.

Essa dominação é feita através de organizações como o estado, as empresas, as escolas, os partidos, etc., que transmitem um modo de pensar que nada tem a ver com o ideal de um homem metódico integral, mas sim com o atingimento de dados fins práticos, através de um cálculo cada vez mais preciso dos meios a serem utilizados. Este modo de pensar tende a deixar de lado todos os valores que não sejam absolutamente práticos. O modo burocrático de pensar leva o homem ao vazio e à luta por pequenas posições na hierarquia social de prestígio ou de consumo (MOTTA, 1981, p. 13).

É preciso compreender a crítica de Motta e de Tragtenberg não como o postulado da impossibilidade de que a associação voluntária constitua organizações, mas sim em considerar a burocracia como “forma de dominação”, onde a “espontaneidade dos pequenos grupos encontra aí seus limites” (TRAGTENBERG, 2008, p. 100, nota 53). Há “um conflito muito forte e difundido entre burocracia e associação; entre a relação da dominação e submissão de um lado e a cooperação livre do outro, entre hierarquia e federação” (MOTTA; CAMPOS NETTO, 1994, p. 24). Contudo, este conflito nem sempre é aparente e pode ser ocultado pela ideologia gerencial das “harmonias administrativas” que legitima a dominação, daí a atualidade da crítica de Tragtenberg.

Diante do que até aqui foi exposto, percebe-se que a principal limitação tanto da organização social quanto da solidariedade que a nutre é a legitimidade do exercício da dominação. Critica-se muitas vezes a “burocracia”, mas esquece-se que ela é o aparato administrativo da dominação racional-legal. Em nosso tempo essa dominação se exerce pelo Estado que se oculta sob o véu da democracia representativa. Com isso se retira o elemento político da administração, reduzindo esta a um conjunto de “ferramentas” de gestão. Os funcionários de uma empresa, ou os cidadãos de um país, tornam-se meios para se atingir um

⁵⁵ De fato, se se pensar, junto com Weber, que o homem sempre foi racional e que o cálculo meio e fim era uma maneira de conseguir dominar as forças naturais (pela magia, ciência, técnica), a racionalidade só se torna um problema quando entra em uma relação de dominação. Nesse caso não importa se a orientação é para valores ou fins, pois os mais nobres ideais podem ser usados para justificar o terror quando o outro é visto como um mero objeto ou inimigo. Weber via exatamente isso ao considerar a tensão entre a ética da responsabilidade e a ética da convicção[0]. O problema estaria na racionalidade instrumental, que Weber chama de “formal”, tem como base um cálculo dos meios (ou instrumentos) para atingir um determinado fim que já está posto, seja ele de natureza econômica, tecnológica, ou mesmo jurídico-legal (KALBERG, 1980). Logo, é uma maneira de relacionar-se com objetos: que se orienta para a forma, assumindo sua feição mais radical no cálculo econômico.

fim formal, exterior aos participantes, seja ele uma meta financeira ou um índice de crescimento econômico.

Entretanto a crítica acadêmica, com seus apelos à autogestão e à democracia participativa, ou mesmo a invocação de uma racionalidade axiológica/substantiva, pode obliterar o seu caráter muitas vezes ideológico⁵⁶. Os “projetos” e “programas” que defendem valores como a cidadania, a participação, a autogestão e a democracia podem tornar-se ideológicos simplesmente por não levar em conta as causas da ausência desses valores.

Portanto, uma análise descontextualizada corre o risco de incorrer nas dicotomias entre associação e hierarquia, entre autogestão e heterogestão, entre solidariedade e dominação, deixando de lado a realidade social na qual as próprias experiências se verificam e se ressignificam, incorrendo nas já conhecidas visões voluntaristas e contingencialistas da ação social, onde os sujeitos escolheriam as “estruturas” cooperativas (democráticas e participativas) porque elas, sendo portadoras de uma razão substantiva, os libertaria do domínio do sistema fazendo acontecer o mundo da vida e a solidariedade. Por isso, a presente tese precisa avançar na compreensão da dominação como limitação à solidariedade, bem como nas possibilidades da sua superação.

⁵⁶ Neste ponto concordamos com Schutz (1995) que mais importante do que distinguir entre dois tipos de racionalidade é a distinguir entre racionalidade e conduta tradicional.

5 O PROBLEMA DE ESTUDO: AS MEDIAÇÕES PARA A SOLIDARIEDADE

Adentramos, portanto, no problema da presente tese: as mediações que possibilitam o estabelecimento da solidariedade e a criação de organizações sociais. Já tendo visto o que significa a solidariedade e sua relação com a criação de organizações sociais, ver-se-á, no próximo capítulo, a sua antítese – as relações de dominação – e as mediações que, segundo algumas correntes teóricas, permitiriam a sua superação. Ao final apresenta-se, de maneira sintética, a tese que se está defendendo.

1.10 AS RELAÇÕES DE DOMINAÇÃO COMO ANTÍTESE DA SOLIDARIEDADE

Weber coloca a ação do homem moderno sob a sombra da dominação, onde a burocracia é assumida como um meio legítimo de organização da vida em um território (WEBER, 1999b). Para Weber (1999b, p. 187), “[...] nem toda a ação social representa uma estrutura que implica dominação”, entretanto esta seria, segundo ele, “um dos elementos mais importantes da ação social”.

A dominação representa um caso especial do poder em que não há coerção, mas a probabilidade de que um grupo de pessoas obedeça, por vontade própria, a algumas (ou a todas as) ordens. Ela é definida por Weber, (1999b, p. 191) como

uma situação de fato, em que uma vontade manifesta (“mandado”) do “dominador” ou dos “dominadores” quer influenciar as ações de outras pessoas (do “dominado” ou dos “dominados”), e de fato as influencia de tal modo que estas ações, num grau socialmente relevante, se realizam como se os dominados tivessem feito do próprio conteúdo do mandato a máxima de suas ações (“obediência”).

Percebe-se, nesta definição, dois elementos importantes: a intenção clara por parte de uma pessoa ou grupo de dominar o outro; e a sujeição voluntária desse outro. Nos termos de Weber, a situação de dominação está ligada “à presença de alguém mandando eficazmente em outros” (WEBER, 1999a, p. 32). Essa eficácia não se dá apenas por motivos puramente materiais (econômicos) ou afetivos, ou racionais referentes a valores, mas devido à “crença na

legitimidade” que toda dominação procura “despertar e cultivar” (WEBER, 1999a, p. 139). Isto possibilita uma aceitação “imediata” das ordens, sem coerção. O elemento “decisivo é que a própria pretensão de legitimidade, por sua natureza, seja válida” (p. 140) e isso pode ser alcançado mediante a “dominação que se exerce na escola” e que “se reflete nas formas de linguagem oral e escrita consideradas ortodoxas”, as quais, em última instância, atingem a “formação do caráter dos jovens e, com isso, dos homens” (p. 141).

O exercício da dominação requer, normalmente (mas não necessariamente), um “quadro de pessoas” (quadro administrativo ligado ao senhor - ou aos senhores - por costume, ou afeto, ou interesses materiais, ou ainda por motivos ideais) com cuja obediência se pode contar. Quando os membros de uma organização (ou associação, nos termos de Weber) estão submetidos a relações de dominação em virtude da ordem vigente, tem-se uma associação de dominação. Tais associações podem ser políticas, quando baseadas na “coação física”, ou hierocráticas, quando baseadas na “coação psíquica”. O Estado, que nos interessa neste estudo, é um tipo de associação política que, dentro dos limites de um território, reivindica, com êxito, o monopólio do uso legítimo da violência física para realizar as ordens vigentes. Daí resulta a conclusão de que toda a ação política tem por objetivo, “particularmente a apropriação ou expropriação, a nova distribuição ou atribuição de poderes governamentais” (WEBER, 1999a, p. 34; 2004, p. 56). O Estado, para Weber, consiste em uma relação de dominação do homem sobre o homem, fundada no instrumento da violência legítima (ou melhor, considerada legítima). Ele só pode existir sob a condição de que os dominados submetam-se à autoridade continuamente reivindicada pelos dominadores, cujos fundamentos podem ser a autoridade do “eterno ontem”, do costume sagrado (dominação tradicional); a autoridade do “dom de graça” pessoal, extracotidiano (carisma); ou em virtude da crença na validade de “estatutos legais” e da “competência objetiva” (WEBER, 1999b; 2004).

Historicamente, o desenvolvimento do Estado teve por ponto de partida o desejo de o príncipe expropriar os poderes privados independentes que, junto com o seu, detinham força administrativa. Isto incluiu todos os proprietários de meios de gestão, de recursos financeiros, de instrumentos militares e de “quaisquer espécies de bens suscetíveis de utilização para fins de caráter político” (WEBER, 2004, p. 61). Esse processo se desenvolveu em paralelo perfeito com o desenvolvimento da empresa capitalista que dominou, pouco a pouco, os produtores independentes. Por fim, o curso das funções políticas internas do Estado, da justiça e da

administração passou a ser regulado repetidamente e irremediavelmente pelo pragmatismo das “razões de Estado”, sendo seu fim absoluto salvaguardar a distribuição interna e externa de poder. (WEBER, 1999b; 2004).

Weber afirma que inseparavelmente fundidos com a “canonização desta idéia abstrata e ‘objetiva’ estão naturalmente, sobretudo, os instintos infalíveis da burocracia para as condições da conservação de seu poder dentro do Estado próprio (e, por intermédio dele, diante de outros Estados)”. Em princípio, “atrás de todo ato de uma autêntica administração burocrática encontra-se um sistema de ‘razões’ racionalmente discutíveis” (WEBER, 1999b, p. 216). Para Weber (1999b, p. 530), “o ‘progresso’ em direção do Estado burocrático”, encontra-se em íntima conexão com o desenvolvimento capitalista moderno. Ambos estão fundados no “cálculo” e na separação entre o trabalhador e os meios materiais do empreendimento, seja ele econômico, político, administrativo, ou mesmo científico. Estes elementos acabam minando as bases de uma democracia direta, tornando-a instável, seja em razão da diferenciação econômica, que propicia aos “possuidores” (detentores de capital econômico) se apoderarem das funções administrativas, seja pela própria burocratização dos partidos de massa, ou ainda pela própria racionalidade formal inerente ao direito. O caminho da burocratização é, portanto, o caminho inverso da democracia direta, já que a administração burocrática é sempre “uma administração que exclui o público” e que “oculta, na medida do possível, o seu saber e o seu fazer da crítica” (WEBER, 1999b, p. 223).

O apelo à justiça e à igualdade, que tanto a burocracia, quanto a democracia liberal reivindicam, pode ser igualmente paradoxal.

Particularmente para as massas não-possuidoras, a “igualdade jurídica” formal e a aplicação do direito e administração “calculáveis”, tais como as exigem os interesses “burgueses”, não trazem vantagem alguma. Para elas, como é natural, o direito e a administração têm que estar a serviço do nivelamento das oportunidades de vida econômicas e sociais diante dos possuidores, e esta função eles só podem exercer quando adotam, em grande parte, um caráter informal (de justiça de cádi), devido ao seu conteúdo “ético”(WEBER, 1999b, p. 217).

Se para Weber, a dominação moderna é um problema de Estado, para Bourdieu (2007, p. 93-94) ela é um problema do “pensamento de Estado” que se encontra “presente no mais íntimo de nosso pensamento” e que leva à imposição de “escolhas de Estado” que contribuem para descartar muitas “possibilidades de existência”. Com isso, Bourdieu (2007) quer demonstrar a naturalização da legitimidade do Estado, e da ordem que o institui, as quais

jamais são colocadas em questão, salvo em situações de crise. Há uma ordem ou sistema simbólico que se apóia sobre a imposição de estruturas cognitivas que são aparentemente coerentes e sistemáticas entre si e estão de acordo com as estruturas objetivas do mundo social. Logo, estamos ligados “por todos os liames do inconsciente” à ordem estabelecida. Este é o sentido da submissão *dóxica* que faz com que a legitimidade seja reconhecida não como um ato livre de consciência, como acreditava Weber, mas como um acordo imediato entre estruturas incorporadas e estruturas objetivas (BOURDIEU, 2007, p. 118). Na dominação simbólica, como todo processo simbólico, há algo de oculto e esse algo é o interesse que um dominador ou uma classe dominante tem em manter a dominação.

Entretanto, a dominação, para Bourdieu (2007), não é o efeito direto e simples da ação exercida por um conjunto de agentes (“a classe dominante”) investidos de poderes de coerção. Ela é o efeito da estrutura de um campo, no qual profissionais da produção simbólica “enfrentam-se em lutas que têm como alvo a imposição de princípios legítimos de visão e divisão do mundo natural e do mundo social” (BOURDIEU, 2007, p. 83). Sendo assim, os participantes agiriam não conforme sua intenção consciente, mas a partir de disposições “incorporadas” (*habitus*) – porque presentes nas mentes e nos corpos – que dão o “sentido do jogo” (*illusio*) e suas regularidades, estruturando tanto a percepção do mundo como a ação no mundo.

A idéia de *illusio*⁵⁷ de Bourdieu (2007), baseada em um sujeito que age não conforme sua intenção consciente, mas a partir de disposições adquiridas (*habitus*) e que fazem com que a ação só possa ser avaliada a posteriori, é fundamental para a compreensão das razões de agir. O agente tem o “sentido do jogo” e suas regularidades profundamente interiorizadas, de tal forma que não precisa se perguntar sobre o que vai fazer e o que os outros farão em resposta. Tudo se dá em um jogo em que sujeitos encontram-se envolvidos em seus afazeres, cujo sentido é dado pelo *habitus*, ao estruturar tanto a percepção do mundo como a ação no mundo. O simples fato de as condutas se darem em um jogo não significa que elas sejam estratégicas, pois “a prática tem uma lógica que não é a da lógica” (BOURDIEU, 2007, p. 145).

⁵⁷ A noção de *illusio* em Bourdieu (2007) significa estar preso ao jogo, acreditar que um jogo social vale a pena, merece ser jogado; que os alvos engendrados merecem ser perseguidos.

Se Weber fala da dominação como um ato consciente do dominador ou dos dominadores, mas que, do ponto de vista dos dominados, apresenta-se como “legítimo”, Bourdieu parece colocar ambos, dominador e dominado, em um sistema simbólico de dominação. Na verdade, Bourdieu não contradiz a teoria de Weber, mas aponta para um aspecto essencial dela: o processo de racionalização formal de nossa sociedade. Tal processo não implica, como muitos confundem, um aumento da razão (prática) meio-fim, mas uma forma de dominação política oculta, tanto da natureza como da sociedade (MARCUSE, 1978). Logo, não se trata de um aumento da razão, mas de uma forma ideológica de razão que consegue tornar-se irreconhecível como tal, passando a ser admitida como natural (HABERMAS, 2001). Trata-se de uma maneira de pensar que se serve de axiomas formais (as razões de estado, as leis de mercado, os índices de crescimento, etc.) e que não considera as pessoas (WEBER, 1999b) e suas relações de solidariedade.

Se as relações predominantes no mundo moderno são de dominação e se o individualismo diante do Estado absoluto é uma realidade, existiria espaço para uma solidariedade substancial baseada em relações de dádiva? Haveria uma possibilidade de ruptura com esta ordem por parte dos dominados? A respeito disso, Bourdieu tem sido questionado por enfatizar demais a função naturalizadora da *doxa*, minimizando a capacidade de que as pessoas possam ser críticas ou céticas em relação às formas de poder vigentes, muito embora as tolerem (EAGLETON, in BOURDIEU; EAGLETON, 1996, p. 268).

Bourdieu acredita que a “destruição deste poder de imposição simbólico radicado no desconhecimento supõe a *tomada de consciência* do arbitrário”, quer dizer, “a revelação da verdade objetiva e o aniquilamento da crença”. Isto se dá na medida em que o “discurso heterodoxo destrói as falsas evidências da ortodoxia” e lhe “neutraliza o poder de desmobilização”, criando “um poder simbólico de mobilização e de subversão”, capaz “de tornar atual o poder potencial das classes dominadas” (BOURDIEU, 1998, p. 15, nota 8 – grifo do autor).

Por outro lado, Bourdieu coloca o problema para além da questão da consciência (falsa consciência, inconsciência, etc.), afirmando que os principais efeitos ideológicos são transmitidos “pelo corpo”. “O principal mecanismo de dominação opera pela manipulação inconsciente do corpo” (BOURDIEU; EAGLETON, 1996, p. 269). Se se pensar nestes

termos, o trabalho de emancipação é muito difícil: “é tanto uma questão de ginástica mental, quanto de conscientização” (*ibid.*, p. 270), ou seja, implica em uma total transformação do *habitus*.

Apesar de Bourdieu (2005a) afirmar que os dominados, em qualquer universo social podem exercer certa força, produzindo efeitos no campo, eles muito dificilmente escaparão à dominação. Isto porque, em sua ótica, não conseguiriam superar a lógica do próprio campo, ou seja, superar o jogo. Logo, as estratégias possíveis são sempre orientadas para o jogo dentro do campo, onde se tenta passar da posição de dominado a dominador. Bourdieu, não acredita na idéia Lukacsiana de uma capacidade de dissidência ou ruptura por parte do “proletariado”, pois

quanto mais se desce na escala social, mais eles acreditam em talentos ou dons naturais, mais acreditam que os que alcançam êxito são dotados de capacidades intelectuais inatas. Quanto mais aceitam sua exclusão, mais aceitam que são burros.[...] A capacidade de dissensão é muito importante; ela realmente existe, mas não onde a procuramos (BOURDIEU, in BOURDIEU e EAGLETON, 1996, p. 269).

Onde ela estaria então? Como é possível a superação da dominação?

1.11 AS CONDIÇÕES PARA A SUPERAÇÃO DA DOMINAÇÃO

Apesar de Weber ser apontado como um pessimista em relação à cultura no ocidente, autores como Souza (1997) acreditam que ele forneça pistas para a superação das “patologias” do nosso tempo, especialmente a partir do chamado processo de cultivação. Tal processo, que tem a ver com a ação afetiva, vai além de uma visão “unilateralmente racionalista da natureza subjetiva”. Se, por um lado, a racionalização empreende um processo de “conscientização, autocultivo e progresso com respeito a graus superiores de reflexividade, incidindo sobre o dado natural, de modo a modificar-lhe a forma e o efeito”, o “dado animal” torna-se “indissociável do acento valorativo e uma parte constitutiva deste” (SOUZA, 1997, p. 148). Se a cultura moderna “desenvolve sua peculiaridade específica [...] com tanto maior perfeição quanto mais se ‘desumaniza’” (WEBER, 1999b, p. 213), só no “carisma”, é possível

encontrar uma força opositora à dominação racional, especialmente a burocrática. Ao derrubar o passado, dentro de seu âmbito, ele “é a grande força revolucionária nas épocas com forte vinculação à tradição”. Ao invés da *ratio*, que atua de fora para dentro, seja pela modificação das circunstâncias e problemas da vida, seja por intelectualização, o carisma atua a partir de um “ponto de partida íntimo”. Ele suscita uma “modificação da direção da consciência e das ações” com uma nova orientação das atitudes “diante de todas as formas de vida e diante do ‘mundo’” (WEBER, 1999a, p. 160).

A ação carismática tem sempre uma característica extracotidiana, diz Weber. É sempre bom lembrar que a palavra grega *Charisma* significa dom, dádiva. Infelizmente esta é uma seara pouco explorada por Weber. Se a burocracia é baseada no princípio da repetição, que “nega o único”, onde o imprevisto é sempre uma anomalia, o princípio da dádiva é o do imprevisto. É aquilo “que parece vindo não se sabe de onde, o que nasce, o que quebra a cadeia reprodutiva do mesmo em proveito da fecundação, do nascimento” (GODBOUT, 1992, p. 209). Ao contrário da burocratização, que transforma seres humanos em massa, a dádiva moderna busca a valorização das redes individuais íntimas e personalizadas, que se tornam a única forma de construir socialmente a unicidade (*ibid.* p. 210)

Bourdieu diverge bastante desse pensamento. Para ele as ações gratuitas e não dominadoras não partem do íntimo do sujeito. Elas só são possíveis em um universo social (ou campo) onde sejam valorizadas. É assim que a dádiva, só tem valor para aqueles que possuem as categorias de percepção e avaliação (*habitus*) que lhes permitam ver a “troca como troca” e de ter “interesse” no objeto da “troca”. “Só um trobriandês bem socializado”, argumenta Bourdieu, “recebe as esteiras e as conchas, que devem ser reconhecidas como dádivas e suscitar seu reconhecimento; do contrário, não há nada a fazer, isso não lhe interessa” (BOURDIEU, 2007, p. 167). A idéia de *interesse* também é central na sociologia de Bourdieu. Para ele, estar interessado é aceitar que o que ocorre em um jogo social é importante e que existe um retorno para o “investimento” (não só no sentido econômico) realizado. Este interesse é para o autor oposto à gratuidade, mas também se opõe à indiferença (BOURDIEU, 2005).

As noções de *habitus* e de *illusio* de Bourdieu pretendem explicar que existem condutas desinteressadas cujo princípio não é o “cálculo do desinteresse”, ou seja, “a intenção

calculada de superar o cálculo” (BOURDIEU, 2007, p. 151). “Se o desinteresse é sociologicamente possível, isso só ocorre por meio do encontro entre *habitus* predispostos ao desinteresse e universos nos quais o desinteresse é recompensado” (*ibid.* p. 153). Para Bourdieu, os universos mais típicos são os da família e da economia das trocas domésticas. A pergunta que Bourdieu faz então é: seria possível criar universos nos quais as pessoas tenham interesse no universal?

No caso de Bourdieu (2007), ao colocar a relação *habitus*-campo em oposição ao cálculo consciente face um projeto ou mesmo a um objeto do pensar, o autor contrapõe-se às correntes utilitaristas e economicistas⁵⁸. Ele trabalha com a possibilidade do dom e da solidariedade dentro de um universo social (campo) onde a regra do jogo (ser solidário, a obrigação do dar) é incorporada pelos indivíduos e a *organização social* já está dada. Tal questão, entretanto, nos parece cunho estruturalista, pois coloca o espaço, a estrutura, a organização antes do sujeito. A ela, poder-se-ia contrapor a questão de se é possível uma solidariedade que não seja dada exclusivamente de maneira mecânica pela pertença a uma comunidade, ou seja, em um contexto “pós-tradicional”, como diria Habermas⁵⁹.

Esta idéia remete ao fato de que a organização social é, acima de tudo, uma conquista, fruto de uma atitude solidária que vai além dos laços tradicionais. Logo, tal atitude exige uma mediação. Identificar quais são, e como acontecem, essas mediações, é o principal problema deste estudo.

⁵⁸ Segundo ele, há desde seus primeiros trabalhos, a “vontade de arrancar do economicismo (marxista ou neo-marginalista) as economias pré-capitalistas e setores inteiros das economias ditas capitalistas, que não funcionam de acordo com a lei do interesse como busca da maximização do lucro (monetário)” (BOURDIEU, 2007, p. 158)

⁵⁹ A possibilidade de uma solidariedade “pós-tradicional” já havia sido explorada por Hegel no chamado “período de Jena”. Para Habermas, é na Europa setecentista que se pensa na idéia de uma solidariedade construída a partir de um novo patamar de racionalidade, onde não mais “a violência ou o recurso à tradição são decisivos para a legitimação da ação política”. Nasce nesse contexto uma esfera pública de conteúdo não-estatal, formada por “pessoas cultas”, com opinião e que, em condição de igualdade, são capazes de estabelecer uma “discussão baseada em argumentos”. Do lado do público, se tem o reconhecimento “de uma força interna à comunicação” que exige a “desconsideração de fatores sociais externos, como privilégios, situação econômica, etc”. Do lado do Estado, há a “necessidade de justificação da ação política, segundo os mesmos princípios. [...] O fundamento da orientação normativa, essa solidariedade de novo tipo, é a crítica da tradição” (SOUZA, 1997, p. 15). Entretanto, Habermas percebe uma degeneração da esfera pública burguesa a partir do século XIX (SOUZA, 1997), o que sinaliza um processo de colonização dos espaços de interação linguisticamente mediada (*mundo-da-vida*) pela razão instrumental de um sistema auto-regulado, mediado pelo poder e pelo dinheiro. De nossa parte, preferimos ver como um avanço da dominação burocrática sobre a organização social, o que coloca, desde o início, um ponto de interrogação sobre as idéias iluministas e racionalistas. Tal fato será o ponto de partida da Escola de Frankfurt.

1.12A MEDIAÇÃO PELA INTERSUBJETIVIDADE NOS ESPAÇOS COMUNICATIVOS

Habermas (2003), a partir de uma leitura de Durkheim, afirma que a solidariedade “pós-tradicional” é aquela que não mais se encontra assegurada por um consenso normativo de fundo, mas seria conquistada a partir de uma relação reflexiva do sujeito consigo mesmo. Isto nos faz questionar sobre o que poderia levar o sujeito a tal reflexão.

Sabe-se que Durkheim (1995a) via na transição para a modernidade uma transformação no tipo de solidariedade subjacente, onde a solidariedade mecânica perde progressivamente terreno para a solidariedade orgânica. O autor via a solidariedade orgânica como resultado de uma consciência coletiva ou comum, fruto de crenças e sentimentos compartilhados que punham em jogo a totalidade da sociedade. Dizia ele que os membros do grupo são atraídos uns pelos outros em virtude de sua semelhança e também por um sentimento de pertença à coletividade. Trata-se de uma solidariedade *sui generis*, que, nascida das semelhanças, liga diretamente o indivíduo à sociedade. A eficácia das ações e normas que ela representa são muito mais simbólicas do que funcionais. Elas permitem a perenização do laço social, de modo que qualquer transgressão seria equivalente a um crime (o equivalente ao direito penal moderno).

Já a solidariedade orgânica representa o direito cooperativo e resulta da divisão do trabalho social. Se na solidariedade mecânica se tinha um conjunto de crenças e sentimentos comuns, na orgânica há um “sistema de funções diferentes que unem relações definidas” (DURKHEIM, 1995b, p. 82). Apesar de que, para Durkheim, as duas formas de solidariedade representem faces de uma única realidade, uma só se desenvolve em detrimento da outra. A solidariedade mecânica só é possível na medida em que a personalidade individual seja absorvida pela coletiva, já a orgânica “só é possível se cada um tiver uma esfera própria de ação, e, conseqüentemente, uma personalidade” (p. 83).

Para Durkheim (2008), essa transição se dá como um caminho evolutivo de sociedades inferiores para as superiores. As primeiras são sociedades diferenciadas segmentariamente, e as segundas são sociedades diferenciadas funcionalmente. Nestas os indivíduos “não são mais agrupados segundo suas relações de descendência, mas segundo a natureza particular da atividade social a que se consagram”. Seu “meio natural é o meio profissional”. Para compreender essa distinção é preciso ter em mente que a idéia de “orgânico” em Durkheim vem da biologia. Para ele a sociedade seria assim um sistema de órgãos diferentes, cada um com um “papel especial” e que são formados por partes diferenciadas. Estes não estão dispostos linearmente, nem encaixados uns nos outros, mas “coordenados e subordinados uns aos outros em torno de um mesmo *órgão central*, que exerce sobre o resto do organismo uma ação moderadora” (DURKHEIM, 2008, p. 165). Durkheim identifica o Estado como este órgão central (HABERMAS, 2003).

Todavia, antes de se criticar o positivismo de Durkheim, é preciso dizer que o autor constata uma contradição na divisão do trabalho social, pois, em uma sociedade repleta de variedades como a nossa, o homem se dedica cada vez mais a atividades que acabam por restringir suas possibilidades de escolha. A busca por maior produtividade conduz à intensificação da divisão do trabalho e uma maior especialização, levando o indivíduo ao isolamento e à desintegração da sociedade (estado de anomia). Isso se dá, em grande parte, pelo desenvolvimento das organizações e o desenvolvimento de um mercado único que abarca praticamente toda a sociedade. Com ele aparece a grande indústria, que substitui o trabalho manual pelo mecânico e que trata os trabalhadores como máquinas (DURKHEIM, 2008).

Entretanto, Durkheim não é um pessimista, pois vê nessa transição a conquista de uma autonomia do indivíduo. Tal autonomia, que cresce com a individuação progressiva, caracteriza-se não como uma simples capacidade de escolha, mas como uma relação reflexiva consigo mesmo. Isto representaria uma “nova forma de solidariedade” que não vem assegurada por um consenso normativo prévio, “mas que tem de ser alcançada cooperativamente mediante os esforços individuais. A integração social por meio da fé é substituída por uma integração social nascida da *cooperação*” (HABERMAS, 2003, p. 122).

Inicialmente Durkheim pensava que a solidariedade orgânica poderia ser explicada como um efeito da divisão social do trabalho, ou melhor, da diferenciação do sistema social, mas depois é obrigado a rever sua posição, pois a “nova forma de solidariedade” está muito longe de surgir da diferenciação sistêmica. Apela então para uma moral de grupos profissionais, sem, no entanto, explicar qual é o “*mecanismo*” que seria capaz de gerar a nova forma de solidariedade (HABERMAS, 2003, p. 122 – grifo meu).

Quem observar com atenção o prefácio de *Da Divisão do Trabalho Social*, referido por Habermas, verá que Durkheim faz uma crítica à absorção da vida social pela econômica e à sociedade industrial fora de toda e qualquer ação moral. “Se, nas ocupações que preenchem quase todo tempo, não seguimos outra regra que a do nosso interesse próprio, como tomaríamos gosto pelo desinteresse, pela renúncia de si, pelo sacrifício?” (DURKHEIM, 2008, p. X). Eis uma questão bastante atual e que é retomada nesta tese. Durkheim responde a ela dizendo ser necessária a formação de um grupo, no qual fosse possível construir um sistema de regras então inexistente. “Nem a sociedade política em seu conjunto, nem o Estado, podem evidentemente, incumbir-se dessa função; a vida econômica, por ser muito especial e por se especializar cada dia mais, escapa à sua competência e à sua ação” (DURKHEIM, 2008, p. X). Inicialmente Durkheim via nas corporações esse papel moralizante, mas depois passou a ter ressalvas, atribuindo-o aos sindicatos.

Vê-se, em Durkheim, a necessidade de uma “mediação” para o estabelecimento desta nova forma de solidariedade, mas o elemento responsável por esta mediação ainda não era de todo claro para ele. Suas idéias ainda estavam presas ao funcionalismo e positivismo, em franca ascensão na época.

Habermas (2003, p. 122), baseando-se nessas ideias de Durkheim, afirma que a reflexão que conduz à solidariedade “tem de ser alcançada cooperativamente mediante os esforços individuais”. O elemento mediador é então a comunicação nos espaços de palavra. A ideia original do empreendimento habermasiano é a de que a solidariedade só pode ser obtida por intermédio da interação e a partir de uma comunicação livre de distorções. Ao liberar os indivíduos para que se comuniquem livremente estabelecer-se-iam significados e consensos intersubjetivos. Mas qual seria o mediador dessa liberação? Antes de responder a tal questão, é preciso ver em detalhe os pressupostos da racionalidade comunicativa de Habermas.

Habermas (2001) aponta para a necessidade de uma ação “comunicativa” à qual ele opõe a “ação racional teleológica”. Para elucidar esses conceitos, lança mão inicialmente da distinção entre trabalho e interação. Ele entende a ação comunicativa como uma interação simbolicamente mediada. Ela se orienta segundo normas de vigência obrigatórias que definem as “expectativas recíprocas de comportamento e que têm de ser entendidas e reconhecidas, pelo menos, por dois sujeitos agentes. As normas sociais são reforçadas por sanções. O seu sentido objetiva-se na comunicação lingüística quotidiana”. (HABERMAS, 2001, p. 57). Tem-se aqui a separação entre duas dinâmicas: “a do mundo normativo, possuidor de uma racionalidade própria, irredutível à lógica instrumental, e a do mundo racionalizado segundo padrões formais, para usar uma terminologia weberiana” (SOUZA, 1997, p. 18).

Em trabalhos posteriores, Habermas (2002a) reelabora sua posição colocando uma outra dicotomia, desta vez entre ações sociais e ações instrumentais. No campo das ações sociais estariam inclusas as ações simbólicas, as comunicativas e as estratégicas. Ele admite não ter explicado “a inserção da ação comunicativa (‘ação orientada no sentido de conseguir entendimento’) noutros tipos de ação” (*ibid.* p. 65). Por outro lado, esclarece que a ação comunicativa é uma ação que põe em jogo a identidade (natureza interna) do sujeito, as suas pertencas grupais (sociedade) e o segmento objetivado da realidade (natureza externa). Isto é feito a partir de três pretensões de validade: a de verdade perante o conteúdo daquilo que afirma; a de acerto (ou adequação) para com as normas (ou valores) que justifiquem uma relação interpessoal; e a de sinceridade para com as experiências subjetivas expressas. Isso representa os rudimentos da suas teorizações acerca do mundo da vida e o processo de separação deste em três mundos (ou componentes estruturais), separação esta que teria seu ápice na modernidade.

Há, para Habermas, em todo ato de fala, uma pretensão relativa à intersubjetividade. Por intersubjetividade Habermas entende: o “caráter comum das relações estabelecidas entre indivíduos com capacidade de discurso e de ação através da compreensão de significados idênticos e do reconhecimento de pretensões universais” (HABERMAS, 2002a, p. 100). “As frases que são utilizadas de forma comunicativa servem simultaneamente para expressar as intenções ou experiências subjetivas (*Erlebnisse*) do falante, representar situações (ou algo que se está a passar no mundo) e estabelecer relações com um interlocutor” (HABERMAS, 2002b, p. 118). Habermas postula que a “linguagem intersubjetivamente partilhada” seria uma

resposta para a questão da ordem social [ou solidariedade social], uma vez que impele os agentes “a abandonar o egocentrismo de uma orientação racional para o seu próprio sucesso e a entregar-se aos critérios públicos de racionalidade comunicativa” (HABERMAS, 2002b, p. 123). Nas ações linguisticamente mediadas, os agentes tentam cooperativamente adequar seus planos de ação dentro de um mundo da vida partilhado, com base em interpretações comuns da situação. Nesse processo precisam obter entendimento sobre a validade de seus atos de fala, ou levar em consideração os desacordos averiguados. Surgem então pretensões de validade criticáveis que revelam uma “orientação intrínseca para um reconhecimento intersubjetivo” (HABERMAS, 2002b, p. 111). Isso tudo, segundo Habermas, representa uma força vinculativa e de ligação, permitindo uma melhor distinção entre a ação comunicativa e a ação estratégica, especialmente no seguinte aspecto: “a bem sucedida coordenação da ação não assenta na racionalidade propositada dos respectivos planos de ação específicos, mas sim no poder racionalmente motivante do cumprimento dos feitos de se obter entendimento, isto é, numa racionalidade que se manifesta nas condições para um acordo racionalmente motivado” (HABERMAS, 2002b, p. 111).

Diante disso, Habermas, agora em sua *Teoria da Ação Comunicativa*, procura desenvolver um conceito de racionalidade comunicativa que seja capaz de fazer frente às reduções cognitivo-instrumentais, portanto individualistas, que se fazem da razão. Não basta para o sujeito ser capaz de linguagem e de ação, é preciso que suas ações venham acompanhadas de “boas razões”; que suas manifestações sejam “corretas ou tenham êxito na dimensão cognitiva”; “que sejam fiáveis ou sábios na dimensão prático-moral”; que sejam “inteligentes ou convincentes na dimensão avaliativa”; que sejam “sinceras ou autocríticas” na dimensão expressiva; e que sejam “compreensivas” na dimensão hermenêutica. Se isso de dá de forma sistemática se pode falar de um modo de vida racional, cujas “condições socioculturais” subjacentes refletem a racionalidade de um “mundo da vida (*Lebenswelt*) racionalizado” (HABERMAS, 2001b, p. 70).

Para poder tematizar os elementos de nossa compreensão racional (ocidental) de mundo, Habermas vai compará-los com as “imagens míticas de mundo” das “sociedades arcaicas”. Para ele, o mito representa uma força totalizante nessas sociedades e, citando Godelier, pensa que ele se constitui “como um jogo de espelhos, no qual a imagem do homem e do mundo se reflete ao infinito e continuamente se compõe e se recompõe nas relações entre

natureza e cultura” (HABERMAS, 2001b, p. 74). O mito não permite a “distinção categorial entre coisas e pessoas”, entre objetos manipuláveis e “sujeitos capazes de linguagem e ação”. Esses elementos são trazidos por Habermas para afirmar que tais critérios de racionalidade não seriam válidos para orientações de ação consideradas “racionais segundo os critérios habituais de hoje” (*ibid.* p. 77). Habermas (2001b) concorda que as imagens de mundo cumprem a função de “conformar e assegurar a identidade provendo os indivíduos de um núcleo de conceitos e suposições básicas que não podem ser revistos sem afetar a identidade tanto dos indivíduos como dos grupos sociais” (*ibid.* p. 97). No entanto, ele acredita em evoluções cognitivas das imagens de mundo através de processos de aprendizagem e não em possibilidades de “saltos gestálticos descontínuos” (*ibid.* p. 100). Sendo assim, estaríamos, hoje, a partir dessa “evolução”, em uma posição privilegiada capaz de olhar reflexivamente para um mundo que “antes” era unidimensional⁶⁰ e que agora nos aparece dividido em “um mundo de estados de coisas existentes”, um “mundo de normas vigentes” e “um mundo de vivências subjetivas passíveis de expressão” (p. 105).

Só quando o poder da tradição se torna quebrado até o ponto de que a legitimidade das ordens vigentes pode ser considerada à luz de alternativas hipotéticas, podem os membros do grupo se perguntar [...] se as normas em questão regulam de tal modo o arbítrio dos afetados que cada um pode ver salvaguardado seu interesse. [...] A compreensão pós-tradicional das normas está entretecida com um conceito de racionalidade comunicativa que só pode atualizar-se à medida que as estruturas do mundo da vida se diferenciam e os afetados desenvolvem seus próprios interesses divergentes (HABERMAS, 2003, p. 61).

Trata-se da diferenciação dos componentes estruturais (cultura, sociedade e personalidade, que Habermas toma emprestado de Parsons) que anteriormente eram estritamente entretecidos na consciência coletiva. Há aqui uma consideração acerca do pluralismo moderno, bem como das idéias de G. H. Mead, pelas quais o indivíduo (*I*) a partir de suas vivências se percebe como agente socializado (*Me*) e assume a condição de sujeito (*Self*)⁶¹. Nas sociedades “primitivas” a interação e a vida material eram mediadas simbolicamente pelas considerações de fundo religioso, ou seja, a ordem social (no sentido de coordenação das ações) era conseguida prelinguisticamente. Já na modernidade há uma cisão entre sagrado e profano, ficando a religião, “despojada de suas funções de adaptação e dominação da realidade” (HABERMAS, 2003, p. 81), como resíduo de uma “etapa superada” (p. 90) de mitos e ritos. No contexto moderno, a prática profana diária discorre “através de

⁶⁰ Usando aqui o reverso da tese de Marcuse sobre o homem unidimensional moderno.

processos de entendimento lingüisticamente diferenciados e obriga a uma especificação de pretensões de validade” (HABERMAS, 2003, p. 85).

Não há espaço aqui para discutir o caráter positivista e eurocêntrico dessas ideias, pois precisa-se centrar o foco no caráter essencial de seu argumento, qual seja, de que a “simples estrutura da intersubjetividade lingüística obriga o ator a ser ele mesmo, incluindo no comportamento conforme as normas. Na ação comunicativa, por mais regida que possa estar por normas, a nada, e isto em um sentido muito básico, se pode fechar a iniciativa” (*ibid.* p. 88). Em síntese, Habermas acredita que a “estrutura de intersubjetividade lingüística” exerce sobre o sujeito uma “coação a individuar-se”, o que favorece a ramificação da solidariedade social de uma maneira “pós-tradicional”, ou seja, de acordo com o “reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade suscetíveis de crítica” (HABERMAS, 2003, p. 102).

A comunidade ideal de comunicação seria o elemento *mediador* para que as pessoas aprendessem a se orientar dentro de um marco de referência universalista, e que lhes conferiria, ao mesmo tempo, a possibilidade de desenvolvimento de uma identidade autônoma. É exatamente essa perspectiva que confere autonomia ao sujeito e o torna capaz de assumir uma identidade que possibilite autorrealização e autodeterminação. Ou seja, toma para si a responsabilidade por seus atos a partir de uma relação reflexiva consigo mesmo (HABERMAS, 2003).

De fato, deve-se concordar com Habermas que o sujeito só pode individuar-se no seio de uma comunidade, entretanto o que se questiona é se somente a “estrutura” dessa comunidade seria capaz de libertar a pessoa “das cadeias que supõem as relações sociais concretas adquiridas pelo hábito” (HABERMAS, 2003, p. 139), como afirma o autor. Não seria exatamente o contrário, isto é, a capacidade de um sujeito em orientar-se por princípios universais a condição para o estabelecimento de relações solidárias e, a partir daí, a constituição de uma comunidade ideal de comunicação? Não estaria Habermas invertendo a

⁶¹ “Quando um indivíduo se sente encurralado, se dá conta da necessidade de alcançar uma situação que lhe apresente a oportunidade de fazer uma contribuição ao empreendimento, e não simplesmente de ser um *Me* convencionalizado” (HABERMAS, 2003, p. 64; MEAD, 1962)

lógica hegeliana, ou pelo menos desconsiderando um dos pólos da dialética, haja vista que ambas as condições parecem ser necessárias em um processo de “libertação”?

Honneth (1991), por exemplo, acredita que se as sociedades capitalistas são concebidas, à maneira de Habermas, como ordens sociais nas quais sistema e mundo da vida se contrapõem como esferas autônomas de ação, emergem daí duas ficções complementares: primeiro, a existência de ações dentro das organizações independentes do contexto normativo; segundo, a existência de esferas de comunicação livres de práticas de dominação e do exercício de poder. Essa visão dualista traz consigo o pressuposto subjacente de que somente a ação comunicativa no mundo da vida é simbolicamente mediada. Ela ignora que os próprios meios sistêmicos de integração (o poder do Estado e o dinheiro) obtêm sua legitimidade de elementos simbólicos ou, melhor dizendo, têm lá suas raízes mitológicas.

O que Habermas parece ter em mente, ao invocar a necessidade de introduzir os mecanismos sistêmicos de integração em sua teoria, é a justificativa da existência de relações de dominação que operam “desde fora sobre o mundo cultural da vida” (HABERMAS, 2003, p. 210). Entretanto, se o sistema pode ser observado “de fora” por alguns e julgado como danoso e, mesmo assim, ser aceito por grande parte das pessoas sem questionamento, não seria exatamente esse tipo de orientação o que Husserl chamou de atitude natural? Isso não revelaria a existência de um pressuposto simbólico por detrás dos mecanismos sistêmicos do dinheiro e do poder? Autores como Simmel e Godelier já admitiam que o dinheiro, a despeito de ser um “meio” funcional, se reveste de uma aura sagrada, ou seja, transforma-se em fim⁶². Godelier (2001), em quem Habermas se baseia para retratar as sociedades “primitivas”, vai afirmar que em nossa sociedade há uma “inversão das relações entre sujeito e objeto”, justamente nos dois domínios sistêmicos analisados por Habermas: no “econômico” cujo objeto sagrado é o dinheiro, com o poder de se reproduzir “por si só”; e no “político”, representado pelas leis e pelo Estado, que continuam a “revestir-se de seu caráter sagrado”. Tudo se passa como se as coisas não obtivessem sentido dos homens, mas de um além. Estamos “no ponto extremo em que a opacidade necessária à reprodução da sociedade é plenamente realizada” (GODELIER, 2001, p. 205-206).

⁶² A própria interpretação habermasiana das trocas nas sociedades da dádiva é funcionalista e mecanicista. Sua menção a Mauss não passa de uma nota de rodapé em uma análise superficial sobre a “função” das trocas.

Talvez fosse preferível utilizar, ao invés de dois níveis de sociedade, duas ordens de realidade, onde dádiva e dominação representam a luta hegeliana entre senhor e escravo e não etapas evolutivas em direção a um aumento da racionalidade. Quem sabe não fosse esse o caminho para compreender “os processos de aprendizagem que ‘nos’ separam” daquelas culturas tribais analisadas pelos antropólogos, assim como perceber o “desaprendido no curso de nossos processos de aprendizagem” como sugere Habermas (2003, p. 568).

O que se pode concluir é que Habermas acredita que nas culturas ditas “arcaicas” o mundo da vida é fechado a interpretações alternativas e só pode ser modificado quando “vem abaixo” e isso não se aplicaria ao nosso mundo moderno. De fato, “em outras culturas, ou mesmo em períodos anteriores de nossa própria cultura, o homem experimentava a natureza, a sociedade e a si mesmo como igualmente participantes da ordem do cosmos e igualmente determinados por este” (SCHUTZ 1995, p. 297). Porém, o ser humano continua a ser um animal *symbolicum*⁶³, capaz de chegar a um acordo em relação às “diversas transcendências que superam seu Aqui e Agora atuais” (SCHUTZ, 1995, p. 303). Isso só é possível a partir de relações apresentacionais.

Schutz (1995) retoma a idéia de *apresentação* de Husserl, para dizer que objetos, fatos ou eventos podem ser tomados como representações de outro objeto que “não está dado imediatamente ao sujeito que sofre a experiência”. Essas apresentações assumem a forma de marcas, indicações, signos e símbolos e permitem ao sujeito diferentes tipos de transcendência. Uma primeira transcendência diz respeito ao reconhecimento de uma natureza física externa ao sujeito e que possui uma ordem que independe dele, ou seja, o *transcende* em termos de tempo e de espaço, uma vez que já existia antes de seu nascimento e continuará existindo depois de sua morte. Isso é feito a partir de um esquema perceptivo onde os objetos são percebidos como *si-mesmos* (o que equivaleria à certeza sensível de Hegel) e que são referidas por um conjunto de indicações que podem ser fruto da experiência individual isolada.

A passagem do meu mundo particular para o mundo do Outro (intersubjetividade), representa uma nova transcendência. Isso é possível não só mediante a observação visual do Outro, de seus movimentos e expressões, mas principalmente pelo uso de signos que são

transmitidos pela socialização e que permitem compreensão da existência de um mundo social pressuposto e de um ambiente comunicativo comum. A comunicação intersubjetiva sempre pressupõe certo número de signos que permitem apreender as *cogitationes* (sentimentos, volições, emoções) do Outro de maneira tipificada. É claro que sempre existirá “uma zona inacessível da vida privada do outro e que transcende a minha experiência possível”. Entretanto, “a práxis de senso comum da vida cotidiana resolve este problema em tal medida que, para quase todos os fins bons e úteis, podemos estabelecer a comunicação com nossos semelhantes e nos entendermos com eles” (SCHUTZ, 1995, p. 291). Diante disso, o sujeito busca condutas tidas como certas e socialmente aprovadas (papéis sociais) e estabelece relações cooperativas com outros sujeitos ou grupos de semelhantes (identidades sociais) para “tentar dominar o mundo, superar obstáculos e esboçar e cumprir projetos” (SCHUTZ, 1995, p. 214). É através da existência de papéis e identidades, ou, nos termos de Schutz, de *tipificações*, que podemos assumir que vivemos em uma realidade socialmente construída⁶⁴. Até aqui se pode dizer que a teoria de Habermas concorda com Schutz. No entanto, o mundo da vida vai além da intersubjetividade.

Schutz (1995) utiliza a expressão “mundo da vida cotidiana”, ou “realidade da vida cotidiana”, para designar não apenas o mundo da natureza (objetivo), mas também o mundo sociocultural no qual objetos, fatos e eventos adquirem funções apresentacionais, ou seja, transformam-se em marcas, indicações e signos. O mundo da vida cotidiana é o “âmbito da realidade” que o “adulto em estado de alerta” pressupõe na atitude natural ou de “senso comum”. Designa-se por essa pressuposição tudo aquilo que é experimentado como “aproposado até novo aviso”. É nesse marco pressuposto que se colocam todos os problemas que devem ser resolvidos (SCHUTZ; LUCKMANN, 2003, p. 25). Este mundo, argumenta Schutz (1995), é sustentado por um sistema de significatividades, ou seja, um conjunto de experiências prévias que garantem ao indivíduo crenças sobre como a realidade funciona. Na medida em que estas crenças se verificam, o sujeito adquire confiança e segurança necessárias para não duvidar da realidade. Ele passa a entender o mundo como uma

⁶³ Expressão que toma emprestada de Ernst Cassirer.

⁶⁴ Essas idéias serviram de base para Berger e Luckmann construírem a sua teoria sobre a construção social da realidade. É importante registrar que toda a primeira seção do livro de Berger e Luckmann (1985) intitulada “Os fundamentos do Conhecimento na Vida Cotidiana” é baseada no livro de Schutz editado por Luckman (Schutz e Luckman, 2003) que ainda não havia sido publicado. Os autores, estranhamente, abstêm-se “de fornecer referências individuais às passagens da obra publicada de Schutz, onde os mesmos problemas são discutidos” (ver nota 1, p. 36).

seqüência de eventos que se repetem, o que o leva a desenvolver comportamentos padronizados visando a reduzir a ansiedade fundamental⁶⁵ (SCHUTZ, 1979; 1995).

Portanto, o mundo da vida cotidiana não é constituído somente de percepções externas, mas de estratos de sentido de ordem inferior graças aos quais as “coisas naturais” são percebidas como “objetos culturais”. O que é pressuposto, tomado como certo, não constitui um âmbito fechado e claramente ordenado. Ele é, segundo Schutz, um miolo cercado de incerteza. Sendo assim, o que é pressuposto possui horizontes de “indeterminação determinável”. Como a explicitação só vai até onde é necessário para o domínio determinado pelo motivo prático da situação, se uma nova experiência real pode ser classificada sem contradição, confirma-se a validade do “acervo de experiência”. Portanto, o que é questionável na novidade de cada experiência pode ser convertido em pressuposto, não redundando em algo de todo problemático na cadeia de evidências da atitude natural (SCHUTZ; LUCKMANN, 2003, p. 30-31). Isso significa aceitar, até novo aviso, o conhecimento de certos estados de coisas como indiscutivelmente plausível.

No entanto, a qualquer momento, este conhecimento pode ser posto em questão. Toda nova situação pode ter aspectos ontológicos, biográficos e socialmente determinados que a levem a tornar-se problemática quando não se encaixa como típica em um acervo de conhecimentos (SCHUTZ, 1995). Schutz (1979), apoiado em Bergson e Husserl, afirma que quando se vive imerso no fluxo da *duração*⁶⁶, só se encontram experiências indiferenciadas que se dissolvem umas nas outras num fluxo contínuo. Só a partir de um ato de atenção reflexiva é possível ver a modificação, pois já não se está mais posicionado dentro da corrente de duração pura. Isso só é possível retrospectivamente, pois só a experiência passada é significativa (SCHUTZ, 1972; 1979). Logo, é preciso voltar-se sobre si mesmo para poder refletir e criar novos significados das experiências que se viveu, de forma a alterar o acervo de conhecimentos que dá sentido ao mundo. Isso acontece, muitas vezes, a partir de experiências alheias ao acervo de conhecimentos que suscitam uma revisão das crenças anteriores até então consideradas como parte de uma realidade natural. O mundo da vida cotidiana é, na verdade, “a matriz indiscutida, porém sempre discutível, dentro da qual começam e terminam nossas indagações” (SCHUTZ, 1995, p. 291). Portanto, o questionamento do mundo da vida não se

⁶⁵ Ansiedade que, segundo Schutz (1995), surge a partir da certeza antecipada da morte.

⁶⁶ Conforme a análise feita por Edmund Husserl acerca da consciência interna do tempo a partir de Bergson.

dá por meio da argumentação com base em boas razões, tal como a perspectiva habermasiana apregoa. Faz-se necessária a experiência do sujeito para que a ordem das coisas seja questionada, isto porque esta ordem é de natureza cultural ou simbólica e não apenas racional.

No pensamento de senso comum, simplesmente se sabe que a natureza e a sociedade apresentam algum tipo de ordem. Todavia, a essência dessa ordem é desconhecida e só se revela mediante a utilização de imagens, por apreensão analógica. Isso é conseguido a partir de uma forma particular de apresentação, a qual Schutz chama de *símbolo*. O símbolo não é captado racionalmente, mas experimentado “existencialmente” (JASPERS, *apud* SCHUTZ, 1995, p. 296). Símbolos seriam, então, a última fronteira de um mundo da vida que é construído intersubjetivamente e transmitido objetivamente pela linguagem comum. São eles que permitem ordenar as diferentes realidades. Porém, símbolos são, em essência, ambíguos, pois permitem a ligação entre as diferentes realidades, mas apenas do ponto de vista interno de uma realidade particular. Assim sendo, uma realidade simbólica não permite o seu questionamento ou explicação discursiva por meio de outra realidade simbólica. Sujeitos em diferentes realidades dificilmente chegarão a um consenso através da argumentação, muito embora a comunicação dentro de uma realidade, através de uma relação face a face (em uma “relação-nós”, diria Schutz) seja essencial para a construção de novos símbolos⁶⁷.

Porém, há experiências que transcendem o âmbito finito de sentido da vida cotidiana e que se referem a outros âmbitos finitos de sentido, a outras realidades, ou, para usar um termo cunhado por William James, a outros subuniversos, tais como o mundo da teoria científica, das artes, da religião, da política, mas também da fantasia e dos sonhos” (SCHUTZ, 1995, p. 293).

Inspirado nessas idéias de James, Schutz construiu sua teoria sobre as múltiplas realidades, preferindo chamá-las de âmbitos finitos de sentido, ao invés de subuniversos, por entender que somente dentro de uma dada realidade as experiências são coerentes e compatíveis entre si, ou seja, fazem sentido. Para Schutz (1995, p. 303), é justamente o “sentido das experiências e não a estrutura ontológica dos objetos o que constitui a realidade”. Cada realidade pode então ser entendida como um conjunto de experiências que demonstram um *estilo cognitivo* específico, cujas características são: uma tensão específica de consciência que se origina em um tipo de atenção à vida⁶⁸; uma *epoqué* específica, ou seja, a suspensão da

⁶⁷ Estas idéias tem uma proximidade com a noção de paradigma de Thomas Kuhn..

⁶⁸ A atenção à vida é um conceito tomado de Bergson e que vai desde o pleno estado de alerta até o “sonho”. Ela é o princípio regulador básico de nossa vida consciente, pois define o âmbito de nosso mundo que é importante para nós; “articula nossa corrente de pensamento em fluxo contínuo; determina o alcance e a função de nossa

dúvida sobre alguns aspectos da realidade; uma forma de espontaneidade; uma forma específica de vivenciar o próprio si-mesmo (identidade); uma forma específica de sociabilidade; por fim, uma perspectiva temporal específica (SCHUTZ, 1995).

Para Schutz (1995), as crenças e experiências de uma realidade quando vistas sob o prisma de outra realidade parecem fictícias, incoerentes e incompatíveis, só sendo admitidas como reais mediante um “salto”, ou uma “comoção”, ou seja, “uma modificação radical” na tensão de consciência, baseada em uma diferente “atenção à vida”. Isso obrigaria o sujeito a “transcender os limites deste âmbito finito de sentido e transportar para outro o acento de realidade” (SCHUTZ, 1995, p.216-217).

Habermas (2002b) concorda que as experiências novas constituem um contrapeso a tudo aquilo que se está habituado, pois elas perturbam os aspectos rotineiros e tidos como certos da vida, frustram expectativas e originam surpresas, tornando as pessoas conscientes de determinados aspectos do mundo. O que ele parece não concordar é que essas experiências dissonantes podem suscitar a revisão total da crença no mundo e apontar para a existência de um outro mundo. Contudo, ao final de sua *Teoria da Ação Comunicativa*, Habermas faz uma importante reflexão que parece contradizer sua tese evolucionista, concordando com a ideia fenomenológica⁶⁹ de mundo da vida.

O saber que serve de horizonte, que sustenta tacitamente a prática comunicativa cotidiana, é paradigmático pela certeza com que nos está presente o pano de fundo que é o mundo da vida; e, sem dúvida, esse saber não satisfaz o critério de um saber que guarde uma relação interna com pretensões de validade e que possa, portanto, ser submetido à crítica. O que está fora de toda a dúvida aparece, com efeito, como se nunca pudesse tornar-se problemático; e uma vez absolutamente aproblemático, um mundo da vida o máximo que pode é vir abaixo. Só sob a pressão de um problema que nos persegue, ficam arrancados importantes fragmentos desse saber de fundo de modalidade familiar não questionada que estavam presentes, e que são trazidos à consciência como algo do qual precisamos nos assegurar. Só um terremoto pode nos fazer cobrar consciência de que havíamos considerado irremovível o solo em que estamos e nos movemos diariamente. Porém, mesmo em tais situações, somente um pequeno fragmento do saber de fundo se faz incerto, fica arrancado de sua inclusão em tradições complexas, em relações solidárias e em competências individuais. O saber de fundo, quando uma razão objetiva nos põe na necessidade de entender-nos sobre uma situação que se tornou problemática, só se

memória; faz-nos viver nossas experiências presentes, dirigidas a seus objetivos, ou voltarmos em uma atitude reflexiva para nossas experiências passadas, em busca de seu significado”. Na atenção ativa, o sujeito vive para por em prática seu projetos e executar seu plano; já a atenção passiva seria o oposto ao estado de alerta (SCHUTZ, 1995, p. 201).

⁶⁹ Em escritos recentes, muitos deles em resposta aos seus críticos, Habermas retoma o conceito de mundo da vida em uma aproximação com as interpretações fenomenológicas (ver HABERMAS, 2002b e 2002c).

deixa transformar em saber explícito palmo a palmo (HABERMAS, 2003, p. 568-569).

Habermas, em escritos posteriores à *Teoria da Ação Comunicativa*, aproxima sua ideia de racionalidade comunicativa da abordagem de Schutz de um mundo mediado pela linguagem comum (cultura), porém passível de revisões pelas experiências reveladoras do sujeito. O mundo da vida possibilita um “horizonte” comum que permite que os sujeitos se entendam sobre algo. Por mais alto que subam, este “horizonte recua perante eles, de onde resulta que nunca podem ter o mundo da vida na sua totalidade perante si”. A linguagem contribui então para a formação de “estruturas” relativas a crenças, ações e expressões comunicativas” (HABERMAS, 2002c, p. 215). Entretanto ela também contribui para a “revelação do mundo”. Tudo se dá em um processo circular entre o “conhecimento interpretativo lingüístico prévio e os “processos de aprendizagem do mundo interior” (p. 216). De acordo com Habermas, é por meio desses processos que o conhecimento do mundo é adquirido e expandido.

O problema, portanto, não é que exista um sistema e um mundo da vida, mas que existam diferentes mundos ou realidades parciais que são assumidos como mundo da vida, e cujo *telos* representa uma função formal, apartada da vida. Talvez com essa interpretação seja possível compreender a razão instrumental como uma razão funcionalista, como quer Habermas. Nesta razão imanente, ciência, religião, economia, direito, arte são muitas vezes jogos, realidades parciais, formas que se destacaram dos conteúdos vitais e assumem-se como fins em si mesmos.

Berger e Luckmann (1985), que compilaram e reinterpretaram as idéias de Schutz (1995), atribuem a possibilidade de existência de diversos mundos, ou realidades paralelas, ao surgimento de uma sociedade industrial e à formação de grandes centros urbanos (onde predominam a divisão do trabalho e a estratificação social), são, portanto, fruto da modernidade. Entretanto, sempre existe uma realidade dominante, legitimada por um universo simbólico que tenta negar ou integrar as demais realidades, pois estas constituem “a mais aguda ameaça à existência naturalmente aceita e rotinizada da sociedade” (BERGER;

LUCKMANN, 1985, p. 134)⁷⁰. Entretanto, tal integração entre as realidades é cada vez mais problemática, tendo em vista que os valores comuns e obrigatórios não são dados a todos e nem assegurados estruturalmente, não atingindo igualmente todas as esferas da vida e nem conseguindo torná-las concordes de maneira supraordenada.

Uma característica geral e fundamental das sociedades modernas é a grande diferenciação de ações (que em outras sociedades ainda estavam ligadas e relacionadas por seu sentido) dentro de seus próprios campos institucionais: cada um desses campos busca a autonomia de normas, isto é, a emancipação de valores supraordenados, e em grande parte o consegue. Os esquemas de ação determinados por esses campos institucionais (economia, domínio público, religião) têm um sentido objetivo que se relaciona com sua função principal. (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 78).

Com isso, está dada a condição básica para a difusão das crises de sentido. Essas crises de sentido não significam problemas relativos à hierarquia social ou de consumo dentro de uma dada ordem, mas de não reconhecimento de uma ordem geral e dos meios de luta e de sobrevivência, ou seja, das estratégias possíveis. Elas acontecem, sobretudo, quando “os membros de uma comunidade de vida acham inquestionáveis as concordâncias de sentido que se esperam deles, mas não conseguem cumpri-las”, (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 31). Por outro lado, os “hábitos evidentes não são ameaçados apenas por acontecimentos graves do destino coletivo, mas também por mudanças radicais na vida do indivíduo” (*ibid.*, p. 66).

Entretanto, para Berger e Luckmann (1985), a passagem de uma realidade para outra não seria dado apenas por uma experiência nova, ou um choque, mas também através de uma identificação com outros significativos. Para sustentar tal realidade seria necessária, na opinião dos autores, uma comunidade que a partilhasse, começando pela própria família passando pelos demais grupos sociais que sejam significativos para o indivíduo. Importante também seria a separação, ao menos simbólica, entre os que partilham da nova realidade e aqueles que vivem a antiga realidade. Já em obra recente, os autores reconhecem a existência

⁷⁰ Todavia, é preciso fazer uma ressalva sobre as ideias de Berger e Luckmann, uma vez que, para Dubet (1994), a perspectiva dos autores, apesar de ser de inspiração fenomenológica, mantém as mesmas suposições da sociologia clássica. Eles retomam o programa de Schutz de uma sociologia do cotidiano e do senso comum, onde agentes “têm competência, são ‘sábios que se desconhecem’ e que constroem a realidade na pragmática das interações e das situações quotidianas por meio de uma atividade de ‘tipificação’”. Entretanto, essa tipificação faz-se por meio das instituições que já existem, dos papéis sociais. Esta seria, para Dubet, a lógica de integração que domina a sociologia clássica e que tenta explicar as condutas “patológicas” como problemas de socialização. O questionamento e a busca por identidade só aparece no caso do indivíduo “mal socializado”. Entretanto, trata-se de uma atividade subjetiva na qual os indivíduos têm em vista a manutenção ou mudança do mundo a fim de manter a continuidade da sua própria identidade (DUBET, 1994, p. 81-82). Para Dubet, o ator não está totalmente socializado. Existe na experiência social algo de inacabado e de opaco, porque não há adequação absoluta da subjetividade do ator ao sistema.

de “instituições intermediárias”, responsáveis pela criação de comunidades de sentido. Ela pode representar “para o indivíduo” a “comunidade mais importante de sentido; por meio dela pode lançar uma ponte significativa entre sua vida particular e sua participação nas instituições sociais” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 72).

Sendo assim, a solução para o problema da solidariedade não se resolveria com a criação apenas de comunidades de comunicação baseadas no mundo da vida (como a proposta habermasiana), uma vez que as esferas funcionais podem representar mundos da vida parciais que não encontram um sentido único em uma realidade supraordenada. Por outro lado, Berger e Luckmann (2004) afirmam a possibilidade de existência de “pequenos mundos da vida”, representados por comunidades de convicção e de sentido que conferem unidade de sentido à totalidade da vida. “As comunidades afins de vida são – onde quer que continuem existindo – uma realidade social a ser contada entre as instituições que produzem e, sobretudo, comunicam sentido” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 66-67).

Nos “pequenos mundos da vida”, os diversos sentidos oferecidos pelas entidades que os intermedeiam não são simplesmente consumidos, mas são objetos de uma apropriação comunicativa e processados de forma seletiva até transformarem-se em elementos de comunhão de sentido das comunidades de vida (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 83).

Mas o que são essas comunidades de sentido? Como é possível que elas estabeleçam essa solidariedade substancial? Tais questões remetem a Habermas, que coloca a razão exatamente nas comunidades de comunicação onde o mundo se revela linguisticamente pela interação, a partir de uma necessidade de resolver problemas. Porém, esse processo pode redundar tautológico: se a linguagem molda o mundo, ou seja, se o mundo é lido de acordo com categorias prontas e pré-testadas (com esquemas de tipificações, no dizer de Schutz), a linguagem pode muito mais esconder do que revelar, criando categorias de percepção e de avaliação conforme os diferentes *habitus* em se é socializado (tal como Bourdieu insiste). Sendo assim, como conseguir dessas comunidades de comunicação a esperada “transcendência do interior”, de que fala Habermas (2003).

Apesar de sua importante contribuição, Habermas acaba se esquivando de responder à questão sobre o porquê da existência de uma solidariedade “pós-tradicional” nas oportunidades em que ela se manifesta. Remetê-la ao simples exercício da sociabilidade é

desconsiderar o argumento de Simmel (2006) acerca do caráter lúdico desta em detrimento de uma orientação para valores universais, ou seja, para uma *sociabilidade solidária*. Afinal, o que se observa em muitas comunidades científicas, jurídicas, ou políticas, é que, livres de constrangimentos no sentido habermasiano, tornam-se autorreferenciadas, fins em si mesmas, e chegam a consensos intersubjetivos que podem, inclusive, atentar contra a vida humana. Se existe hoje uma consciência dos elementos objetivos que impedem a comunicação “livre”, não podemos dizer o mesmo em relação àquilo que impede os homens de “reconhecerem-se no Outro”⁷¹. Habermas sabe disso, e em um de seus escritos mais recentes revela que esta questão ainda está aberta⁷².

Entre a necessidade de solidariedade e a sua efetiva possibilidade existem muitas questões a serem elucidadas. Não é possível adotar premissas objetivistas, nas quais a liberdade está posta apenas em condições externas ao sujeito. Isso inclui a perspectiva de uma sociologia da experiência, que coloca a capacidade crítica e de distanciamento, “aquela que torna o ator em sujeito”, como “socialmente construída na heterogeneidade das lógicas e das racionalidades da ação” (DUBET, 1994, p. 94).

Por outro lado, esta perspectiva do sujeito confrontado com diferentes lógicas em conflito é o que levou Axel Honneth, descendente intelectualmente da tradição crítica de Habermas, a retomar a obra de Hegel.

1.13A LUTA E A MEDIAÇÃO PELO CONFLITO

Para Honneth, Habermas desconsiderou a importância do conflito na configuração do sistema. Igualmente ele considerou a racionalidade comunicativa de uma maneira prévia ao conflito. Abstrai, portanto, de sua teoria a *luta por reconhecimento*, cuja capacidade de constituir a subjetividade e a identidade individual e coletiva é inegável. Apesar de Honneth

⁷¹ Os dois objetivos da proposta original da ação comunicativa de Habermas (2001a).

⁷² “De minha parte não pretendo levar ao extremo crítico-racional a pergunta se a modernidade ambivalente será capaz de encontrar sua estabilidade, valendo-se apenas das forças seculares de uma razão comunicativa. Acho melhor tratá-la sem dramaticidade como uma questão empírica aberta” (HABERMAS, 2007, p. 43).

concordar com Habermas em relação à necessidade de fundamentar uma teoria crítica em bases intersubjetivas, pensa que a base da interação esteja na luta por reconhecimento (NOBRE, 2003)⁷³.

Honneth (2003, p. 29) toma como base de seu trabalho a obra de Hegel no período de Jena, cujo argumento é o de que a luta dos sujeitos pelo reconhecimento recíproco de sua identidade “conduz a uma pressão intrassocial para o estabelecimento prático e político de instituições garantidoras de liberdade”. Segundo ele, Hegel preocupa-se com a maneira pela qual devem estar constituídos “os meios categoriais com apoio nos quais se pode elucidar filosoficamente a formação de uma *organização social* que encontraria sua coesão ética no reconhecimento solidário da liberdade individual de todos os cidadãos” (HONNETH, 2003, p. 42 – grifo meu).

Para esta elucidação, dois passos são necessários: 1º - substituição das categorias atomísticas por aquelas talhadas para o vínculo social entre os sujeitos, ou seja, “toda teoria filosófica da sociedade tem de partir primeiramente dos vínculos éticos”; 2º - passagem de um estado de eticidade natural para a forma de organização da sociedade como uma totalidade ética, em que a história do espírito humano é concebida como um “processo de universalização conflituosa dos potenciais ‘morais’” (HONNETH, 2003, p. 43-44).

Para Hegel, a essência da vida eticomoral é a relação e a interação e não uma natureza originária. A luta não é mais uma luta por autoconservação, tal como o modelo de sociedade hobbesiana, mas um

acontecimento ético, na medida em que objetiva o reconhecimento intersubjetivo das dimensões da individualidade humana. Ou seja, um contrato entre os homens não finda com o estado precário de uma luta por sobrevivência de todos contra todos, mas inversamente, a luta como *medium* moral leva a uma etapa madura de relação ética. (HONNETH, 2003, p. 48).

Para Honneth (2003), a luta pela honra ferida pode levar à passagem da eticidade natural para a absoluta. O fundamento para a formação de uma comunidade ética seria,

⁷³ Se bem que Habermas (2003) já sinalizava a linha que seria seguida por Honneth ao afirmar que os conflitos nas sociedades avançadas não se dão mais em torno da “distribuição”, mas sim nos âmbitos da reprodução cultural, integração social e socialização”, na forma de protestos “subinstitucionais” (p. 555) em torno de questões relativas à “*gramática das formas de vida*” (p. 556).

portanto, o conflito, ou os conflitos, em que a eticidade natural despedaça-se e permite “desenvolver nos sujeitos a disposição para reconhecerem-se mutuamente como pessoas dependentes umas das outras e, ao mesmo tempo, integralmente individuadas”. (p. 58). Assim, os indivíduos “isolados uns dos outros pela relação jurídica, podem se encontrar e reunir mais uma vez no quadro mais abrangente de uma comunidade ética” (p.59).

Nesse sentido, Honneth (2003) apresenta o conceito de solidariedade, retirado da teoria da eticidade do jovem Hegel, e que exprime uma forma de relação social que não “domina ou suprime, mas que reconhece a diferença e a semelhança do outro” (ROSE, apud HONNETH, 2003, p. 59).

Honneth (2003) critica as teorias sociais utilitaristas por transformarem os motivos para a rebelião, o protesto e a resistência em interesses resultantes da distribuição desigual objetiva de oportunidades materiais de vida e desligados da “rede cotidiana das atitudes morais emotivas” (p. 255). Ele sugere a existência de um nexos existente entre o surgimento de movimentos sociais e a experiência moral de desrespeito. Os motivos da resistência social e da rebelião se formam no quadro de experiências morais que procedem da infração de expectativas de reconhecimento profundamente arraigadas.

Tais expectativas estão ligadas na psique às condições da formação da identidade pessoal, de modo que elas retêm os padrões sociais sob os quais um sujeito pode se saber respeitado em seu entorno sociocultural como um ser ao mesmo tempo autônomo e individualizado [...]. Sentimentos de lesão desta espécie só podem tornar-se a base motivacional de resistência coletiva quando o sujeito é capaz de articulá-los num quadro de interpretação intersubjetivo que os comprova como típicos de um grupo inteiro; nesse sentido o surgimento de movimentos sociais depende da existência de uma semântica coletiva que permite interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual, mas também um círculo de muitos outros sujeitos (HONNETH, 2003, p. 258).

O autor levanta, pertinentemente, a questão da identidade como um mobilizador do agir coletivo. Aquilo que é considerado como sendo um estado insuportável de subsistência econômica se mede sempre pelas expectativas morais que os atingidos expõem consensualmente à organização da coletividade. Por outro lado, três formas de reconhecimento propostas por Honneth (amor, direito e estima) seriam responsáveis por criar as condições sociais sob as quais os sujeitos humanos podem chegar a uma atitude positiva para com eles mesmos e garantiriam a aquisição cumulativa de autoconfiança, autorrespeito e

autoestima pelas quais uma pessoa é capaz de se conceber como um ser “autônomo e individuado e de se identificar com seus objetivos e desejos” (HONNETH, 2003, p. 266).

Entretanto, a argumentação de Honneth o leva a algumas obscuridades. A primeira é que os três tipos de reconhecimento parecem conduzir mais à individuação do que à solidariedade social. Isto coloca a sua crítica sob suspeita, por justificar uma espécie de individualismo, pautado mais em relações formais e distantes do que propriamente intersubjetivas (ou interativas) de reconhecimento recíproco. O autor não questiona até que ponto o reconhecimento jurídico pode impedir a própria criação de consensos intersubjetivos e de uma ética comunitária. Ao procurar explicar a comunitarização a partir do reconhecimento pelo amor, arrisca-se a cair em contradição, uma vez que no início de sua obra afirma o desrespeito como elemento motor da união em uma comunidade.

Algumas dessas objeções remetem à controvérsia entre Honneth e Nancy Fraser e dizem respeito ao problema de que a luta por reconhecimento pode estar pautada em princípios particularistas. O “modelo de identidade” tende a promover “o separatismo em vez da interação transgrupal” e presta-se muito facilmente “às formas repressivas de comunitarismo”⁷⁴ (FRASER, 2007, p. 117).

Rorty, sobre isso vai falar que, apesar de se ter uma obrigação moral de nutrir um sentimento de solidariedade com todos os outros seres humanos, esse sentimento só atinge sua intensidade máxima quando aqueles com quem se solidariza são vistos como “um de nós”. A solidariedade, portanto seria um fenômeno contingente às relações de identidade e identificação. Afirma o autor: “Minha postura implica que os sentimentos de solidariedade são, necessariamente, uma questão de semelhanças e dessemelhanças que nos impactam como salientes, e que essa saliência é função de um vocabulário final historicamente contingente” (RORTY, 2007, p. 315-316). Entretanto, o autor reconhece um “progresso moral” em direção a uma maior solidariedade humana a partir do momento em que um número cada vez maior de “diferenças tradicionais (de tribo, religião, raça, costumes)” passam a ser consideradas sem importância quando comparadas às semelhanças em relação à “dor e à humilhação”. Este

⁷⁴ Fraser (2007), em uma teoria normativa, advoga uma noção de “reconhecimento sem ética”, ou seja, como uma questão de justiça ao invés de boa vida. Isso significa que o reconhecimento deve ocorrer através de uma política que coloque o grupo não reconhecido como um membro efetivo da sociedade, capaz de participar em pé de igualdade com os outros membros da sociedade (princípio da paridade participativa).

sentimento de identificação⁷⁵ pode construir uma “intenção-do-nós”, capaz de obter uma “validade intersubjetiva”.

As observações de Rorty são importantes para se questionar a idéia de solidariedade como vínculo apenas. Este, de fato, é um fenômeno contingente. Entretanto, continua-se a transitar no terreno das identidades. Mesmo a ideia de um progresso moral a partir da ruptura com vínculos tradicionais é duvidosa, uma vez que não garante a ampliação da solidariedade, podendo, inclusive, levar ao individualismo. Há uma parte do processo que parece estar oculta, uma vez que a solidariedade não é só vínculo, mas, como afirmou Honneth, *uma forma de relação social que não domina ou suprime, mas reconhece a diferença e a semelhança do outro*. É preciso voltar a Hegel para investigar o que permite a entrada deste *outro* nas relações de solidariedade.

Acontece que, para Honneth (2003), Hegel teria abandonado “no meio do caminho seu propósito original de reconstituir filosoficamente a construção de uma coletividade ética como uma seqüência de etapas de uma luta por reconhecimento”. Deve-se reconhecer que o que Honneth toma como a finalidade da obra de Hegel é, a nosso juízo, o meio do caminho da emancipação da *consciência*, ou seja, a luta entre a consciência servil e a consciência dominadora (a conhecida *dialética do senhor e escravo*). Tal luta não conduz necessariamente à emancipação ou à criação de instituições, pois pode estar orientada por um desejo de posse e poder para a garantia de uma identidade desejada. Enquanto os fundamentos dessa identidade não forem esclarecidos, a dialética não se resolve, resulta apenas em uma luta, onde haverá sempre dominadores e dominados.

Hegel talvez não tenha abandonado a idéia da construção de uma coletividade ética, apenas colocou a idéia do reconhecimento como uma etapa a ser vencida no processo de formação da autoconsciência. É justamente esta autoconsciência o fundamento ético de uma comunidade e não o desejo de reconhecimento. É claro que isso não invalida o argumento de Honneth de que a gênese dos conflitos sociais reside no desrespeito e na falta de reconhecimento. Contudo, isso é bastante diferente de fundamentar a solidariedade social na

⁷⁵ A solidariedade é muito mais uma questão de sentimento do que de razão para Rorty (2007). Segundo o autor, foi Kant quem fez da moral uma coisa distinta da capacidade de nos identificarmos com a dor e a humilhação.

luta por reconhecimento. No máximo o que se tem é um fundamento identitário que tanto pode estabelecer a união como a hostilidade⁷⁶.

Honneth, de fato, parece não colocar em questão que a luta simbólica por reconhecimento pode se dar dentro de um campo, um universo simbólico orientador das disputas e que pode ser definido como um consenso pré-reflexivo. Neste ponto é Habermas quem contribui com uma importante reflexão, feita em texto recente depois de experimentar o avanço do terrorismo.

Se quisermos que os conteúdos morais de direitos básicos criem raízes nas mentalidades, o mero processo cognitivo não será suficiente. [...] Entre cidadãos, qualquer solidariedade abstrata e juridicamente intermediada só pode surgir quando os princípios de justiça conseguem imiscuir-se na trama bem mais densa das orientações de valores culturais (HABERMAS, 2007, p. 38-39 – grifo meu).

E, mais adiante, acrescenta:

Um desvio na modernização da sociedade como um todo poderia perfeitamente levar ao enfraquecimento do vínculo democrático, esgotando aquele tipo de solidariedade da qual o estado democrático depende, sem que possa reclamá-la juridicamente. Nesse caso se criaria justamente aquela situação visada por Böckenförde: a transformação dos cidadãos de sociedades liberais prósperas e pacíficas em mônadas isoladas que, interessadas tão somente em seus próprios interesses, usam entre si seus direitos subjetivos apenas como armas. Evidências de um esgotamento da solidariedade cidadã começam a aparecer no contexto maior de um dinamismo político descontrolado que envolve a economia e a sociedade mundiais (HABERMAS, 2007, p. 40-41).

Diante de tudo o que foi discutido até aqui, vê-se que a importância da obra de Honneth está em situar a luta para além da sobrevivência material, colocando-a em bases simbólicas e afetivas. Entretanto, se há um pano de fundo que orienta a direção e os objetivos da luta entre os sujeitos; e se tal pano de fundo, ou *mundo-da-vida* (husserliano), pode não ser questionado na luta, existe a necessidade de uma “exteriorização”, nos termos hegelianos, para que o próprio sentido da luta seja posto em questão. Estes elementos são fundamentais e podem ser encontrados na obra do próprio Hegel.

⁷⁶ A defesa contra um inimigo comum sempre foi identificado como o grande elemento gerador de solidariedade entre os membros de uma coletividade. Freud, por exemplo, via na identificação o único caminho para manter coesa uma coletividade. Para ele, as relações afetivas que sustentam um grupo conferem ao mesmo um caráter muito mais duradouro do que as simples relações de interesse, uma vez que são a única barreira ao narcisismo (FREUD, 1974a). Por outro lado, esta identificação é muitas vezes obtida por uma outra forma de narcisismo (o narcisismo das pequenas diferenças), que tende a desprezar os que não fazem parte do grupo em razão de supostas diferenças (étnicas, religiosas, etc.). “É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobram outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade” (FREUD, 1974b, p. 136).

Honneth afirma que os trabalhos de Hegel a partir da *Fenomenologia do Espírito* colocam menos ênfase no processo intersubjetivo da geração de conflito do que em uma “autoprogressão dialética do espírito” na constituição da realidade social (HONNETH, 2007, p. 85). Apesar de não explorar em profundidade essa via interpretativa, Honneth (2003) reconhece que na construção hegeliana um outro tipo de luta ocupa lugar de destaque: a *luta de vida e de morte*. Segundo o autor, existem várias interpretações que atribuem a esta luta um sentido figurado. Ela pode se referir àqueles momentos de uma “ameaça” existencial, nos quais um sujeito “tem de constatar que uma vida plena de sentido só lhe é possível no ‘contexto do reconhecimento de direitos e deveres’” (WIDT, *apud* HONNETH, 2003, p. 93). Sendo assim, muitas experiências de desrespeito podem ser relacionadas com a “morte psíquica” ou “morte social”. Para Honneth, elas cumprem a função de informar o indivíduo de sua situação social, pois são perturbações em que pode fracassar o agir humano que veio a ser habitual. “Elas podem ser entendidas, no sentido de Dewey, como excitações emocionais com as quais os seres humanos reagem quando vivenciam um contrachoque imprevisto de sua ação em virtude da violação de expectativas normativas de comportamento” (HONNETH, 2003, p. 222).

Kojève (2002), ao interpretar a idéia de morte e de crise em Hegel, afirma que é na angústia mortal que o homem toma consciência de sua realidade, do valor que o simples fato de viver tem para ele. Só assim ele se dá conta da gravidade da existência. “Mas ainda não toma consciência de sua autonomia, do valor e da gravidade de sua liberdade, de sua dignidade humana” (KOJÉVE, 2002, P. 27). É pelo trabalho que a consciência chega a si mesma. “É ao servir o outro, ao exteriorizar-se, ao solidarizar-se com os outros que alguém se liberta do terror escravizante provocado pela idéia de morte”. É, portanto, o trabalho que forma-ou-educa o homem (*ibid.*, p. 29). A esse respeito Kojève assinala que sem o trabalho, a transformação ocorrida pela angústia

permanece íntima, puramente subjetiva, revelada só a ele, muda, não se comunicando com os outros. E essa transformação interna o põe em desacordo com o mundo que não mudou, e com os outros que se identificam com esse mundo não mudado. Tal mudança transforma, portanto, o homem em louco ou criminoso que, mais cedo ou mais tarde, é aniquilado pela realidade objetiva natural e social. Somente o trabalho, ao pôr o mundo objetivo de acordo com a idéia subjetiva que à

primeira vista o supera, anula o elemento de loucura e de crime... (KOJÉVE, 2002, p. 30)⁷⁷.

Honneth (2003), no entanto, não entende em que sentido a antecipação da própria morte pode levar ao reconhecimento da pretensão de direitos individuais. Talvez a pergunta de Honneth esteja mal colocada, pois o que se deve perguntar é: em que sentido a consciência da finitude pode levar à assunção de uma ética comunitária e solidária? O autor parece seguir o caminho inverso, de uma tentativa de reconhecimento jurídico e de um respeito social mútuo. Poder-se-ia questionar se tal premissa do reconhecimento (jurídico) suscitaria um agir solidário ou seria ela responsável por reforçar o individualismo da “universalidade formal” de Hegel (2007), onde se produz uma “comunidade-carente-de-espírito” e “carente-de-consciência”.

Para Hegel (2007), a conversão da consciência-de-si singular na universal, ou na comunidade, é a morte do singular, do imediato para a comunidade. É a morte do externo e formal, da particularidade para o universal. “Esse ser-para-si particular tornou-se consciência-de-si universal” (p. 526). “Esse saber é, pois, a animação pela qual a substância se tornou sujeito. Morreu sua abstração e carência-de-vida, e assim a substância se tornou consciência-de-si simples e universal” (p. 527).

A morte do homem divino, como morte, é a negatividade abstrata, o resultado imediato do movimento, que só se consuma na universalidade natural. A morte perde essa significação natural na consciência-de-si espiritual, ou seja, torna-se seu conceito indicado acima: a morte daquilo que imediatamente significa, do não-ser deste Singular se transfigura na universalidade do espírito, que vive em sua comunidade, e nela cada dia morre e ressuscita. (HEGEL, 2007, p. 525-526 – grifo do autor).

Hegel (2007) apresenta esse movimento como um círculo que retorna sobre si. Um movimento de extrusão do Si que submerge em sua substância e que sai dela como sujeito e a converte em objeto e conteúdo. A extrusão é para Hegel o movimento que a partir do “sacrifício” estabelece o sujeito. O sujeito precisa “adentrar-em-si, no qual o espírito abandona seu *ser-aí* e confia sua figura à rememoração”. Ele submerge “na noite de sua consciência-de-si”, para poder renascer em uma nova existência, em “um novo mundo”, o qual, apesar de ser um recomeço, apresenta-se em um “nível mais alto” (HEGEL, 2007, p. 544).

⁷⁷ A idéia de trabalho deve aqui ser relativizada e considerada como a participação em uma atividade coletiva, em uma organização coletiva, que permite a condição de intersubjetividade.

Por essa razão deve-se dizer que nada é *sabido* que não esteja na *experiência*; - ou, como também se exprime a mesma coisa – que não esteja presente como *verdade sentida*, como Eterno *interiormente revelado*, como o sagrado *em que se crê*, ou quaisquer outras expressões que sejam empregadas. Com efeito, a experiência é exatamente isto: que o conteúdo – e ele é o espírito – seja *em si* substância, e assim, *objeto* da *consciência*. [...] O espírito é em si o movimento que é o conhecer – a transformação desse *Em-si* no *Para-si*; da *substância* no *sujeito*; do objeto da *consciência* em objeto da *consciência-de-si*; isto é, em objeto igualmente suprasumido, ou seja, no conceito. (HEGEL, 2007, p. 539 – grifo do autor).

Sendo assim, as *experiências significativas* (SCHUTZ, 1972), ou seja, as experiências não cotidianas e conflituais, ao receberem um peso emocional, podem levar à desestabilização das certezas formais estabelecidas e à assunção de valores universais que possam cultivar novas formas de solidariedade. Ao mesmo tempo, a cultivação de novas formas de solidariedade não acontece no caminho que a alma faz de si para si própria, ou seja, exclusivamente com suas forças subjetivas e pessoais. Seu sentido específico só é preenchido quando inclui no desenvolvimento algo que lhe é exterior, quando passa por valores e séries que não são em si subjetivos e interiores (SIMMEL, 2005b). Ocorre daí a passagem de um registro da vida social para outro, como uma modulação do conjunto das experiências numa nova tonalidade (SIMMEL, *apud* COHN, 1998), melhor dizendo, em outra realidade.

Sem a transcendência por parte dos sujeito das realidades parciais em direção a uma realidade que as religue, torna-se difícil conceber uma organização social de fato solidária. É justamente esta forma superior de indivíduo [o sujeito], nos fala Simmel, o ponto de partida para a criação de conjunções harmônicas, onde contradições e lutas não sejam vistas como obstáculo, mas como potenciais para o desenvolvimento de novas forças e criações, ou seja, que realizem na prática a solidariedade (SIMMEL, 2005c).

Isto é o que descobriu-se ao analisar as organizações sociais de agroecologia (BAUER; MESQUITA, 2008). Ali observou-se que o processo de transformação de uma agricultura convencional moderna (individualista) para a ecológica (solidária) só foi possível a partir de uma “comoção”, ou choque, na vida dos agricultores, geralmente, a partir da doença em decorrência da utilização de agroquímicos no cultivo convencional. Esta “angústia” hegeliana suscitou um questionamento dos valores que sustentam as significações socialmente válidas e exigiu uma nova interpretação de sua realidade – ou uma nova consciência-de-si. Para enxergar o mundo que é tomado como certo, é preciso que se rompa

com a atitude natural, e é exatamente isso o que acontece quando os agricultores experimentam a crise provocada pela doença. Esta experiência leva à tomada de consciência de sua finitude, enquanto indivíduo isolado, em direção a outros cursos de ação, especialmente coletivos. Nesse ponto entra o “trabalho” associativo como elemento de manutenção de uma realidade intersubjetiva.

Diante disso, o ingresso na agroecologia, embora fosse incentivado por condições objetivas (a influência de agentes externos a partir de cursos, palestras, ministrados pelas ONGs), necessitava da experiência do sujeito. A partir deste ponto é que as metodologias das ONGs passavam a fazer sentido e conseguiam congregiar os agricultores em grupos. O grupo passava então a transmitir um senso de realidade, devido às experiências comuns dos participantes. Esse senso de realidade é reforçado pela coerência entre todas as experiências vividas. O agricultor passa a ter então um novo “estilo cognitivo” (SCHUTZ, 1995), ou seja, passa a conhecer o mundo e as relações de forma diferenciada. Sua identidade adquire um novo significado e, de uma maneira geral, a sua *atenção à vida* se dá de forma diferenciada ao considerar elementos não avaliados pela realidade anterior. Essa maior atenção remete a uma perspectiva temporal também diferenciada, onde o imediatismo é substituído por uma perspectiva de longo prazo (BAUER; MESQUITA, 2008).

Em síntese, para o seu reconhecimento, esta realidade necessita de uma transição (SCHUTZ, 1979;1995): um choque no curso normal dos acontecimentos que suscite uma revisão das crenças anteriores. Já para manter essa realidade, a simples tomada de consciência por parte do agricultor não é suficiente. É necessária a pertença a um grupo ou organização. Porém, é preciso avançar na compreensão das possibilidades de transformação da realidade e da construção de organizações sociais em universos urbanos. Em primeiro lugar, na agricultura existe teoricamente a condição de subsistência material com o “trabalho” na terra, o que possibilita uma autonomia real em relação ao mercado. Já no meio urbano a angústia é quotidiana, a ponto de não mais ser abominada; a morte é muitas vezes iminente; a referência que se tem, em termos de estilo de vida, é o “consumo”; e o emprego formal, assalariado e “individual” consiste fonte de significado e de identidade. Porém, se as condições objetivas e materiais de reprodução são diferentes, acredita-se que a dinâmica seja a mesma.

Apóia-se para tanto nas experiências de Paulo Freire (2005), que indistintamente remete a libertação à conscientização do sujeito; sendo este um processo pedagógico que se desenvolve em dois momentos distintos: em um primeiro se dá a mudança da percepção de mundo (mudança de consciência); em um segundo, se dá a expulsão dos mitos criados e desenvolvidos na estrutura opressora. É importante salientar que este percurso não é um percurso individual (“ninguém se liberta sozinho”), mas dado a partir da restauração da intersubjetividade, portanto não pode ser traçado nem praticado pelos opressores (“ninguém liberta ninguém”).

Trabalha-se, sobretudo, na busca de um “despertar” da consciência, de um “ser para si”, com uma identidade valorizada e construída intersubjetivamente, liberta, portanto, de toda a dependência emocional do opressor (FREIRE, 2005, p. 60). Mas este despertar da consciência não se dá de uma maneira voluntarista (*imediata*). Para a transformação da realidade objetiva é necessário primeiro objetivá-la, ou seja, fazer a “opressão ainda mais opressora, acrescentando-lhe a consciência da opressão” (FREIRE, 2005, p. 42).

Sustenta-se nesta tese que a mudança da percepção de mundo é dada a partir de crises, ou seja, experiências novas que não cabem no universo simbólico estabelecido pelo sujeito e que o levam a uma transcendência do mundo até então tido como certo. Elas levam o sujeito à atitude reflexiva diante do mundo, ou como sustenta Husserl, ao questionamento da atitude natural que coloca em suspenso o interesse no mundo, ou melhor, na realidade naturalizada que pode inclusive ser uma das esferas do mundo. Para esse questionamento é necessária uma relação com o diferente, um estranhamento com relação ao objeto dado. Dito de outra forma: é necessário tornar o fluxo da vida objeto de contemplação. Isso não se dá de forma espontânea, pela decisão de um sujeito plenamente consciente e racional, que, a cada ação, pondera os meios em relação aos fins, uma vez que todas as suas decisões têm um pano de fundo cultural que é fruto de experiências rotinizadas, planos de ação objetivados, papéis institucionalizados e identidades reconhecidas. Por isso, o rompimento com a atitude natural não se dá de forma *imediata*, mas a partir de uma relação mediatizada pelo diferente, com a negação de tudo o que era dado *em si*.

Exige-se, para isso, uma experiência no plano sensível (biológico) da vida. Isso significa dizer que não é só racionalmente que suspendemos a crença no mundo. Algo deve

suscitar a reflexão e este algo é a experiência vivida. Certamente que a experiência, pura e simples, pode não levar a reflexão alguma, sendo necessária a própria mediação intersubjetiva (jamais objetiva) sobre o sentido da experiência.

É importante ter isso em mente antes de reivindicar um paradigma da dádiva no mundo moderno a partir da criação de organizações sociais baseadas especialmente em relações pessoais de reciprocidade. Há a necessidade, como já foi dito, de uma mediação que retire o caráter naturalizado da realidade moderna, que a “metamorfoseie”, para utilizar uma expressão de Godelier, e produza “uma inversão do pensamento” (GODELIER, 2001, p. 267). Logo a mudança de realidade não é uma opção racionalista entre sistema e mundo da vida, como pretende Habermas (2003), uma vez que são duas realidades sociais e ao mesmo tempo duas formas de consciência que se opõe dialeticamente – tal como o senhor e escravo hegelianos.

No próximo capítulo efetuar-se-á a descrição desses processos e das mediações que fazem acontecer a solidariedade e a organização no território do Arquipélago.

6 O ESTUDO EMPÍRICO NO ARQUIPÉLAGO

Apesar de o Arquipélago ser um dos bairros de Porto Alegre, constituído pela lei nº 2022 de 07/12/1959, a consciência de que as ilhas fazem parte da cidade não é algo de todo evidente, tanto para os moradores locais, quanto para os que estão do lado de lá da ponte. De um lado está a capital dos gaúchos, cidade que se orgulha da sua cultura, da sua política, dos seus cidadãos e que construiu sobre si o “mito da ordem”⁷⁸. Aliás, a denominação Arquipélago é geralmente invocada quando se quer associar a região a um local de lazer (as marinas e os clubes) e de residência de uma classe com maior poder econômico. Já as “as ilhas”⁷⁹ significam um local de habitação de um conjunto de moradores tradicionais e de pessoas consideradas pobres. Há também a associação da região com sua denominação geográfica: o Delta do Jacuí⁸⁰. Nesse caso, para um conjunto significativo de pessoas, as ilhas (ver figura 1) são vistas mais como natureza do que como cultura.

1.14O ARQUIPÉLAGO, AS ILHAS E O “DELTA DO JACUÍ”

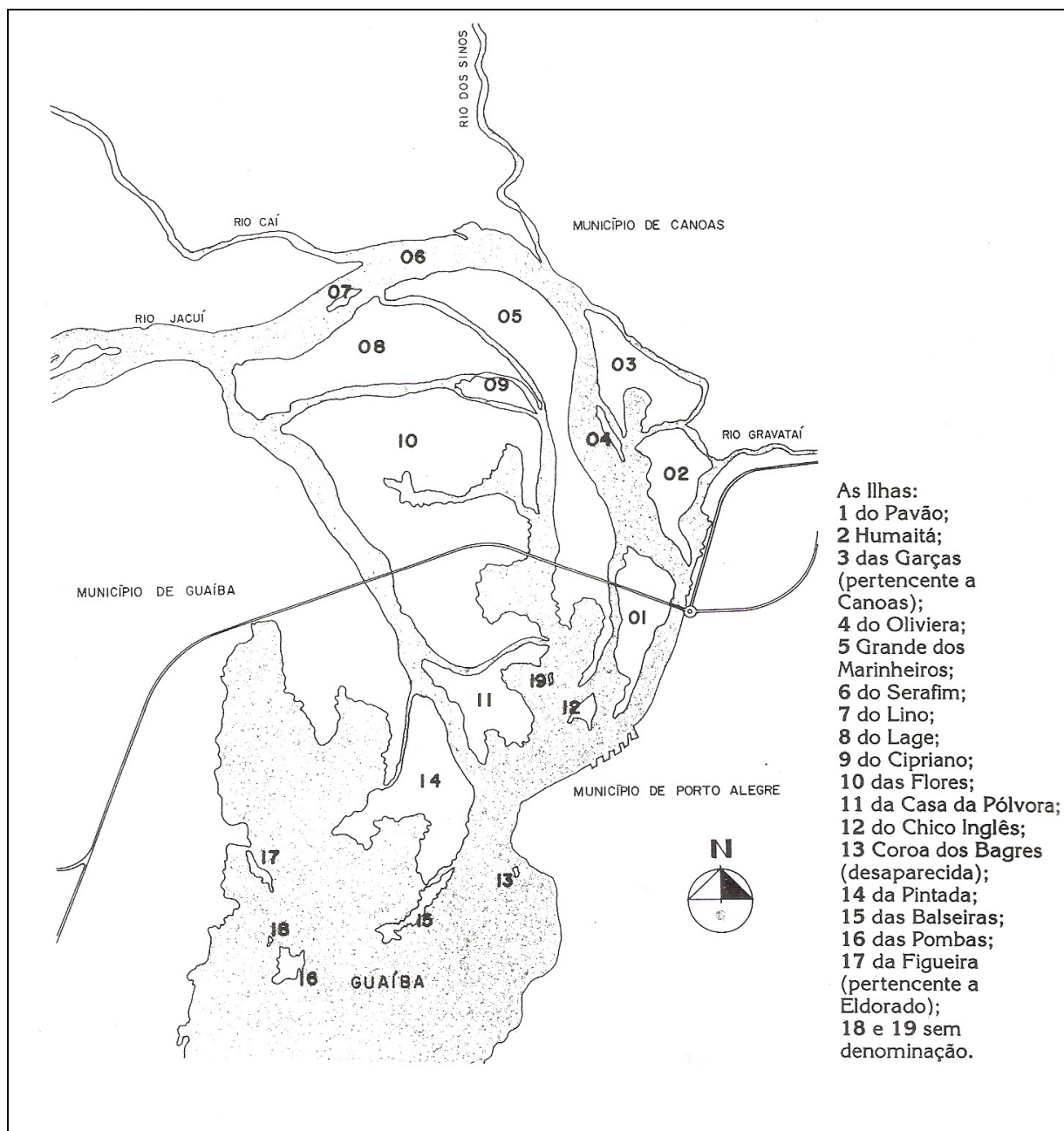
De fato, a região encantou a muitos viajantes estrangeiros dos séculos XVIII e XIX, como Mulhall e Saint’Hilaire, que por ali passaram e deixaram suas impressões em textos que exaltavam a beleza natural na mistura de águas e terras. Esqueceram, no entanto, de descrever “os habitantes das ilhas que, com seu trabalho, construíram uma vida comunitária” (GOMES; MACHADO; VENTIMIGLIA, 1995, p. 14). Esse “olhar estrangeiro”, de quem está “de fora”, também acomete aos próprios porto-alegrenses. Para muitos deles, talvez a maioria, as ilhas não passam de uma paisagem; de um adereço ao pôr-do-sol do Guaíba.

⁷⁸ De acordo com Baierle (2007) esta é a idéia de Porto Alegre que aparece ao “visitante desavisado” através de ruas asfaltadas, arborização, boa limpeza urbana, transporte coletivo eficiente.

⁷⁹ Isso pode ser ilustrado pelo título de um dos livros da série Memória dos Bairros que trata do “Arquipélago”. No título o nome do bairro é seguido de “as ilhas de Porto Alegre”. Uma explicação necessária para muitos moradores da Capital.

⁸⁰ Esta região situa-se na porção centro-oriental do estado do Rio Grande do Sul e está distribuída numa área de cinco municípios da Região Metropolitana - Porto Alegre, Canoas, Nova Santa Rita, Triunfo e Eldorado do Sul (CHIAPETTI, 2005). Na região existem 18 ilhas, das quais 16 pertencem a Porto Alegre e formam o Bairro Arquipélago.

Figura 1 – As ilhas do Delta do Jacuí



Fonte: PREFEITURA MUNICIPAL, 1995.

Nosso olhar sobre o Guaíba, o pôr-do-sol, orgulho dos porto-alegrenses, talvez não tivesse o mesmo significado caso não tivéssemos também inserido nesse quadro natural a imensa cobertura vegetal que cobre as ilhas do Delta do Jacuí. Quem sabe também o que nos encanta no Guaíba não é o contraste da lâmina d'água com o verde da vegetação e o contorno das ilhas, a geografia dos seus canais, a sensualidade natural exposta nas suas formas arredondadas? No estudo do Delta do Jacuí, temos que considerar também o seu significado para a cultura porto-alegrense, agregado à nossa percepção enquanto moradores do seu entorno. (CHIAPETTI, 2005, p. 22).

Nesta citação de Chiapetti, observa-se a percepção de quem mora no “entorno” e a referência à região como sendo pertencente ao “Delta do Jacuí”. Pois bem, além da beleza paisagística, as ilhas do “Delta” podem ainda ser vistas pela sua *função*. Daí a serem reconhecidas por sua importância ambiental: por ser uma “área verde” de “alta produtividade biológica” e que funciona tanto como “filtro natural”, quanto como uma proteção contra as cheias dos rios Jacuí, Caí, Gravataí e Sinos (GOMES; MACHADO; VENTIMIGLIA, 1995, p. 9-10; CHIAPETTI, 2005, p. 32). É a chamada função de “esponja” que é constantemente atribuída às ilhas⁸¹.

Esta visão considera as ilhas como uma “paisagem natural” que está “fortemente alterada pelo uso e ocupação verificados ao longo do Delta do Jacuí”. Esta alteração se dá através da agricultura, da pecuária e das habitações que se situam, principalmente, nas margens das ilhas e ao longo da BR 116, por serem estas áreas mais elevadas e de inundação mais difícil. (CHIAPETTI, 2005, p. 34).

Foi mais ou menos com essa visão que, em 1976, foi criado, por decreto do então Governador Sinval Guazzelli (Decreto nº 24.385), o Parque Estadual Delta do Jacuí (PEDJ), do qual o Arquipélago passou a fazer parte. Neste decreto as ilhas são consideradas literalmente como “área verde”, que funcionam como “filtro natural” das águas dos “rios, os quais possuem os mais altos índices de poluição do estado”, garantido, assim a “potabilidade das águas do Guaíba”. Outra função das ilhas, expressa no Decreto, é a de “proporcionar lazer para a população da capital”. A administração do Parque é confiada à Fundação Zoobotânica (FZB), com o auxílio do Conselho de Coordenação e Orientação do PEDJ⁸².

Entretanto, a idéia do Parque não foi um ato isolado do Governo do Estado. De 1962 até 1978 uma equipe multidisciplinar realizou uma série de estudos gerais sobre o ambiente natural de Porto Alegre, sendo que o tema Delta foi abordado com exclusividade entre 1976 e

⁸¹ De acordo com Chiapetti (2005), as áreas alagadiças do interior das ilhas têm essa função de represar as águas e servir de filtro. Portanto, são áreas inadequadas para a habitação, não só por serem insalubres, mas também devido à sua importância para o ecossistema. Entretanto, mesmo as áreas marginais devem ser preservadas, pois sua vegetação de maior porte impede os processos erosivos.

⁸² Criado em novembro de 1976, pelo Decreto nº 25.091. Era constituído por sete representantes de órgãos municipais e do estado, dentre eles havia representantes da área ambiental, mas também do planejamento, por exemplo. Em março de 1979, com o Decreto nº 28.611, o Conselho é alterado recebendo representantes de todas as prefeituras que o Parque abarcava, além de outros representantes de secretarias do estado, chegando a onze membros (FRANTZ, 2010, p. 3-4).

1978, o que viria a se chamar Grupo de Planejamento do Parque Estadual Delta do Jacuí (PLANDEL). Esse grupo, composto por 32 técnicos e 68 auxiliares, elaborou o Plano Básico do Parque, publicado em 1979 na série Planejamento Municipal⁸³, em que se encontram resumidos os trabalhos das diversas equipes⁸⁴. O Parque também era um dos anseios da organização ambientalista Amigos da Terra. Esta organização realizou entre os anos de 1974 e 1975 uma campanha pela preservação da ilhas do Guaíba “em seu estado natural”⁸⁵.

A criação do Parque tinha, portanto, objetivos meramente preservacionistas, sendo as populações ali existentes vistas normalmente como vilãs e responsáveis pelo processo de degradação do ambiente natural. Isto somado ao contexto político da época (em plena ditadura militar) resulta em um conjunto de decisões que foram tomadas sem a participação, ou mesmo a escuta, da população local (MOSCARELLI *et al.*, 2005).

Em janeiro de 1979, o Decreto nº 28.161 ampliou a área do PEDJ para incluir as planícies de inundação dos rios Caí, dos Sinos e Jacuí. Em fevereiro de 1979, o decreto nº 28.436 institui o Plano Básico do Parque Estadual Delta do Jacuí. O objetivo era disciplinar a ocupação, os usos, os serviços e as atividades no Parque. Com o Plano Básico a área do Parque fica subdividida em 5 (cinco) zonas:

Zona de Reserva Biológica (ZRB) - são áreas de proteção integral da flora, fauna e seu substrato em conjunto, podendo “cumprir objetivos científicos, educacionais e servir como bancos genéticos”.

Zona de Reserva Natural (ZRN) – semelhante a anterior, porém permitindo a “instalação de uso público e interesse social ou manutenção transitória dos usos humanos existentes”, tais como “atividades agrícolas e zootécnicas já existentes em escala reduzida” que devem ser compatíveis com a conservação do ambiente natural”. Tais áreas poderiam ser usadas para a construção de embarcadouros, Clubes ou Centros Culturais, Sociais, Recreativos e Esportivos, Áreas de Recreação Pública e Postos Meteorológicos.

⁸³ Os demais levantamentos e análises das diversas áreas do conhecimento envolvidas formam um conjunto de textos que não foram editados.

⁸⁴ Conforme o depoimento de um dos seus integrantes.

⁸⁵ http://www.natbrasil.org.br/historico_2.htm, acesso em 09/03/2011.

Zona de Parque Natural (ZPN) – “correspondem a áreas em que se pretende resguardar atributos excepcionais da natureza, conciliando a proteção da flora, da fauna e das belezas naturais, com a utilização para objetivos educacionais, científicos e *de lazer*” (grifo meu).

Zona de Uso Restrito (ZUR) – “admitem a liberação de funções para atividade do próprio Parque como para determinados tipos de ocupação particular”, tais como: parque para acampamento; residências unifamiliares; jardins botânicos; viveiros de plantas nativas; postos de abastecimentos de combustível; restaurantes e hotéis; instalações administrativas e culturais do parque.

Zona de Ocupação Urbana (ZOU) – “correspondem a áreas onde, já existente este uso, as condições permitem a sua manutenção dentro de determinadas características, adaptadas às necessidades e limitações das ilhas e do Parque”. Conforme Branco Filho e Basso (2005) esta zona corresponderia apenas à Ilha da Pintada.

As zonas ZRN, ZUR, ZOU, teriam legislações específicas, o que acabou não acontecendo, com exceção da Ilha da Pintada, por se tratar de uma zona urbana anterior à criação do Parque (CHIAPETTI, 2005, p. 48). Haveria ainda (Cfe. o Art. 3º) uma “Zona Crítica”, “onde as interferências humanas levaram a condições que prejudicam a sua utilização” e cuja Zona, de acordo com o Decreto, será definida “após superados os problemas determinantes de sua caracterização”. Essa Zona Crítica ficou definida como a Ilha da Coroa dos Bagres, inteiramente degradada pela retirada de areia para o aterro da Praia de Belas; e a Ilha do Pavão, utilizada como destino dos resíduos sólidos da Capital no período entre 1973 e 1976 (BRANCO FILHO; BASSO, 2005).

Conforme o Plano Básico, não seriam permitidos aterros nem drenagens, e a remoção ou eliminação de árvores ou de qualquer espécie de vegetação só poderia ocorrer em casos especiais, com autorização expressa do órgão administrativo do Parque. Também estava prevista a recuperação da vegetação das margens, mas proibia-se o plantio de espécies ornamentais exóticas. Serviços essenciais, como água, luz, esgoto e lixo, deveriam ser providenciados pelos proprietários ou usuários, não tendo a administração do Parque ou a municipalidade qualquer responsabilidade pelo provimento dos mesmos.

Para Moscarelli *et al.* (2005, p. 6), tal situação poderia ser facilmente assimilada por aqueles moradores que vivem, ainda hoje, do pescado ou de alguma atividade relacionada à pecuária. Porém, torna-se inviável para “uma população de baixo poder econômico, pouco conhecimento ambiental, fixada de forma extremamente adensada e não dependente dos recursos naturais locais para sua subsistência”. Em uma análise crítica, os autores afirmam que o PLANDEL teria subestimado o poder de atração que o local exerce, mesmo diante das condições adversas (riscos de inundação, falta de infra-estrutura e irregularidade fundiária). Por outro lado, acreditava-se no “poder de polícia para a gradual retirada da população”, não havendo a intenção de qualificar as habitações e a malha existente. Havia um reconhecimento

da realidade de pressão antrópica, porém não se observaram políticas de inclusão desta população nas diretrizes previstas. Verifica-se o objetivo de manter os valores culturais tradicionais, reconhecendo as antigas ocupações de pescadores e agricultores. Porém o plano pressupõe a gradual extinção das sub-habitações devido a fatores como a inexistência de posse fundiária, o crescimento dos usos característicos de Parque e os altos custos para sua urbanização (MOSCARELLI *et al.*, 2005, p. 5).

Nas décadas seguintes, a ocupação nas zonas do parque foi se intensificando, sobretudo na borda da Ilha Grande dos Marinheiros (ao longo do canal do Furado Grande), na Ilha das Flores (canal do Rio Jacuí e ao longo da rodovia) e nas margens do Rio Jacuí, na Ilha da Pintada e no município de Eldorado do Sul (CHIAPETTI, 2005).

Em 1997, um Decreto do Governador Antônio Britto (Decreto nº 37.824) criou o Conselho Consultivo do Parque Estadual Delta do Jacui. O Conselho tinha como objetivo viabilizar a implantação do Parque e a elaboração do Plano de Manejo e seria presidido pelo Secretário de Estado da Agricultura e Abastecimento, tendo como Vice-Presidente o Diretor-Superintendente da Fundação Zoobotânica do Rio Grande do Sul. Contaria, ainda, com representantes dos seguintes órgãos e entidades: Procuradoria-Geral do Estado; FEPAM; Fundação Metropolitana de Planejamento - METROPLAN; Departamento de Recursos Naturais Renováveis da Secretaria da Agricultura e Abastecimento; Departamento de Recursos Hídricos da Secretaria de Obras, Saneamento e Habitação; Brigada Militar; prefeituras de Canoas, Nova Santa Rita, Eldorado do Sul e Triunfo; Assembléia Legislativa e Organizações não governamentais. Novamente a população local não é considerada.

Em julho do ano 2000, o Decreto nº 40.166 vedou qualquer nova intervenção na área do Parque por prazo indeterminado (FRANTZ, 2010). Com a criação da Secretaria Estadual

do Meio Ambiente - SEMA, em 2000, há uma mudança no órgão gestor do Parque e, com isso, novos atores sociais foram inseridos no processo de implantação do PEDJ. Estes, alinhados ao conceito de conservação, adotaram uma postura de conciliação instituindo, nas áreas ocupadas, uma área de amortecimento. Mas esta primeira proposta não teve aceitação dos atores envolvidos nas discussões (MOSCARELLI, *et al.*, 2005). Em 2001, a administração do Parque Estadual do Delta do Jacuí foi transferida para a recém criada Secretaria do Meio Ambiente pelo Decreto nº 40.812, de 06/06/01. Em 2002 foi votada e aprovada pelo Conselho Estadual do Meio Ambiente a *desafetação* da área ocupada. Este termo significa que a área mudaria de finalidade, deixando de ser área de Parque. A proposta também não se desenvolveu, culminando, em 2004, em uma nova proposta. Esta pretendia transformar a área ocupada em Área de Proteção Ambiental (APA), criando uma Unidade de Conservação que abrangia a área de APA e de Reserva biológica (MOSCARELLI *et al.* 2005, p. 4). Em setembro de 2004, o Governador em exercício Antônio Holfeldt, a partir do o Decreto nº 43.367, criou a Área de Proteção Ambiental Delta do Jacuí, delimitando uma área que permitia a ocupação humana de maneira sustentável. Esse decreto criava a Reserva Biológica dos Banhados do Delta, uma zona de proteção integral que objetivava manter os banhados “livres de alterações causadas por interferência humana direta ou modificações ambientais” (FRANTZ, 2010, p. 4). Com isso “acirraram-se conflitos entre diversos grupos (ONG’s, comunidades, órgãos ambientais e outras entidades do Estado e da sociedade civil) sobre a forma de ocupação e interpretação de categorias de áreas de preservação para esse espaço” (MOSCARELLI *et al.* 2005, p. 4).

Em outubro de 2004 o Núcleo Amigos da Terra e a Rede de ONGs da Mata Atlântica protocolaram no Tribunal de Justiça uma Ação Direta de Inconstitucionalidade contra o Decreto. No mesmo mês, uma Audiência Pública reuniu moradores e ecologistas no Ministério Público⁸⁶. De um lado, os moradores exigiam solução para o problema da falta de saneamento que se arrastava há 30 anos. De outro, os ecologistas e técnicos de instituições de proteção ambiental alertavam para a inconstitucionalidade do decreto e os riscos que a medida do governo representava para a preservação daquele ecossistema. Neste contexto de disputas, em dezembro de 2004 foi aprovado na Câmara Técnica de Política Florestal e Biodiversidade, órgão que faz parte do CONSEMA, a manutenção da categoria Parque inserida em APA. Tal

⁸⁶ O conteúdo desta AP a seguir foi extraído do sítio da EcoAgência de Notícias <http://www.ecoagencia.com.br/>, acesso em 26/03/2010

resolução visava contemplar a realidade em que o PEDJ estava inserido, “tanto das formas de ocupação quanto de conservação/preservação do seu ecossistema” (MOSCARELLI *et al.* 2005, p. 5).

Em março de 2005, a Ação Popular movida pelos ambientalistas junto ao Ministério Público conseguiu suspender o Decreto tendo como uma de suas justificativas a de que a matéria deveria passar, por exigência constitucional, “sob o crivo da Assembléia Legislativa, via projeto de lei”⁸⁷. Em 30 de junho de 2005, foi entregue o projeto de lei para redefinição dos limites do Parque Estadual Delta do Jacuí, elaborado pelo Departamento de Florestas e Áreas Protegidas – DEFAPA, da Secretaria Estadual do Meio Ambiente (MOSCARELLI *et al.* 2005). Em novembro de 2005, é aprovada na Assembléia Legislativa a Lei Estadual 12.371/05, que cria o Parque Estadual Delta do Jacuí (PEDJ) e a Área de Proteção Ambiental Estadual Delta do Jacuí (APAEDJ).

A administração das unidades ficou a cargo da SEMA, porém, devia ser feita de forma participativa com o Conselho Deliberativo, para a APA, e com o Conselho Consultivo, para o PEDJ. Desta vez são incluídos, em ambos os conselhos, representantes das organizações locais, além das organizações civis e órgãos públicos. Os conselhos deveriam elaborar seus próprios regimentos, com uma única ressalva, quem estivesse em um conselho não poderia participar do outro. A SEMA ficou responsável pela elaboração dos Planos de Manejo, devendo, no processo de elaboração, ouvir os respectivos conselhos (FRANTZ, 2010).

Mesmo assim, ao final de 2009, um comunicado da SEMA afirmava que os termos de referência para a regularização fundiária e os Planos de Manejo ainda estariam em elaboração por “equipes técnicas”, o que, obviamente, não incluía membros da comunidade. Em 2009 foi elaborado um Plano de Ações Emergenciais com o auxílio do Conselho Deliberativo da APA (aí sim incluindo representantes da comunidade) para, minimamente, orientar algumas ações na região⁸⁸. De acordo com este documento, as terras pertencentes aos limites da APAEDJ são de uso privado e pertencem aos seus proprietários que já possuem o registro, ou podem ser regularizadas por aqueles que não possuem. Já as terras pertencentes

⁸⁷ <http://www.mp.rs.gov.br/ambiente/noticias/id65.htm>, acesso em 09/03/2011

⁸⁸ Passados mais de cinco anos da criação da APA, o Plano de Manejo ainda não foi elaborado.

ao PEDJ deverão ser adquiridas pelo Estado do RS, pois são áreas destinadas à “proteção integral dos ecossistemas sem a presença da ocupação humana”.

Contudo, a discussão sobre o “Delta”, da forma como até aqui foi vista, representa uma abordagem bastante parcial da realidade daquele território. Ela faz menção apenas ao PEDJ e o conjunto de leis e medidas que o criou, com pouca ou nenhuma descrição dos processos políticos e das ações efetivadas, tanto por parte dos órgãos responsáveis pela gestão do Parque, quanto pela população local. Fala-se bastante da incapacidade e descaso do poder público em solucionar o “*problema do Delta*”, este, entendido como decorrência da ocupação humana desordenada. Ainda assim, esta é apenas uma das maneiras de ver as ilhas, cujo ponto de partida é a criação do PEDJ e seus desdobramentos.

Criou-se uma legislação acreditando que ela, por si mesma, seria suficiente para preservar uma região. Na sua elaboração os ilhéus não foram ouvidos sobre o que tinham a dizer. “Estavam tão fascinados pela natureza, pela beleza do local que se esqueceram do homem. Descreveram uma paisagem sem o homem, sem aquele que é capaz de criar uma cultura, um modo de vida próprio” (GOMES; MACHADO; VENTIMIGLIA, 1995). Mas quem são essas pessoas que habitam as ilhas? Qual é esse “modo de vida próprio” que aparece em vários textos, inclusive o do site da Prefeitura? Novamente a visão objetiva de quem está de fora fornece inúmeras descrições que se reproduzem no imaginário do porto-alegrense sobre a região.

A visão sobre as pessoas que habitam as ilhas é marcada pela ambigüidade. De um lado, há um certo romantismo em algumas narrativas que retratam os habitantes como moradores tradicionais que vivem da natureza. De outro, existe a visão do lixo e da miséria: de que o “pessoal das ilhas” é gente pobre, que vive do lixo e que precisa de assistência.

As publicações oficiais dão conta de que a primeira ocupação das ilhas do Arquipélago foi de índios guaranis. Posteriormente, vieram os açorianos e, depois, os escravos. No início do século XIX, as Ilhas abasteciam o centro da cidade com seus produtos, principalmente capim, hortaliças e peixes, mas, a partir do final desse século, a pesca passou a ser a principal atividade econômica dos ilhéus. Foi assim até meados de 1970: a pesca era artesanal e abundante, sendo o barco o meio de transporte por excelência. Com o processo de

desenvolvimento urbano da cidade, altera-se o modo de vida de seus habitantes. A construção da rodovia BR 116/290, com seu conjunto de pontes⁸⁹ que liga as ilhas ao Centro da capital, fez diminuir o uso do transporte fluvial. Por sua proximidade e facilidade de acesso ao Centro da cidade, houve significativo aumento populacional na região. (GOMES; MACHADO; VENTIMIGLIA, 1995; OBSERVATÓRIO, 2008). Com isso era viabilizado o escoamento da produção “a seco”, impulsionando, assim, a indústria automotiva. Conforme Baierle (2007), é justamente a substituição do padrão rodoviário, em substituição ao ferroviário, ocorrido nesse período, que vai favorecer a consolidação das favelas como uma alternativa efetiva para a moradia popular em Porto Alegre⁹⁰.

Portanto, a construção das pontes foi um elemento que intensificou o processo de ocupação das ilhas vinte anos antes dos estudos realizados pelo PLANDEL para a implantação efetiva do Parque. Ora, em vinte anos muita água já havia rolado por debaixo daquelas pontes e as consequências do êxodo rural já seriam bastante visíveis. Com a modernização da agricultura, muitas famílias começaram a ocupar as ilhas, por serem um local relativamente próximo ao centro da capital, onde se poderia buscar alimentação e trabalho e onde poderiam desenvolver alguma atividade de subsistência.

Apesar de já haver uma relativa urbanização na Ilha da Pintada, em consequência da instalação do Estaleiro Mabilde no final do Século XIX, com a construção das pontes em 1959, começou um processo de ocupação do território de maneira mais intensa. As margens da rodovia foram aterradas e representavam um local relativamente protegido contra as cheias. Havia uma relativa facilidade para as pessoas ali se instalarem, pois, como dizem alguns moradores mais antigos, era só “*pegar um pedacinho de mato*” (moradora Ilha da

⁸⁹ Trata-se da travessia Getúlio Vargas, concluída em 1959, que permitiu a ligação a seco entre Porto Alegre e a zona sul via BR 116/290. Com seu complexo de pontes, que ligam as Ilhas da Pintada, Flores, Grande dos Marinheiros e Pavão

⁹⁰ Segundo o autor, as primeiras favelas em Porto Alegre datam dos anos 1940 e teriam se consolidado nos anos 1950. Nesta época emergiram também os primeiros movimentos comunitários, mas com uma “estrutura para-estatal preparada para dirigi-los” (a Federação Riograndense das Associações Comunitárias e de Amigos de Bairro - FRACAB), com a “mesma pretensão ao monopólio da representação e ao aparelhismo político-partidário da estrutura sindical oficial”. As entidades de moradores não possuíam um caráter reivindicativo, mas eminentemente “associativo e recreativo”, e sua organização tinha como objetivo estabelecer uma ligação com o governo (BAIERLE, 2007, p. 21).

Pintada) e construir a casa⁹¹. Todavia, a ocupação desordenada acabou trazendo a favelização, sobretudo nas ilhas mais próximas do centro de Porto Alegre: Pavão e Grande dos Marinheiros.

Nos anos de 1970, as ilhas já eram conhecidas como lugar onde existiam pessoas miseráveis e para onde se podiam levar doações e entulhos. Chiapetti (2005) narra um desses momentos em sua dissertação, quando, no início dos anos 1970, foi com seu pai até a Ilha Grande dos Marinheiros levando na carroceria de um caminhão uma quantidade de objetos que resultavam de uma “reforma e limpeza” em sua residência. Chamou a atenção do autor à época os casebres e as crianças que brincavam de pés descalços.

Para minha surpresa, o descarregamento foi muito rápido – mais do que imaginara pela descrição que ouvira. Um grande grupo de mulheres e crianças, ao avistar a chegada de um visitante que oferecia doações, correu em nossa direção e todos queriam apanhar o que o braço alcançava ou o que os olhos enxergassem. [...] Eram crianças e mulheres de todos os lados e muita gente quase desesperada... [...]. Lembro do desapontamento de alguns por terem chegado depois ou por não terem conseguido “pegar” o que teriam avistado (CHIAPETTI, 2005, p. 17)

A colocação de lixo nas ilhas por parte da Prefeitura e dos moradores acabou trazendo um estigma para a comunidade. Vários materiais, de artefatos culturais a trabalhos acadêmicos, trazem consigo essa imagem de lixo e pobreza. Os moradores mais antigos falam: *“até hoje Porto Alegre fica de costas pras ilhas. Até hoje tem essa coisa. Aí quando as pessoas vão lá se encantam... para aí, mas não é assim, olha que tem gente que pensa, tem gente que age, tem gente que trabalha, tem gente que faz”* (moradora Ilha da Pintada). Esse encantamento é perceptível nos relatos daqueles que têm uma vivência do local.

Apesar das adversidades, a alegria se faz presente no local, especialmente no desfrute do intenso convívio social. Todos se conhecem e muitos mantêm laços de parentesco, o que concede ao local uma característica de cidade do interior. Por certo há mazelas sociais, mas, via de regra, as famílias baseiam-se no afeto e na solidariedade. As atividades de lazer são muito apreciadas pelos moradores, que se divertem nos bailes, jogos de futebol, corridas de carroças, pesca ou brincadeiras lúdicas. A criatividade transparece nos carrinhos montados de sucata ou na flauta feita de PVC e barbantes (SARAIVA, *et al.*, 2008)⁹².

⁹¹ A população da região de fato cresceu bastante nos últimos tempos. Segundo dados do IBGE e SEBRAE (OBSERVATÓRIO), a população do Arquipélago apresentou uma variação de 2.634 pessoas (1996) para 5061 (2000). Atualmente a Prefeitura estima que mais de 12 mil pessoas morem na região. Mas os moradores e lideranças afirmam que este número passa das 20 mil pessoas.

⁹² Este relato faz parte da introdução do livro de fotos *Vida Palafita* elaborado pelo Grupo 35mm a partir de um trabalho de imersão na realidade da Ilha Grande dos Marinheiros.

Diante de tudo isso, é preciso dizer que a região o Delta do Jacuí não era, quando da criação do Parque em 1976, um espaço de natureza selvagem inexplorada, ou mesmo de comunidades tradicionais puras; usando as palavras de Milton Santos, as relações horizontais já tinham sido atravessadas por verticalidades. Já havia ali o bairro Arquipélago, ou as “ilhas”, como prefere chamar a população local.

1.15 UM ESPAÇO JÁ MEDIADO: DESTERRITORIALIZAÇÕES E RETERRITORIALIZAÇÕES

Na Ilha Grande dos Marinheiros, já havia uma significativa ocupação do território e um conjunto de organizações já desenvolviam ali suas atividades. Por volta de 1970 chega à ilha uma irmã religiosa (Irmã Marieve) para fazer um trabalho com crianças. Funda o Clube de Mães Nossa Senhora da Conceição, ligado à única igreja católica então existente, e começa a ensinar as mães a fazer tricô, crochê e acolchoados. Em 1972, a Sociedade Amigos das Ilhas - SADI (formada por moradores do centro) construiu a creche onde hoje funciona o Centro Marista. Com apoio da religiosa e de um engenheiro que, após casar com uma moradora, passou a residir na Ilha, começam os processos associativos na Ilha Grande dos Marinheiros. Estes, juntamente com dirigentes da organização espírita Bezerra de Meneses, decidem fundar uma Associação de moradores, com o objetivo de buscar melhorias para a ilha (especialmente água e luz). Na época foram orientados pelo hoje Senador Pedro Simon a realizarem abaixo-assinados e, a partir desses esforços, conquistaram luz para a parte Sul da ilha. A associação fez um levantamento dos moradores na época e contaram trezentas e cinquenta famílias, cuja principal atividade econômica era a colheita de capim e a pesca.

Vê-se que a esta época a ocupação na Ilha Grande dos Marinheiros ainda era pequena, se comparada aos dias atuais. Mas engana-se quem pensa que o “problema do Delta”, como alguns afirmam, é resultado apenas de um processo de ocupação “natural”, ou mesmo “invasão”. Apesar de ter havido ocupação dos espaços por pessoas que vinham de outros municípios, esse processo e os problemas sociais dele decorrentes tiveram um dedo (ou uma mão) do Estado. Foram as várias desocupações (desterritorializações) promovidas pelo

poder público, em razão de grandes obras de modernização, o fator que mais contribuiu para a presença de um grande contingente populacional em boa parte das ilhas e marcou de maneira significativa a vida muitas pessoas, como veremos em suas narrativas.

Em 1970, uma área da Ilha do Pavão é desocupada pela Prefeitura para a construção do Posto do ICMS. Um grupo de moradores, incluindo moradores tradicionais e pescadores, tem suas casas derrubadas e são levados para a Ilha Grande dos Marinheiros. Alguns conseguem comprar terrenos no lado sul; outros passam a ocupar, de forma bastante precária o lado norte. Apesar da falta de serviços básicos como água e luz, muitas pessoas preferem este local à longínqua Restinga.

Em meados dos anos 1970 a Prefeitura de Porto Alegre começa a levar, de maneira mais sistemática, moradores de outras localidades de Porto Alegre para a Ilha Grande dos Marinheiros, oriundos especialmente das Vilas Dona Teodora, Areia e Tio Zeca. Sua retirada dava-se em razão da construção de grandes obras que permitiriam melhoria dos transportes, como a rodovia Porto Alegre-Osório (Free Way), o Aeroporto Salgado Filho; outras de caráter estético ou para permitir a instalação de empresas, e assim por diante. Desta forma foram desocupadas vilas inteiras do centro e arredores, como o caso da Vila Ilhota, cujos moradores foram todos levados para a Restinga, na zona sul de Porto Alegre, distante muitos quilômetros do centro da cidade.

A Restinga foi criada no âmbito do projeto “Remover para Promover” que, em um período caracterizado pela violência de uma ditadura militar, abatia-se sobre as populações urbanas faveladas, “jogando milhares de pessoas para periferias distantes e sem infraestrutura”⁹³ (BAIERLE, 2007, p. 22). Quem não podia, ou não queria ir para a Restinga tinha como alternativa as ilhas, que, mesmo sem água ou luz, era o local mais próximo de quem trabalhava no centro. Conforme relato dos moradores mais antigos, as casas foram demolidas e as pessoas tiveram que se instalarem na parte norte da Ilha Grande em barracas e sem nenhuma assistência por parte do Estado. A única ajuda com a qual contavam era o sopão organizado por um grupo de pessoas ligado à Associação de Moradores, à Escola local e à

⁹³ As pessoas foram simplesmente jogadas em terrenos sem a mínima infraestrutura. Havia uma linha de ônibus que buscava as pessoas para o trabalho de manhã cedo e as trazia de volta ao fim do dia. O projeto serviu para que vários proprietários de terrenos intermediários entre o centro urbano e a Restinga se beneficiassem da progressiva extensão de infraestrutura até lá.

organização espírita Bezerra de Menezes que, na época, ainda não tinha sede na ilha. “Os Bezerra de Menezes”, como é conhecida a entidade também realizava palestras sobre como poderiam fazer para “*suportar a ida pra ilha*”. Visitavam as casas aos sábados para saber das dificuldades das pessoas e diziam que em outra vida eles já haviam morado ali e precisavam ir para lá. Apesar de uma doutrina baseada em uma idéia de predestinação, que justificaria o sofrimento e a desterritorialização, os espíritas foram um importante agente para as ações associativas, ao realizarem reuniões onde os moradores podiam expor suas idéias, discutir problemas comuns e buscar soluções.

Com a criação do Parque estadual Delta do Jacuí pelo Governo do Estado – e de acordo com as sugestões dos técnicos do PLANDEL – ali não poderia haver ocupação humana. A Prefeitura começa então a organizar a remoção deles para uma localidade próxima ao Estaleiro Mabilde na Ilha da Pintada, que era a única ilha prevista no PLANDEL para urbanização. Paradoxalmente, a própria Prefeitura continuava a trazer pessoas oriundas de desocupações para a Ilha Grande. Este é um período em que começam a despontar algumas lideranças, como Margarida.

Quadro 1 – A história de Margarida

Margarida foi para as ilhas com dezessete anos. Ela morou na Ilha do Lage (1962) em uma casa de barro e taquara, período em que diz que “*era feliz e não sabia*”. Depois foi para a Ilha do Pavão, chegando a morar debaixo da ponte em uma barraca feita de lençóis. Na Ilha do Pavão ela diz ter perdido “*dois filhos para a fome, e um na barriga*”, porque o marido gastava todo o dinheiro no “*jogo do osso*”. Em 1970 ela foi retirada do local onde morava e teve sua casa derrubada pela Prefeitura. Separada do marido ela vai, então, para a Ilha Grande dos Marinheiros, onde procura abrigo embaixo da Capela Imaculada Conceição. Ali ganhou seu filho, “*na rua*”. Desesperada, conta que pediu ajuda a Nossa Senhora: “*Se tu existe, me ajuda*”. No dia seguinte recebe as manifestações de solidariedade da comunidade. “*Fralda de um, sopa de outro*”. Acabou conhecendo seu segundo marido, com quem está casada até hoje. Passou a residir no lado sul da ilha, na casa de sua sogra, e a trabalhar com a Irmã Marieve. Aprendeu com ela “*que a mulher tinha que trabalhar*”, o que significava ir contra a tradição local. Houve, então, uma grande enchente, devido a isso precisou abrigar-se novamente embaixo da ponte, onde ficou seis meses. Ocorre, então, um fato marcante na vida de Margarida. O ano era 1976, “*essa data ficou bem marcada pra mim, que eu aprendi a leoa que eu era*”. A prefeitura estava trazendo para a ilha as pessoas retiradas de outras “*vilas*” de Porto Alegre. Margarida identifica-se com aquelas pessoas que eram “*jogadas*” na ilha “*de barraca e sem comida [...] passando fome, passando miséria*”. “*Eu me apavorei quando vi as casas quebradas. E eu também tinha passado por essa situação. Porque no pavão a prefeitura veio e me tirou do pavão. [...] Quebraram a minha casa e me largaram num pátio do lado da Nossa Senhora da Conceição*”. Margarida decide então sair dos fundos da casa da

sogra e vai também morar “*de barraca*” no lado norte, às margens da rodovia. Ali ela testemunha uma conversa “*na beirada do rio*”, entre o “*coordenador das ilhas*” (subprefeito), o Prefeito e um Vereador, em que decidiam a remoção dos moradores da Ilha Grande para a Ilha da Pintada. “*Quando eu vi [o Subprefeito] tava conversando com essa gente do governo na beirada do rio e ele foi e disse assim: ‘eles não têm querer, a gente encosta o caminhão e leva’*”. Margarida vai então falar com o presidente da Associação de Moradores e diz: “*Eu posso saber o que o senhor é dessa associação? [e ele responde] ‘Eu sou presidente’. E o que é que presidente faz?* Aí [o presidente] começou a me explicar. *Ta e o senhor vai deixar eles encostar o caminhão e levar o pessoal embora como eles tão dizendo?*” Margarida pede que seja marcada uma reunião com os representantes do Poder Público que ela confirmaria a versão. O presidente redige um ofício e encaminha para as entidades que ali estavam. “*A reunião foi das nove da manhã às quatro da tarde, porque enquanto eles não deram uma solução eu não parei de falar. Aí eu contei a minha história*”. Ao contar a “*sua história*”, fala tudo o que passou, dos filhos que “*perdeu pra fome*” e das vezes que morou na rua. Diz não querer que os outros passassem o mesmo. “*E ainda dizia pra eles: ‘e foi um caminhão de placa branca, [...] que trouxe o pessoal do pavão pra cá e que tava trazendo o pessoal de lá [das outras “vilas”]. E nisso vai entrando um caminhão da prefeitura, porque hoje eu sei dizer que era o caminhão da prefeitura, [...] com uma casa em cima. E eu saí correndo na porta e chamei eles. Lá ta eles. Como é que agora vocês vão tirar o pessoal daqui?’*”. Na saída da reunião, o presidente da associação, que era também dirigente da organização espírita Bezerra de Menezes, enfrentou ainda o descontentamento dos moradores da comunidade por ter ficado na reunião a tarde inteira, prejudicando a distribuição de alimentos que a entidade realizava. Hoje Margarida interpreta este fato como sendo responsável por ela ter se descoberto “*como lutadora*”, momento em que botou “*a mulher pra fora*” e começou a “*aprender*” e, mesmo “*sem saber nem o que era eleição*”, acabou por posicionar-se “*contra o governo*”. “*A minha briga valeu*”, diz ela. Com essa experiência, margarida aprende muitas coisas: aprende inicialmente que existe o poder político de uma Prefeitura, isto porque seus pais não conversavam sobre política com ela; aprende a capacidade de pressão que tem a comunidade organizada e a importância da participação; aprende também que tem uma história semelhante à de muitos outros moradores. Margarida conta que nesta época havia muita oferta de trabalho “*em casas de família*” e quem fazia a intermediação era um membro de uma entidade espírita. Segundo Margarida, as mulheres na ilha não trabalhavam. Diziam elas: “*Pra quê eu vou trabalhar? Eu casei pra ele me dar comida*”. As mulheres alegavam também que não tinham com quem deixar os filhos. Só que os salários dos maridos não permitiam o sustento de famílias, ainda mais com um grande número de filhos. Margarida e Tia Jussara, que era professora e assistente social da escola Alvarenga Peixoto, começaram a visitar as casas e chamar para uma reunião da associação cujo tema era a oferta de trabalho. Tia Jussara fazia visita às residências acompanhada de Margarida, porque nela a comunidade confiava. Se fosse sozinha, “*era muito perigoso, o povo era muito valente, muito brigão, era muito revoltado*”, diz Margarida. Na reunião foi apresentada a necessidade de que as mães trabalhassem. Margarida começou a acolher as crianças em sua casa, recebendo a ajuda financeira da “*Fundação Gaúcha do Trabalho*” e de entidades como Bezerra de Menezes, que fornecia alimentos. Cuidava de vinte e cinco crianças, além dos seus filhos. Dava o almoço para eles e, enquanto dormiam, ela corria para limpar a escola. Na sua cama colocava os bebês, na da filha as meninas e na do filho os meninos. Na sala estendia um cobertor para os mais velhos descansarem. Segundo Margarida, da casa dela é que saiu a Creche Comunitária Tia Jussara. A LBA deu as madeiras e, em mutirão, construíram a creche, ao lado da Escola Alvarenga Peixoto. Para sustentar a creche, Margarida organizava bailes no colégio aos sábados. Morando no lado norte, Margarida não

se adaptava ao local, temia pelos filhos pequenos, pois, segundo ela, ali havia muito “*ladrão*” e “*marginal*”. Ela deixou o trabalho que desenvolvia na escola (quatro horas diárias nas atividades de zeladoria e limpeza) para poder cuidar dos filhos e trabalhar com o lixo. O filho de um reciclador de papel ensinou-a a separar o lixo. Margarida vai morar novamente no lado Sul, junto à Escola Alvarenga Peixoto, sendo uma espécie de zeladora, pois “*roubavam o colégio*” com muita frequência. Relata que passava as noites em claro. Neste período (início dos anos 1980) Dona Therezinha – que era professora da Escola Alvarenga Peixoto e fazia parte do governo – juntamente com uma jornalista, com integrantes da comunidade católica e da Associação de Moradores fundam o Clube de Mães Unidas da Ilha Grande dos Marinheiros. Diferentemente do Clube de Mães anterior, este foi formalizado. Após um tempo, Margarida assume a presidência do Clube de mães, sem saber que a entidade era “*registrada*”. Conta que assumiu o Clube de Mães porque ninguém queria pegar e estava fechado. Ela tinha várias idéias e começou a colocá-las em prática. Arrecadou vários utensílios de cozinha para associação (fogão, panela, chaleira); queria fazer uma padaria comunitária, já havia conseguido os tijolos em nome da associação. Ela diz que, nesse momento, houve um certo “*ciúme*” e os tijolos foram doados pelo então presidente para outra entidade, que já distribuía sopa. Depois, este teria confiscado a chave da associação de Margarida, que passou a reunir-se na rua com as mães em frente à sua casa. Passou a enfrentar a oposição do marido, contrário ao seu trabalho (segundo ela, o não reconhecimento do marido é sua maior tristeza) e termina por interromper as reuniões com as mães. Um tempo depois foi questionada por Matilde sobre o que havia acontecido com a entidade. Margarida explica que havia brigado com o presidente da associação, que não havia espaço e que estava com problemas em relação ao “*registro*”. Matilde, irmã do Irmão Antônio Cechin, consegue o espaço da antiga igreja, no lado norte, para o trabalho do Clube de Mães. Matilde pergunta a Margarida o que ela pretendia fazer. Ela responde: “*Ah madrinha, o meu sonho é fazer uma padaria comunitária. [...] E fui voltando a trabalhar, vamos fazer isso, vamos fazer aquilo, da roupa velha vamos fazer acolchoado...*”. Margarida diz que não queria ser presidente, só queria ajudar. Custou muito “*a cair a minha ficha que eu era presidente*”. Ao montar a padaria comunitária, Margarida diz que “*uniu a ilha*”, pois o pessoal do lado sul não aceitava os do lado norte, “*porque era maloqueiro, era ladrão*” e não entendiam como ela tinha ido se meter ali. Diz que a ida da assistência social (Módulo da FASC, em 1998) para lá também contribuiu para quebrar essa visão. “*Viram que não eram bicho o pessoal aqui deste lado*” e que os do outro lado também eram pobres, “*também precisavam*”. Margarida começa, então, a participar ativamente da vida política, em instâncias como o Orçamento Participativo. “*Aí comecei a fazer aquela caminhada. Eu fui vencendo, aí tu vai gostando, né, quando tu vai vencendo, tu vai pedindo e tu vai ganhando*”. Margarida fez pesquisas para saber se poderia se candidatar a vereadora. Com isso arranhou muitos inimigos e “*caiu doente*”. “*É porque não era para ser*”, diz ela. “*Tu tem que ter muita força espiritual [...] porque para lidar com o povo não é fácil. [...] Eu fui uma mulher que tudo o que me ensinavam [em termos de religião] eu fazia. [...] É tudo na base espiritual toda a vitória que eu tenho*”. Margarida é umbandista e se diz “*mais espiritual. Mais é oração*”. Tem muita “*fé na natureza*”. No terreno onde mora sua família, situado na beira do rio, está sendo construído um centro de umbanda. O local, que antes era ponto de uso de drogas e de acúmulo de lixo, teve sua vegetação recuperada pela família de Margarida. Ao olhar para tudo o que passou, Margarida se admira da sua história, e por isso não quer sair das ilhas. Essa “*história*” ela conta em vários lugares. É uma espécie de capital, de trunfo que utiliza na luta para mostrar a verdadeira realidade dos ilhéus. “*A própria vida ensina a gente a viver. A fome ensina a gente a viver. Porque eu passei muita fome, passei muito frio, passei muito trabalho, e agradeço a Deus de eu sobreviver*”.

Outros moradores recém chegados são convidados a participar da Associação de Moradores e Amigos da Ilha Grande dos Marinheiros. Uma dessas pessoas é Violeta. Ela chegou à Ilha Grande em 1977, trazida pela Prefeitura que desocupara a vila onde morava por estar localizada próxima aos sinalizadores dos aviões do Aeroporto Salgado Filho.

Quadro 2 – A História de Violeta

Violeta morava na rua A, “*dos Ferroviários*”. Um dia pela manhã, deparou-se com a presença de cinco caminhões da Prefeitura e dez viaturas da polícia na frente de sua casa. “*Aí eles chegaram e disseram: ‘Tu tens que ir embora daqui. Tu tem que sair e deu! Vocês moram embaixo de um sinalizador de avião e tu tens que sair. E eu disse: ‘Não mas eu não vou sair’. ‘Tu vai sair sim. Tu tens dez minutos para arrumar as tuas coisas’*”. Violeta pediu então para buscar a filha no colégio em que estudava. “*Daí só deram tempo pra gente entrouxar o que tinha, jogaram para cima do caminhão e fizeram a pergunta: ‘Pra onde tu quer ir? Tu tens duas opção: Ilha ou Restinga’*”. Acabou escolhendo ir para a Ilha Grande dos Marinheiros para ficar mais próximo do local de trabalho, uma empresa de laticínios no bairro Humaitá. Violeta diz que naquela época “*não tinha entendimento de organização, assim de nada. A minha vida era cuidar dos filhos e trabalhar*”. Junto com a família de Violeta, dez famílias foram removidas sem qualquer aviso prévio. Sua mãe, por ser uma pessoa de mais idade acabou indo para a restinga, onde havia uma melhor infraestrutura. Violeta conta que quando chegou à Ilha Grande dos Marinheiros chorava muito, porque chegou em um local em que não havia água nem luz, “*só mato*”. Para piorar, ainda havia o problema das enchentes. “*A primeira que eu peguei durou seis meses, foi em 83 ou 84*” [...] *Eu lembro que eu tinha saído. Eu tinha ido fazer consulta de rotina e quando eu voltei tava uma enchente. [...] ‘Mas como isso? Eu saí de manhã e não tinha água’*”. Violeta não entendia como aquela água subia. “*Quando dá o vento sul*”, disseram a ela, “*tu deita com terra e amanhece com água*”. Pegou então carona com um pessoal de “*caiquinho*”. Quando foi descer resvalou no caico, bateu com a barriga na pedra e acabou perdendo o filho que esperava. “*Nós tinha que ir tudo pra debaixo da ponte. Foi uma época que veio até o exército. Montaram barracas embaixo da ponte. Naquela época a gente era bem atendido. Naquela época a gente tinha mais assistência do que tem agora. Eu acho que é uma jogada política porque obriga a gente a sair e a gente é teimoso e não sai*”. Como estava separada do marido, acabou deixando os filhos com a mãe na Restinga. Acabou entrando em depressão, por não aceitar aquela situação. “*Mas que inferno. Onde eu me meti? Aí eu pensei assim: não, eu não me meti, me jogaram. Mas isso tem que mudar*”. Foi então que convidaram Violeta para participar da Associação de Moradores. Inicialmente ela não entendia que tipo de associação seria. Explicaram que se tratava de uma associação para buscar a água e luz. “*Bah! É todo o meu problema. Aí começaram a falar que já fazia trinta anos que estavam lutando para ter água e luz*”. Violeta concordou em participar, desde que não interferisse em seu trabalho. O presidente da associação descobriu que nos morros o caminhão pipa levava água. “*Foi na época do Collares*⁹⁴, *eu nunca vou esquecer. Daí a gente pegou uma turma e veio pra dentro da Prefeitura conversar com ele pra ver como é que podíamos fazer pra pipa também levar a água pra nós*”. Passada a luta pela água, começaram a lutar pela luz. “*Na época o*

⁹⁴ Alceu Collares (PDT) foi o primeiro [prefeito](#) de [Porto Alegre](#) após a [redemocratização](#), governando de 1986 a 1988. Foi um mandato de três anos, para ajustar o calendário eleitoral brasileiro. Seu sucessor foi Olívio Dutra (PT).

Vieira da Cunha era um cara que tava sempre dentro da associação, ensinando como a gente deveria fazer [...]. Aí comecei a gostar da discussão. Na época ele era presidente lá da CEEE, era alguma coisa da CEEE. Aí, como a gente já tinha todos os anos abaixo-assinado de quem queria luz...”. Quando já haviam conseguido água (caminhão-pipa) e luz e estavam lutando por uma linha de ônibus para dentro das ilhas, o presidente da associação foi assassinado. Violeta diz que a luta da água continuava, pois queriam que o caminhão passasse duas vezes por semana. “A gente sempre brigando, nunca desistindo. Se as outras ilhas tinham porque a gente não? [...] E ali na ilha se descobriu que tinha partes que tinha [água] porque é que nós não? Aquela parte do Hotel, da escola. Porque o posto de saúde tem e nós não temos? [...] Aí a gente começou a investigar”. Descobriram que a água vinha da Ilha da Pintada. “Aí a gente se revoltou [...] Aí começou abaixo assinado. Muitas vezes a gente trancava a ponte, a gente fazia horrores. [...] A gente se reunia às vezes até debaixo de uma árvore. ‘Olha, o que tu descobriu daquele problema que tu quer resolver. Ah, isso, isso e isso. E o que a gente vai fazer? A gente tem que fazer alguma coisa pra esse povo [do Governo] vir [aqui]. A gente quer explicação deles.” Em uma das ações de protesto, teriam levado o então prefeito Alceu Collares até a Ilha Grande dos Marinheiros de caminhão. “A gente ia dar água do Guaíba mesmo pra ele tomar, mas da parte suja”, diz Violeta. Desde então, o Prefeito teria se interessado pela situação da ilha e teria “começado a ajudar a escola”.

Com a chegada dos novos moradores à Ilha Grande, intensifica-se uma atividade comum nos bairros mais afastados do centro de Porto Alegre: a criação de porcos. A carroça também fazia parte desse cotidiano, pois era um veículo de baixo custo e capaz de transitar no terreno irregular e alagadiço das ilhas. Com ela eram trazidas as sobras de restaurantes e feiras que serviam de alimento para os porcos. Desta maneira, tinha-se uma economia popular que garantia uma reserva de alimentos cujo excedente poderia ser comercializado ou trocado por outros gêneros. A organização da família dava-se no sistema patriarcal, onde o pai era a figura do “chefe de família”, era responsável pelo sustento da casa, o que poderia exigir o trabalho em mais de uma profissão para garantir um mínimo de condições de subsistência.

Por ser uma boa opção de renda e de alimentação, já havia criadores de porcos nas ilhas. A maioria “criava um, dois porcos”. “O pessoal tinha a carne, tinha a banha, tinha tudo quando matava um porquinho”. Como relatam antigos moradores, se faltasse comida em casa, ou se a pessoa estava “sem serviço”, era só ir no “mangueirão”. Sempre havia ali um animal separado pra matar. No final do ano, “se quisesse passar bem era só matar uns dois porcos” e sair a vender na rua.

Todavia, com o adensamento populacional a partir da chegada de moradores trazidos de outras áreas pela prefeitura, a criação de porcos tornou-se um problema. Também os moradores que não desenvolviam essa atividade, diante da falta de alternativas de

sobrevivência, passaram a dedicar-se a ela como uma opção de alimento e de renda. Essas novas relações são descritas por uma moradora da Ilha Grande dos Marinheiros:

Vamos supor, eu to criando, tenho um mangueirão. Aí tu vem e tu não tem trabalho. Aí eu chego e digo pra ti: ‘olha, eu te boto um casal de porco dentro do teu pátio e vamos criar a meia, aí quer dizer que eu tô te dando força. Aí, vamos supor, se a porca dá quatro leitão, dois é meu, dois é teu. Se der três, dois é meu, porque eu sou dona da porca e um é teu (moradora Ilha Grande dos Marinheiros).

Um entrava com as “matrizes” e o outro com o espaço e o alimento, ao final as crias eram divididas. Criadores profissionais passaram a dividir espaço com pequenos criadores com pouca ou nenhuma experiência. Havia grandes criadores, com cerca de 600 a 900 porcos e que mantinham estruturas consideráveis de criação, os chamados “mangueirões”. Como afirma uma moradora, “em cima do pobre sempre tem o intermediador. Sempre tem aquele que tem dinheiro e aproveita a oportunidade pra ta no meio, assim como é o lixo”. Nesse ambiente, as relações de reciprocidade e dádiva se desenvolviam em paralelo com relações de trabalho regidas pela informalidade.

Os maiores criadores da época relataram como era um pouco natureza dessas relações. Na Ilha do Pavão, um dos grandes criadores mantinha uma parceria com o Supermercado Záfari, trazendo de carroça frutas e legumes para alimentar os porcos. Outro criador da Ilha Grande dos Marinheiros, cujo local foi utilizado para a gravação do filme *Ilha das Flores*, possuía uma ampla rede de fornecedores de alimentos e diz que os porcos “comiam melhor do que muita gente”. Tanto é que os alimentos de melhor qualidade eram doados aos moradores (lógica invertida no *Ilha das Flores*). No seu empreendimento “empregava” seis famílias. Cada empregado recebia um salário e quando era dispensado recebia, além da indenização, dois porcos. A relação de trabalho era interpretada como uma relação de “ajuda”. “A pessoa que ajuda, a gente tem que ajudar também. Se não trabalha de má vontade”. Diz ele ser até hoje reconhecido por seus ex-funcionários que falam: “patrão que nem o seu fulano não existe mais”. Com o lucro obtido ele adquiriu vários terrenos na ilha, mas acabou desfazendo-se de todos com o término da criação. Hoje ainda cria galinhas, mas de maneira desorganizada, pois sua fonte de renda é uma aposentadoria e a compra e venda de madeiras velhas. O filho vende capim aos carroceiros, revelando resquícios do que um dia foi uma das principais atividades econômicas da região. Com o término da criação muitos ficaram desempregados. Revela com tristeza que um dos seus funcionários mais dedicados “virou vagabundo”.

Em geral, os ex-criadores entrevistados relatam o cuidado que tinham com os porcos, mas reconhecem que havia problemas com outros criadores que não cuidavam da mesma forma e alimentavam os porcos com “lixo”, o que acarretava doenças nos animais. Há também quem atribua as doenças a porcos “enxertados” por aqueles que tinham interesse em acabar com essa atividade nas ilhas.

Aí veio uma época que começou a matar muitos bichos. Eles pegavam peste, né, e acabavam morrendo, mesmo com todo o cuidado que se tinha. [...] Porque tu sabe que ali na ilha tinha gente que não cuidava, que dava lixo, lixo mesmo pros porco, mas nós não. Nós pegava direto dos bar. Botava creolina na água, dava assim enxofre (Moradora Ilha Grande dos Marinheiros).

O lixo e os porcos misturavam-se na atividade econômica dos ilhéus, sobretudo nas Ilhas Grande dos Marinheiros e Pavão. Nas demais ilhas, a principal atividade econômica era a pesca artesanal. Pode-se dizer que até então o que existia era uma economia popular, ou seja, a produção e desenvolvimento de atividades econômicas sob uma base comunitária (FRANÇA FILHO; DZIMIRA, 2004). A partir do início dos anos 1980, começaram a haver esforços no sentido de construção de uma economia solidária, nos termos de França Filho⁹⁵, articulando as dimensões econômica, social e política.

Neste mesmo período, Irmã Marieve construiu uma “aldeia” para artesãs no norte da ilha e introduziu ali o artesanato a partir do tear, no qual eram confeccionados artigos a partir de lã bruta (palas, cobertores, etc.). Foram construídas seis casas de madeira, onde hoje funciona a Associação Nossa Senhora dos Pobres. Mas a atividade não deu muitos frutos diante do assistencialismo que se disseminava na região. A religiosa acabou indo para a Lomba do Pinheiro.

Como vimos anteriormente, a colocação de lixo e entulhos já era uma prática sistemática dos moradores e da Prefeitura de Porto Alegre. Fontes bibliográficas dão conta de que havia um lixão na Ilha do Pavão e que os moradores da Ilha Grande cruzavam a ponte

⁹⁵ De acordo com França Filho (2002) a economia solidária tem um caráter original ao representar uma série de experiências organizacionais inscritas numa dinâmica atual em torno das chamadas novas formas de solidariedade. Estas operam em uma lógica diversa às formas abstratas de solidariedade praticadas historicamente pelo Estado, de um lado, e às formas tradicionais de solidariedade marcadas pelo caráter comunitário, de outro. O autor afirma que o caráter inédito dessas novas formas de solidariedade reside “na afirmação de uma tal dinâmica comunitária no seio de uma sociedade em que as relações se caracterizam primeiro por uma solidariedade orgânica (Durkheim) ou pela Gesellschaft (sociedade), pelo princípio societário (Tönnies), ou, ainda, pela socialidade societária (Weber)” (FRANÇA FILHO, 2002, p. 14 – nota 9).

para buscar material (DEVOS, 2007). Mas há moradores locais que contestam essa versão e dizem que o lixo era levado para a Ilha Grande dos Marinheiros.

Não se têm registros oficiais, mas as informações colhidas dão conta de pelo menos duas fontes, anteriores aos carroceiros, responsáveis pela introdução do lixo na Ilha Grande dos Marinheiros. Uma delas é a própria Prefeitura, o que é confirmado inclusive por antigos funcionários do DMLU. Outra fonte seria as empresas e lojas do “centro” que, utilizando-se de veículos próprios, estabeleciam uma espécie de parceria com os moradores locais que se dedicavam às atividades de separação de materiais recicláveis.

Eu tinha cada canto do pátio eu tinha um quadrado e cada quadrado eu pegava um papel e dizia pra minha filha: aqui tu escreve cobre, aqui tu escreve ferro [...]. Eu fiz o casamento da minha filha...Eu construí a minha casa, tudo com pedacinhos de tábuas. [...]. Tinha um caminhão da Languiru que trazia carne. Aí eu fazia churrasquinho. E o sorvete também. Eu chamava as crianças pra dar sorvete, pra não ir fora. E a carne eu chamava a comunidade. Que era muita coisa. Eu guardava um pouco pra mim e chamava a comunidade. Então o pessoal pegou confiança em mim (Margarida).

Os moradores do local começam a trabalhar com a separação de materiais recicláveis de maneira mais organizada, a partir da fundação do Galpão Nossa Senhora Aparecida⁹⁶. Este é o primeiro galpão de reciclagem do Rio Grande do Sul, construído na Ilha Grande dos Marinheiros em um terreno doado por uma moradora. Ali, em uma construção de taquaras e numa época em que ainda não havia coleta seletiva em Porto Alegre, os trabalhadores do galpão faziam a separação de dois tipos de material: orgânico e reciclável (em grande parte papelão). As sobras de alimento eram transformadas em ração para os porcos, enquanto o papelão era vendido.

Esta organização aconteceu pela mediação dos Maristas que na época ainda haviam fixado residência na Ilha e eram identificados pela comunidade como sendo da Igreja Nossa Senhora dos Navegantes. A referência desse trabalho inicial é o Irmão Antônio Cechin – que chega na Ilha Grande em 1982 e começa a desenvolver um trabalho de organização da reciclagem. Os religiosos conseguiram então um caminhão para recolher o material das igrejas (que começaram a separar o lixo) e levar para a Ilha Grande. A preocupação manifesta

⁹⁶ Um dia encontraram a imagem de Nossa Senhora Aparecida no lixo, também quebrada. Ela foi colada e passou a dar o nome ao galpão. Foi construída uma capela em homenagem à santa, onde hoje se encontra o Clube de Mães. A imagem foi colada, colocada em um andor de vidro e passou a peregrinar pelas casas. Posteriormente foi construída uma capela em frente ao galpão, às margens do rio. Irmão Antônio também construiu um santuário das águas ao lado da ponte, de onde parte a Romaria das Águas.

pelas organizações religiosas era acabar com o trabalho infantil nas carroças e carrinhos de coleta de material reciclável. A então Fundação Nacional do Bem-estar do Menor (FUNABEM), órgão do Governo Estadual, havia doado uma prensa para que os menores pudessem trabalhar no galpão, porém logo perceberam que esse trabalho não seria adequado, pois o lixo era “impuro”. Optaram então por um trabalho com mulheres e através de comodato foi-se conseguindo mais terrenos e também mais prensas.

Em princípio a coordenação do galpão era da Igreja e da entidade espírita Bezerra de Menezes, agora com sede na Ilha Grande. Posteriormente escolheram uma pessoa da comunidade para a coordenação. Contudo, até hoje, o estatuto ainda está aberto a que pessoas de fora da comunidade assumam a coordenação. O processo de criação do galpão reflete um pouco os esforços associativos que ocorriam na Ilha Grande à época (por volta de 1982/83) dos quais participavam pessoas ligadas à escola Alvarenga Peixoto e membros da Entidade Bezerra de Menezes. O próprio coordenador do galpão foi secretário da Associação dos Moradores da Ilha Grande dos Marinheiros e a diretoria da associação fazia parte da diretoria do galpão. A “participação” na associação era uma das condições para receber doações, de modo que alguns moradores chegaram a pensar que a idéia de participação implantada pelo governo Municipal, na gestão de Olívio Dutra (PT) em 1989, teria surgido na Ilha Grande dos Marinheiros.

1.16 AS MEDIAÇÕES POLÍTICAS E OS MOVIMENTOS ASSOCIATIVOS

Esse movimento associativo envolvendo diferentes organizações não era exclusividade da Ilha Grande dos Marinheiros, mas acontecia nas demais ilhas, principalmente na Ilha da Pintada. Dali surgiram lideranças, como Junco, representante dos pescadores. Elas formaram-se a partir do envolvimento em associações locais, dedicadas muitas vezes a atividades culturais, esportivas e religiosas; e evoluíram para uma participação política.

O esporte é uma das coisas que eu mais...E aí veio indo... [...] Eu concorri também, na época. Antes do Conselho do Orçamento Participativo tinha o Conselho Popular... 1989...[...] Era o governo do Alceu Collares. E aí escolheria... a comunidade que votava. Aí eu [...] fui o mais votado. E aí veio essa coisa, depois veio a regularização do Orçamento Participativo (Junco).

Há uma relação histórica do PDT com as organizações das ilhas. Muitos moradores das ilhas ajudaram a fundar o partido quando Brizola voltou do exílio e a criação de algumas

das associações deu-se devido a influência de seus integrantes. A identificação com o partido se dá devido à própria relação histórica com Getúlio Vargas, que foi responsável por colocar aterro em algumas áreas das ilhas quando da construção da rodovia e das pontes.

Na Ilha das Flores a organização da associação deu-se sob essa influência, a partir de um morador filiado ao partido que ficou por dezesseis anos à frente da mesma. Na Ilha Grande dos Marinheiros, a associação local também teve na presidência um integrante do partido. Mas, com o fim da ditadura e a efervescência das CEBs, as lideranças eclesiais dos movimentos populares vislumbram a criação de um novo partido e a possibilidade efetiva do exercício do poder pelas bases. Passam a organizar a fundação do Partido dos Trabalhadores, cuja criação deve-se, em muito, ao trabalho de lideranças comunitárias. Se o PDT é comparado a um “pai”, que dizia: *“Deixa, fiquem em casa que nós vamos fazer por vocês”* (Palmeira), o PT aparecia como uma construção coletiva. *“Isso fez a gente se sentir coletivo, se sentir grupo, se sentir parte do processo. E aí a gente começou a se empoderar. Então o PT crescia e nós crescíamos junto”* (Palmeira). Algumas das lideranças das ilhas ligadas às CEBs lembram do tempo em que saíam à campo *“com papelzinho pegando título de eleitor para filiar as pessoas para poder registrar o partido [...] CEBs, socialismo, aquela coisara toda. O PT era a cara disso. Claro que o PT se modificou, virou uma burguesia. Ta bem elitizado”* (liderança da Ilha dos Marinheiros).

Em 1989, depois do mandato de três anos de Alceu Collares (PDT) na Prefeitura de Porto Alegre, o PT alcança o poder com a eleição de Olívio Dutra. É implantado o Orçamento Participativo, uma mediação das mais importantes não só para o Arquipélago, mas para toda a Capital. Para compreender os desdobramentos do OP nas ilhas é preciso conhecer a história de Palmeira, uma liderança comunitária externa ao Arquipélago, mas que se envolveria nas lutas dos ilhéus até os dias de hoje.

Palmeira diz que quando começou a *“administração popular, [...] aí veio muito forte com a questão da habitação”*, porque a *“elite do movimento popular tava na habitação”*. Para ela, parte do sucesso do OP deveu-se a essa *“elite”* que dava sustentação. Existia um grande acúmulo de experiências da época em que o PDT estava na Prefeitura, com os conselhos populares e das associações de moradores. Era uma época de aproximação entre a universidade e os movimentos na discussão das questões urbanísticas, a partir do Fórum de

Reforma Urbana. Muitas lideranças emergiram nesse contexto e um marco foi o apoio à Vila Planetário, uma espécie de “*esteio*” para a consolidação do Orçamento Participativo, em 1992, ao deixar uma “*vila*” em uma área próxima ao centro da cidade central. Isso mostrava que a chamada “*inversão de prioridades*”, postulada pelo OP estava, de fato, acontecendo.

Quadro 3 – A História de Palmeira

Palmeira conheceu o Arquipélago nos anos de 1980. Ela tinha um namorado que jogava futebol na Ilha Mauá. “*Então eu ia lá na época de guria, me apaixonei, achei lindo, fiquei com aquele simbolismo. Até porque eu nasci no Ipanema e minha relação com o rio... Eu me criei na beira da praia, com os pés na água...*”. No seu processo político, Palmeira sempre lutou pela moradia. No início foi em razão do local onde morava, na vila Renascença, depois a luta foi-se ampliando com o apoio do SAJU (Serviço de Assistência Jurídica da UFRGS), que ajudou-os a regularizar aquela área no Bairro Menino Deus. Durante a administração de Olívio Dutra (PT) na prefeitura, Palmeira trabalhou como Assessora Comunitária e, devido ao seu destaque no OP, começou a trabalhar na defesa de áreas como a Planetário, tendo entregue a chave para o primeiro morador da vila. “*Nós fizemos ato, passeata. Aprendemos a fazer passeata na rua com a 'Planetário'. Queimamos o Dib, enforcamos o Dib, porque o João Dib era contra*”⁹⁷. Todos esses que lutaram pela Planetário ficaram reunidos no Fórum de Reforma Urbana e reunidos em torno do mandato do Vereador João Verle (PT), cujo Núcleo de Movimento Comunitário debatia a questão habitacional. Mais tarde João Verle iria ser diretor do DEMHAB (por volta de 1995 e 1996). Palmeira vai ser assessora comunitária do DEMHAB na região Humaitá/Navegantes, e começa a estabelecer uma relação com as Ilhas no Fórum do OP do Humaitá/ Navegantes. Houve, então, uma reformulação de cargos no DEMHAB e Palmeira foi coordenar o OP na região Humaitá/Navegantes/Ilhas. Antes foi avisada: “*Olha a Ilha é um lugar muito difícil*”. Na época era chão batido. Tinham que pegar o ônibus muito cedo porque ele atolava no barro. Às vezes tinham que descer e ir a pé. Palmeira, que havia sido conselheira e delegada do OP pelo Centro, levou sua experiência para as ilhas. Ela chegou a fazer mais de 40 “*reuniões locais*” do OP, envolvendo os pescadores; queria reativar as “*origens*” ribeirinhas. Começou a fazer “*debates para eles entrarem no OP*”. Lá realizavam reuniões no Centro Administrativo Regional (CAR) da Ilha da Pintada. “*Quando eu cheguei lá, a ilha se queixava muito que o pessoal do Humaitá/Navegantes não conseguia compreender seus problemas*” e queriam criar uma região independente. Palmeira era contra, pois pensava que eles estariam isolando-se cada vez mais. Por outro lado, pensava em uma política para afirmar sua diferença e buscar seus direitos. Contudo, era preciso ter “*qualificação*” e “*paciência*” para manter essa posição e avançar e talvez eles ainda não estivessem preparados para esse processo. “*Em 1998 era o debate deles se separar [...] Eles sempre debateram e defenderam essa possibilidade [...] Eu sempre ouvi isso e era uma coisa assim determinante pra eles*”. Quem defendia isso era a dona Figueira, a Rosa e a Margarida, porque o pessoal da Colônia de Pescadores envolvia-se mais com a questão do pescado. “*Eles não participavam do OP*”. Foi a partir da entrada de Palmeira que Junco, uma liderança dos pescadores, e sua esposa Aroeira começaram a participar. Ficaram então com lideranças “*fortíssimas*”. Já tinham a Figueira, a Margarida e a Rosa, e agora o Junco e a Aroeira. As Ilhas “*começaram a se destacar. [...] Eles se uniram*

⁹⁷ Ato de protesto em que é queimado um boneco do então prefeito João Dib (PDS), que governou a Capital de 1983 a 1985.

em prol da saúde” e mantiveram a saúde em primeiro lugar “por dois processos”. Foram então criados os postos de saúde nas ilhas. Começaram a pleitear uma câmara fria para a Z5, que foi implementada a partir da gestão de Olívio Dutra no Governo estadual, sendo criada a Coopeixe. Havia muitos problemas de Zoonoses e de doenças das crianças, a saúde era uma prioridade da região. Depois, eles voltaram-se para a Assistência Social, neste período Palmeira já não estava mais com eles. Também a geração de trabalho e renda começou a ser discutida, o turismo começou a ser pensado como alternativa e surgiram iniciativas como a confecção de bijouterias com escamas de peixe. “Eles tem uma coisa impressionante lá que eu acho. Eles sabem fazer de tudo. Eles sozinhos. Principalmente a Ilha da Pintada. Eles têm uma tradição lá de organização. É impressionante. Eles inventam uma festa, eles fazem aquela festa em quinze dias. Eles mesmos botam som, eles correm. Eles têm tudo preparado. Tem gente que dança, tem gente que faz teatro, tem gente que declama. É assim uma riqueza. Olha, muito, muito legal! Se eles tiverem um espaço onde eles conseguirem dialogar, colocar aquilo tudo pra fora, eles conseguem por si mesmos. Eles têm aquele potencial dentro deles pra música, pra dança, pro canto. Eu me impressionei com eles”.

No relato de Palmeira, percebe-se um grupo de lideranças que passa a envolver-se e a lutar pela autonomia das Ilhas como região independente. Já se viu a história de Margarida, agora conhecer-se-á a história de Rosa, uma importante liderança da Ilha da Pintada e que viria se tornar uma das principais lideranças do Arquipélago.

Quadro 4 - A História de Rosa

Rosa diz que a sua vida “começa antes dela nascer”. Diz ser Bisneta de escravos. A avó paterna chegou a ser “cidadã honorária” de Charqueadas, por seu trabalho como “parteira” e “médica”, mesmo sem ter ido para a faculdade. O Pai foi um ex-trabalhador das minas de carvão em Charqueadas, trabalhou no estaleiro Mabilde, morou com a família na Ilha da Pintada nos anos de 1950. Conta que foram muito discriminados por serem negros e que entende que sua “luta” hoje é “por isso”. Na escola teve seu primeiro embate. Na semana da “chamada Pátria Brasil”, ficou de castigo ao desenhar outra bandeira mais bonita, mais colorida. Até a adolescência, tinha uma vida bastante tranqüila. “Pra mim eu tinha uma vida de rico naquela época”. Então os pais se separaram e isto foi traumático para Rosa. Aos doze anos foi com a mãe e os irmãos para Pelotas. Essa experiência ela diz querer esquecer, mas que foi a maior experiência que pôde viver. Saíram de uma vida onde tinham tudo para uma “pobreza total”. “Se eu comesse, meus irmãos não tinham para comer”. “A minha mãe não comia para dar de comer para nós. Mas a gente nunca roubou, nunca matou e nunca se drogou”. Ia para a escola com sapato de jornal com plástico que o avô costurava, porque não possuía sapatos. Sofreu muita discriminação por um professor de história e era acudida por uma professora de religião, com quem conseguiu “se abrir”, “pois tinha muita vergonha”. A mãe sempre dizia, “passe o que passar nunca pegue nada de ninguém”. Na escola, ajudou uma “menina rica, que tinha de tudo, só que era drogada”. Rosa ensinava a ela o que sabia e ela dava em troca a sua merenda, que Rosa guardava e levava para os irmãos. “Era merenda de rico, era coisa que eu não tinha em casa. [...] Foi legal, a menina conseguiu passar”. “Eu estudava muito. Eu achava que com o estudo eu ia conseguir alguma coisa”. “Nós queríamos era vir para Porto Alegre”. Ela recorda de um Natal em que a mãe encheu uma garrafa de “quissuco” e com um “quarto de quilo de pão e um tablete de margarina e a gente foi para

baixo da ponte de Pelotas passar o Natal. [...] Chegamos lá, tomamos banho, ficamos embaixo da ponte, comemos o pão, a gente tomou aquele suco e a mãe disse: ‘Um dia a nossa vida vai melhorar. [...] Esse é o último Natal que nós vamos passar desse jeito. [...] Nós nunca mais vamos passar por isso, porque nós vamos ir para Porto Alegre, porque lá é o nosso chão, lá é a nossa terra’”. Rosa diz que essa foi a experiência mais triste que uma pessoa pode passar. Rosa até então não conhecia aquela vida de miséria e sofrimento. Nos Natais tinham “*mesa farta, escolhia o que queria. Então pra nós foi muito dolorido. [...] Foram anos de sofrimento intenso*”. Voltaram então para a Ilha da Pintada. A mãe começou a fazer faxina. O irmão entregava vianda e Rosa, aos 15 anos, na condição de filha mais velha, teve de trabalhar para “*dar conta da vida*”. Foi então para a FEBEM, cuja proposta à época ainda não era a de “*aprisionamento*”, mas de “*projetos*”, o que hoje seria chamado de “*qualificação*”. “*Eu fiz um curso de passadeira. Era um ferro pesado, um ferro com uns cinco quilos. E ainda eu fiz especialização em couro*”. Seu primeiro emprego foi em uma fábrica de confecções de couro. “*Eu trabalhava feito uma condenada, trabalhava até as dez da noite, imagina, com quinze anos, porque eu tinha que sustentar a minha família. Nos finais de semana eu fazia faxina. A minha mãe teve muita dificuldade de conseguir emprego, porque: negra, pobre; imagina, naquela época ninguém dava emprego. Eu consegui o emprego porque fui muito pela questão da FEBEM. [...] Mas veja a qualificação que me deram: um ferro pesado pra passar couro. Essa foi a minha qualificação. Negro é isso aí, hoje em dia eu entendo isso*”. Rosa trabalhou depois nas “*lojinhas*” da Voluntários da Pátria, quando saía da loja, às 19h ela trabalhava como camelô na “*pedra*” (na calçada), onde vendia meia-calça, cadernos, lápis, apontador, borracha e uns brinquedinhos pra criança, até as 22h. “*Eu sempre fui uma pessoa que trabalhei muito. Não tinha hora pra mim trabalhar. [...] Trabalhei numa confeitaria. Trabalhava a noite toda, dormia até o meio dia, ia trabalhar noutro emprego e virava de novo*”. Aos dezoito anos engravidou e, embora noiva, decidiu não casar. Conta que lutou muito para dar à filha o que ela necessitava. Por conta disso e do envolvimento comunitário parou de estudar e não concluiu o ensino médio. “*Porque tinha momentos que eu ou atendia a comunidade ou eu ia para a escola e essa coisa é assim, ou tu tá dentro ou tu não tá. Não tem como se dividir*”. Ela conta que custou muito a se casar. A comunidade da ilha dizia que ela iria se “*casar com os projetos*”. “*Eu dizia: ‘Gente, um dia eu vou me casar, mas vai ser com alguém que me entenda’. Eu vivo voando, assim. [...] Aí entra essa coisa de doação*”. Porque, a partir daí, começou a “*participar de outros caminhos, de outros movimentos, como o Movimento Negro; e outros movimentos religiosos, dentro da tradição de matriz africana que vão fazendo com que tu te assuma e afirme isso. Tu não pode servir a dois senhores*”. Para Rosa, as questões religiosas e o trabalho comunitário não estão dissociadas, elas acontecem juntas, fazem parte da sua identidade. “*A minha identidade, depois que eu a encontrei, eu assumi ela*” e o momento do encontro com essa identidade foi quando passou a ser uma mãe-de-santo, uma “*dirigente espiritual*”. Ela e sua família se assumem como “*negros de matriz africana*” que tem uma luta e que se soma às demais lutas da comunidade, com uma interação muito grande com a Igreja Católica, mas se posicionando: “*somos negros de matriz africana e tocamos o nosso tambor. [...] A gente rezava o terço, tudo, eu sempre acompanhei essas coisas [...]. Eu ia na igreja porque gostava, mas assumia as minhas obrigações na religião de matriz africana*”. Rosa conta que na “*casa*” que a acolheu em sua religião ela acabou saindo, por não gostar de algumas coisas que aconteciam lá. Ela disse para si mesma que nunca iria ter casa, “*porque é só para se incomodar*”. Mas “*as coisas foram indo de tal forma que as pessoas que eram minhas irmãs de religião [...] elas acabaram saindo da casa em que eu estava, acabaram tendo problemas e acabava eu atendendo na minha casa*”. O “*atendimento*” que Rosa realiza até hoje é, segundo ela, quase o atendimento que o padre faz. “*Essa ajuda se dá como: as pessoas precisam de emprego e*

não estão conseguindo [...], outras têm pessoas doentes no hospital e o médico não acha o que é, outras porque o marido está deixando elas com três filhos e ela não sabe o que vai fazer. E quando essas pessoas vêm até ti pra conversar, eles se abrem totalmente e aí tu vê que elas tão precisando de ajuda. Nem sempre tu pode fazer alguma coisa [...]. Outras vezes elas só querem alguém que ouça elas, porque as pessoas não param para ouvir”. Rosa diz que “hoje” entende que quando nasceu “já veio com esse compromisso. Porque essas coisas a gente não busca, a gente não pode ir pra faculdade aprender, são coisas que outros passam pra gente espiritualmente. Se disserem: ‘ah porque existe uma faculdade’, não existe! Tem coisas que eu faço, que eu desconheço. [...] Eu como negra, como mulher, eu nasci pra isso. Eu vim para um resgate. Hoje em dia eu começo a fazer uma análise da minha vida, de tudo o que eu passei: o bem bom, depois o bem ruim, e depois... e vem vindo e se constituindo. A questão mesmo do próprio preconceito. Na comunidade, eu sempre ali lutando com as pessoas. Eu sempre dizia pra mãe: ‘Mãe, vamos mostrar pra essa gente quem somos nós, mas vamos mostrar pra essa gente com muito amor e com muito trabalho. Só isso que eu posso dar pra eles até que eles nos respeitem como seres humanos, porque não é a cor da pele”. Rosa conta que não permitiam que negros entrassem na Colônia de Pescadores Z5. “Nós dançávamos na rua. [...] Nós poderíamos pegar, fazer uma ganguezinha... mas não, vamos dançar pra eles ver que a gente sabe dançar também. A gente teve muitas opções para ser diferente, mas a gente optou pela compreensão, pelo amor, pelo olhar”. Rosa e sua família enfrentaram muitas situações de preconceito. Uma vez a filha foi convidada para “vender votos” (arrecadar doações) para a Igreja. Quem vendesse mais votos seria a Rainha da Comunidade. Ajudou a filha a vender votos “em toda a cidade. [...] Naquela época eu vendi mais que um salário mínimo”. Com isso a filha foi a Rainha da Comunidade, aos dez anos. Conta que houve revolta por causa disso, principalmente por parte de uma senhora. “Onde se viu uma negrinha ser rainha”. Outra ocasião havia feito “tranças afro” na filha para um concurso na cidade de Parobé (em que foi eleita Miss Simpatia Afro). No outro dia, por causa das tranças, a menina enfrentou uma situação de preconceito na escola e voltou chorando para casa. “Fui na escola, invadi a sala da diretora e disse pra ela: ‘Eu vou acabar com essa escola se não respeitarem a minha filha, porque isso é preconceito e eu sei muito bem aonde ir pra terminar com isso aqui’. Eu sempre fui muito de enfrentar as coisas”. Os seminários, os encontros com a negritude, o movimento popular, vendo a inserção dos negros nos espaços de luta ajudaram Rosa a aprender o caminho da participação e a afirmação de sua identidade. “Eu tenho toda uma história, da minha avó, minha bisavó, tem uma história viva nisso. [...] A minha avó é tudo o que tu possa imaginar de bom e ela contava coisas para nós na minha infância. E tudo isso com certeza eu fui guardando. E a minha avó era visitada por gente grande de Charqueadas. [...] O que a vó passou quando ela fugiu [...] A mãe dela fugindo com ela nas costas [...] ainda no resquício da escravidão, em granja de arroz. Eu lembro disso [...] Quando tu tem isso real, não tem como tu fugir, tá dado isso. [...] Quando a minha mãe praticava a questão da tradição de matriz africana, de tocar o tambor e fazer as sessões, naquela época a polícia entrava dentro dos terreiros, quebrava tudo, limpava as mãos e saía [...] Busquei força em tudo isso, por todas essas coisas que minha mãe passou, por todas as coisas que a minha família e outros negros lá passaram”. Para transformar essas situações que ficaram guardadas na memória é que Rosa luta. Esta luta ela entende que não é pelo caminho da guerra, mas dando o melhor de si para mostrar às pessoas a capacidade, “até que elas possam te ver de outra forma. [...] Eu fico pensando pra dentro de mim: ‘Meu Deus foi isso o que aconteceu comigo. [...] Hoje eu entendo que eu vim para essa missão, porque eu fui sendo colocada nas coisas”. Outro momento importante na vida de Rosa foi a chegada na Ilha da Pintada dos freis capuchinhos. “Eles tem muito a ver com minha trajetória. Os Freis Capuchinhos têm essa facilidade, esse manejo de estar acolhendo com mais simplicidade a

todos e todas nos mais diversos credos". Na época estavam envolvidos com a criação de uma associação. *"Eles diziam pra mim, 'mas tu tinha que ir pra essa associação'. E eu dizia: 'não sou capaz, eu não sei falar, eu não sei ver essas coisas'. 'Não, mas tu tinhas que ir porque tu é a pessoa ideal'. 'Não, não, eu vou ficar atuando'".* Rosa conta que a comunidade foi se transformando. *"Já foi chegando o Orçamento Participativo, lá por oitenta e nove e a gente naquele crescente de querer ajudar e queremos isso e queremos mais água. A mesma coisa que na Ilha Grande dos Marinheiros [atualmente]. Tem momentos que eu vejo a Ilha Grande dos Marinheiros assim, só que num outro contexto, num tempo diferente. Aí acabei participando de várias comissões: comissão para arrumarem a ponte [da Ilha Mauá], a comissão da própria igreja, que organizava gincana, festa junina. [...]. Morreu fulano, vamos fazer um jogo de víspera, vamos sair com lista, vamos ajudar essa pessoa que está precisando".* A trajetória de participação de Rosa começa, assim, dentro da própria comunidade, procurando contribuir para o *"crescimento da Ilha da Pintada"*. Rosa vê que este período foi de grande aprendizado. Com a morte da presidente da associação, a mesma ficou por um tempo desativada. Os capuchinhos então começam a incentivar a reativação da associação, fizeram então uma votação e Rosa foi eleita presidente. *"Enfim, a gente foi lutando. E luta no posto de saúde... As lutas eram várias, desde a defesa do campo de futebol, que no governo Britto queriam nos tirar. Desde a questão de vir a água para a ilha, o calçamento, a rua, luz... Tudo foi com muita luta. Como nos mais diversos lugares, sem luta tu não consegue nada".* Com o Orçamento Participativo escolhem Rosa para ser delegada, por ela não ter medo. *"Eu sempre acreditei muito no Orçamento Participativo. Hoje sinto ele muito desgastado, muito destruído. Não é o OP que nós queremos, esse que está aí, porque o que estão querendo nos empurrar é uma Governança Solidária. E eu entendo que não é. A Governança Solidária acaba tirando a responsabilidade do governo. Não que essas empresas não possam se agregar..."* Rosa diz que não *"se postulava"* para ser uma liderança, *"as coisas é que acabavam vindo"* para ela. Rosa foi delegada, depois foi conselheira da cultura, lembra de outras pessoas da comunidade que também lutavam com ela na época. Lembra de Bolívar, um rapaz que era um *"lutador"*, *"inteligentíssimo"*, mas que tinha dificuldade de falar em um grande grupo. Rosa aprendeu muito com ele e quando era necessário falar com o grande grupo Manifestava-se. Também estava junto com ela Junco, que hoje está a frente de uma organização associativa da ilha. Rosa pensa, no entanto, que eles estavam *"fazendo tudo isso com um propósito que não é o meu"*. Em determinado momento resolveram fazer uma pesquisa nas ilhas, para que a comunidade se posicionasse a respeito de quem indicaria para ser um vereador. A comunidade indicou o nome de Rosa, Bolívar e Junco. Passado um tempo, Bolívar desfilia-se do PT, filia-se ao PDT e candidata-se. Acaba não se elegendo, segundo Rosa, porque faltava para *"essa coisa de chegar, de falar, de enfrentar, de ir pro grande grupo e de não ter medo de dizer"*. Rosa sempre foi da esquerda por não gostar como a direita trata as coisas, friamente. Se bem que admita que a esquerda esteja também fazendo isso ultimamente. Rosa conta que em uma apresentação da sua escola de samba, veio um radialista do PTB para conversar com ela. Neste instante, passou um morador, do mesmo partido, e chamou o radialista de canto e disse: *"O que tu estás fazendo aqui? Essa nêga é do PT! E todo mundo aqui é PT!"*. Essa idéia de ver o partido antes das pessoas é que Rosa quer evitar. Quer evitar o enfrentamento partidário de membros da mesma comunidade. *"Eu não tenho ninguém [do partido] por trás, só a comunidade"*. Há um reconhecimento que os partidos são divididos em diferentes tendências e correntes, alguns deles, mesmo de esquerda, não representam os interesses dos Ilhéus. Rosa conhece muitas pessoas na prefeitura que são funcionários de carreira, do tempo que lá trabalhou durante a gestão do PT. Eles são fontes importantes de informação, além do mais, alguns que são moradores das ilhas e muitos se identificam com a causa dos Ilhéus. Rosa foi CC da prefeitura por cinco anos. Trabalhou no

DEMHAB como Assessora Comunitária na administração de Raul Pont. *“O DEMHAB tem muito a ver comigo [...]. Eu fiz um currículo e a Palmeira me disse ‘olha, tu sabe que com o PT tudo é transparente, e eu sei que vai abrir umas vagas no DEMHAB e aí tu tem que fazer uma fichinha’”*. O problema é que exigiam escolaridade, mas resolveram apostar nela devido a sua experiência comunitária. Surge então um problema para Rosa: como interagir com um grupo (de cinco pessoas) que tem um grau de instrução mais elevado. *“Me dei tri bem com a galera. Todos tinham curso superior [...], a única da sala que não tinha era eu, e nós trabalhávamos muito bem, porque os guris levavam o aprendizado deles para a comunidade e eu levava o que eu tinha de melhor, que era a fala, a comunicação”*. Rosa aprendeu com eles, não só questões técnicas, mas a respeito da visão de quem está do outro lado, de quem é detentor do conhecimento técnico e ocupa posições na estrutura de governo. *“Então quando eu trago muitas vezes a luta pras ilhas eu digo: ‘olha gente, tem gente que luta com vocês, não é só nós’*. Essa experiência na estrutura de governo levou Rosa a refletir que as coisas mudam quando se está dentro. *“São muitas articulações. Existe sempre o interesse de fazer o melhor pra se manter no poder”*. Apesar de haver pessoas *“hiper flexíveis”*, *“a questão política está sempre presente”*. A ordem é: *“fazer bem feito pra nós podermos retornar”*. *“A política é uma coisa muito traiçoeira, ela parece que entra no sangue das pessoas de tal forma que envenena. [...] Ficam possuídas por aquilo ali”*. Esse jogo, faz com que dentro do próprio governo e dos projetos, de acordo com as *“tendências”*, as pessoas tentem *“dar rasteira”* umas nas outras. *“As tendências quase se matam”*. Aprendeu sobre a *“política interna”* que está sempre presente na *“política externa”*; e aprendeu como se *“trata”* uma comunidade, *“que, quando estão nos dando uma coisa, sempre tem alguma coisa por trás disso”*. Apesar de ter sido uma experiência muito boa, em que fez *“grandes amigos”*, Rosa afirma: *“CC eu não quero nunca mais”*. Hoje se sente mais aliviada por ver que a mãe pode suspirar tranqüila. Mas acha que quem está muito feliz são os seus ancestrais, porque tem a casa (de religião), onde pode tocar o tambor da sua ancestralidade, coisa que os seus *“ancestrais foram proibidos de fazer dentro desse mesmo lugar”*. Tem o trabalho da cultura, com o resgate do carnaval e as oficinas de percussão na Escola de Samba Unidos do Pôr do Sol. *“Em termos de cultura quem está fazendo alguma coisa [...] somos nós”*. Isso ela diz falar não *“por pompa”*, mas como uma retribuição. *“Eu devolvo para minha própria ancestralidade e para a minha mãe que ainda está viva”*. Sobre sua capacidade de lutar e não desistir, Rosa traz consigo o lema que aprendeu com o pai: *“Falar a verdade sempre, fazer uma luta justa e nunca esperar nada”*. Por isso ela nunca espera nada e diz que as pessoas têm a dificuldade de entender. *“Então eu nunca espero nada. Eu não tenho que esperar nada, se eu vou receber isso ou aquilo. Não. Porque isso é muito perigoso. Não pro plano material, porque tu faz, faz e acontece... E o espiritual? Porque a minha resposta maior ela tem que ser espiritual, porque esse corpo não vale nada. Isso é uma questão de consciência”*. *“Aonde tem injustiça, ou tão querendo fazer alguma coisa, eu vou ta lá, em cima brigando pelos ilhéus”*.

Na história de Rosa percebe-se uma série de mediações, que começam com a experiência pessoal que vai da perda do paraíso pela desterritorialização, passa pela reterritorialização e a descoberta de sua identidade, culminando com a participação em diferentes organizações e espaços. Nota-se que as organizações religiosas têm uma presença importante nas ilhas e levaram à efetivação de muitas organizações sociais. Inicialmente essa mediação deu-se em uma perspectiva de libertação da dominação existente e com uma forte orientação política, tanto é assim que se torna impossível distinguir as ações de geração de

renda da organização política da comunidade. Um dos atores religiosos mais importantes foi a organização Marista. Eles fixaram residência na Ilha Grande dos Marinheiros no início dos anos 2000.

Quando os Irmãos Maristas chegaram à Ilha Grande, no início dos anos 2000, a Associação de Moradores já não tinha a importância revelada nos anos 1970 e 1980. A principal atividade era a organização do futebol. O presidente e vice já estavam há mais de vinte e cinco anos e, segundo relatos, mantinham-se no cargo porque nas eleições locavam ônibus com times de futebol para as votações. *“Não tem mais aquela reunião com a comunidade. Aquela associação da história morreu”* (Margarida). A SADI, uma entidade construída para abrigar crianças, estava fechada porque a comunidade não tinha condições de administrá-la. O Galpão de reciclagem mantinha-se em uma estrutura familiar (apenas duas famílias participando) e a Igreja Católica que fora forte, agora estava *“quase fechada”*.

A chegada dos Maristas representa uma importante mediação na comunidade. É claro que a presença Marista já acontecia na Ilha Grande, por conta das iniciativas do Irmão Antônio Cecchin, mas ainda não era uma presença institucional. Quando os Irmãos Maristas foram morar na Ilha Grande, trouxeram dentistas e uma série de benefícios para a comunidade, ajudaram os deficientes e iniciaram um trabalho com crianças. A creche Tia Jussara que era pequena foi ampliada e passou a ser por eles administrada. A SADI foi reformada e passou a sediar o Centro Marista das Águas (que abriga hoje 300 crianças e oferece diversos cursos, desde computação e marcenaria, até cabeleireiro e manicure). Com eles veio também o telefone convencional e os primeiros computadores.

Os irmãos passaram a trazer madeira clandestinamente para ajudar a construir e reconstruir as casas que estavam caindo (pois estas não podiam receber benfeitorias; e quando a casa caía os moradores eram levados para um abrigo). Ajudaram a reformar, segundo moradores, cerca de trezentas casas. É claro que a esta visão positiva dos Maristas não é consenso, sobretudo entre as lideranças. Há quem critique as práticas da organização Marista como um todo, afirmando serem interesseiras, por conta da condição de filantropia. Apesar disso, a grande maioria reconhece os irmãos como fortes lideranças locais. Ao fixar residência na Ilha Grande dos Marinheiros, eles passaram a ser moradores locais e, como tal, a interagir de maneira diferenciada com a comunidade. Não só incentivaram a formação das lideranças,

mas também participaram das lutas dos moradores e da sua organização coletiva para enfrentar os problemas ligados às atividades econômicas dos moradores: a criação de porcos e a reciclagem.

Nesta mesma época, no início dos anos 2000, chega à Ilha Grande Orquídea, uma moradora que viveu ali sua infância e retornou com a ideia de realizar alguma ação assistencial.

Quadro 5 – A História de Orquídea

Orquídea morou na Ilha Grande até os cinco anos de idade. Depois morou em diversos lugares, por último, no Centro de Porto Alegre. Ali Orquídea participava do OP e trabalhava com moradores de rua. Nesse período, via a participação no Conselho do OP de lideranças da Ilha da Pintada e também de Margarida. Violeta foi presa durante a ditadura e, embora não seja filiada a nenhum partido, é uma militante de esquerda que se diz influenciada pelo pai, que era “utópico e visionário, apesar de analfabeto”. Trabalha com alfabetização de jovens e adultos e se diz “freireana até debaixo d’água”. Em 2000 decidiu sair do Centro, pois havia ali muita drogadição e o filho de nove anos “era muito fujão”. Comprou um terreno no lugar onde havia nascido, na ponta da Ilha Grande, no lado Sul. Mas ao voltar não foi aceita “por ter estudo e conhecimento”. Foi “perseguida, massacrada”, por usar salto alto, macacão. Ela teve de se “despojar”, “não usar pintura”, “usar chinelo de dedo”. Teve de “se igualar visualmente a sua comunidade para ser aceita”. Orquídea veio também para as ilhas com a idéia de “ajudar as pessoas que comiam do lixo”. Diz ter chegado na Ilha Grande “com a raiz do filme Ilha das Flores, pensando que era um filme muito bacana. [...] Sofri muito por causa desse filme, porque ninguém o conhecia aqui. Quando eu trouxe esse filme pra eles verem eu quase apanhei, porque os protagonistas desse filme estavam vivos ainda. Eles foram comprados pra fazer esse filme. [...] Eles escondiam o alimento bom dentro da roupa e aí se abaixavam para pegar o alimento que aparece no filme, e tiravam de dentro da roupa. Foram treinados para fazer isso. [...] Aquele senhor que trazia os alimentos - realmente tinha um senhor que ia na CEASA, trazia um caminhão de alimentos. E tudo que era bom a comunidade pegava e o que sobrava ele dava pros porcos - devido a esse filme, esse senhor teve um enfarto e faleceu quando ele soube desse filme”. Orquídea começou então uma guerra “contra o cara do filme pra trazer alguma coisa pras ilhas”. “Eu sei que esse filme trouxe grandes benefícios para a sociedade. É que nem uma guerra, muitas vezes tu não sabe pra que lado tu luta. Uma minoria morre pra dar uma grande coisa pros outros. [...] E nós somos a minoria. [...] Mas tu tando aqui e sabendo que as pessoas que trabalhavam na cidade perderam seus empregos por serem considerados comedores de lixo [...]. Foram excluídos socialmente. Não tinham nada e ficaram com menos ainda. Tão excluídos foram que, automaticamente, eles se excluíram. Muita gente que tá aqui não vai ‘à cidade’ como eles dizem”. Ao chegar na Ilha, Orquídea se deparou com uma realidade um tanto diferente da do filme. Achou interessante, por exemplo, que os filhos ali andavam unidos aos seus pais na carroça, o que era diferente do centro, “apesar do trabalho infantil”. Orquídea diz ter aprendido muito com os Irmãos Maristas. “Gerânio e Jaime, foram meus mestres, meus conselheiros, meu pai e meus amigos”. Ao mostrar a foto do Irmão Jaime (morto em 2010), em uma espécie de altar, ela diz ter dificuldade de lidar com a morte, não está preparada para perder os seus “mestres”. “O mais

difícil hoje em dia é estar sem os conselhos dele. Porque ninguém é ninguém sozinho. Tudo é um grupo, é um ciclo. Então às vezes a gente precisa”. Orquídea diz estar “metida no meio” de “tudo que é educação” e “tudo que é reivindicação”. “Bafo é comigo mesmo”. “Já me deitei em cima da ponte, com os braços abertos, de mãos dadas com o *santinho* [Irmão Jaime] e com mais uma criança. Paramos na frente da Prefeitura. O ‘bafo’, já fui pra frente.” “Qualquer tipo de abaixo-assinado, com relação à SMAM, à poda de árvores, a isso e aquilo, é eu que puxo os abaixo-assinados”. Ela diz que usa um outro método para abaixo-assinado. Além de ir de casa em casa, ela coloca pessoas nas paradas de ônibus nas ilhas e no centro, “na hora do pique e já vou..., eles me conhecem, já vou dizendo: ‘puxando a identidade que é pra tal coisa nas ilhas’. E eles já vão puxando e já vão assinando sem ler. Então eu consigo trezentas assinaturas em uma hora”. Orquídea diz que quando chegou na Ilha Grande não havia essa prática sistemática de protestos, mas reconhece que não foi ela que a introduziu. Diz que as manifestações teriam começado “pra conseguir trazer coisas pras ilhas, porque aqui não tinha um posto de saúde decente. [...] Nós conseguimos aquele posto [novo] via Orçamento Participativo. Nós conseguimos a creche da Ilha das Flores, via Orçamento Participativo; conseguimos o posto da Ilha do Pavão indo fazer ‘bafo’”. Uma dessas manifestações deu-se em uma Audiência Pública, em resposta à visão do Ministério Público de que eram “invasores”. “Eles sempre disseram que realmente a visão é que nós não estaríamos aqui. Bem no início, há muitos anos atrás, nós éramos invasores. Aí um dia nós fomos num evento todo mundo com chapeuzinhos que eu criei [...] que era assim uma navezinha espacial, com desenhinho de ET; faixa ‘OS ET’S DA ILHA. NÓS NÃO SOMOS INVASORES’. Invasor é um ser de outro planeta e levamos documentação apropriada que quando a maioria de nós foi colocado aqui, foi a Prefeitura que não tinha local e colocou aqui. [...] Nós não somos invasores. [...] Quando eles tornaram isso aqui numa reserva, deixaram ainda colocar mais gente, em vez de tirar os poucos que tinha, que eram trezentos e poucos habitantes, agora são vinte e cinco mil”. Orquídea diz que, apesar de a intenção do Ministério Público ainda ser “de retirar todas as pessoas das ilhas, eles nos ajudam em tudo o que é possível”. Diz que a organização Marista foi importante nesse processo de luta dos ilhéus, pois começou a mostrar que os moradores podiam brigar por seus direitos. “Eles desenvolveram o principal: a cidadania aqui”. Trouxeram também todo um conhecimento administrativo e uma série de idéias para desenvolver o local.

Viu-se que Orquídea foi para as ilhas com a imagem do filme *Ilha das Flores*, do cineasta Jorge Furtado. Lançado em 1989 pela Casa de Cinema e mundialmente premiado. A parte final do filme apresenta a situação de um lugar de Porto Alegre escolhido para depositar o lixo; e onde este poderia “cheirar mal e transmitir doenças”. Ali “mulheres e crianças”, “pessoas sem dono e sem dinheiro”, aparecem recolhendo as sobras dos alimentos jogados aos porcos. Apesar da frase inicial do filme estampar “ESTA NÃO É UMA OBRA DE FICÇÃO”, o filme não é um documentário sobre o local, pois distorce dados objetivos, como o local em que foi gravado - a Ilha Grande dos Marinheiros, ao invés da Ilha das Flores – e a verdadeira relação dos moradores com a criação de porcos, além de ocultar os contrastes sociais já presentes naquele espaço pela ocupação das áreas verdes por grandes mansões. Apesar disso, o filme foi – e ainda é – tomado como a realidade nua e crua daquelas pessoas, ao invés de uma sarcástica crítica à sociedade de consumo.

É interessante como um simples artefato cultural pode exercer tamanho impacto sobre uma comunidade como o Arquipélago. Ele foi o estopim para uma série de ações do Poder Público no Arquipélago, ao mostrar uma imagem bastante incômoda da Capital. Muito embora o objetivo do filme não fosse esse, ele exigia algum tipo de mediação naquele local. *“Teve um projeto pra tirar os porcos das ilhas, porque depois do filme Ilha das Flores se gerou uma ‘coisa’ [em tom irônico], aí o governo resolveu tirar os porcos das ilhas por causa de toda aquela ‘coisa’ que acontecia”* (Orquídea).

Acontece que o mau cheiro resultante do lixo e da criação de porcos passou a incomodar outros recém-chegados, pertencentes uma classe social elevada e que começava a instalar-se nas ilhas. Antes de ocupar a Ilha Grande dos Marinheiros, essa classe já havia ocupado as margens dos rios na Ilha das Flores e na Ilha da Pintada. Eles passaram a exercer pressão sobre os órgãos fiscalizadores e sobre a opinião pública para a retirada definitiva dos porcos. De acordo com moradores antigos, a *“briga contra os porcos”* começou quando *“os ricos começaram a invadir o lado sul”* da Ilha Grande. A briga contra os porcos, posteriormente se transformaria em briga contra o lixo e acabaria por ser interpretada como briga contra os pobres. *“Eles querem mais é que nós morremos. Eles querem mais é que a gente saia daqui”* (morador Ilha Grande dos Marinheiros). De fato, o problema central não eram os porcos, muito menos a sua alimentação à base de lixo, pois a Prefeitura, neste mesmo período, criara um programa para alimentação de porcos com o lixo em outros locais da capital, através de uma parceria entre o DMLU e uma associação de criadores de suínos (sobre isso, ver WAISMAN, 2002)⁹⁸.

Enquanto isso, a comunidade sofria as ações de repressão à criação de porcos por parte de órgãos como a Polícia Rodoviária Federal. Segundo o relato de uma moradora, as ações da polícia geraram reações da comunidade que começou a organizar ações de protesto.

Na época quem batia muito em cima era a Polícia Rodoviária Federal: ‘ou tu mata, tu vende, faz qualquer negócio. Se nós chegar aqui e tu tiver porco, a gente vai matar esse porco e vai levar’ [...] Mas eles não matavam os porcos, eles levavam os bichos vivos. Aí a gente começou a pensar. Pra onde estão levando os bichos? O

⁹⁸ O programa recebeu destaque mundial em publicação do Centro Internacional de Pesquisas para o Desenvolvimento (CRD – Canadá) e outros parceiros, no qual se lê: “Em Porto Alegre (Brasil), 16 criadores de porcos agrupados na Associação de Porcicultores se beneficiaram de um programa financiado com o Orçamento Participativo. A Prefeitura realizou a coleta dos RSO, seu tratamento e transporte para um centro de distribuição e entregou a cada criador 6kg de alimentos tratados para animais” (FLORES, 2003, p. 4).

que vão fazer com os bichos? E trancava a ponte. Ou senão se trazia todo o pessoal de caminhão e vinha pra Prefeitura. Aí o que o pessoal fazia? Se sujava com cocô do porco, que é um fedor desgraçado, e entravam pra dentro da Prefeitura. Num instantinho eles chamavam pra negociar. Aí tinha os que iam conversar com eles, tomavam banho e iam bonitinhos. E os que iam atacar era os que iam sujos. Era um fedor insuportável, nem nós guentava. Tinha um caminhão só com os que ficavam sujos, o outro só os que estavam limpos. A gente já sabia o que os sujos iam fazer e o que os limpinhos iam fazer. Sem agressão nem nada (Violeta).

A Prefeitura, por sua vez, reunia os criadores e dizia-se disposta a ajudar. Para isto seria inicialmente feito um cadastro. Conforme relato de um ex-criador *“pegaram o nome de todo mundo, o endereço e depois foram nas casas”*, não para ajudar, mas para recolher os porcos e acabar com a criação. Com essa investida, acabaram-se os *“mangueirões”*. Alguns dos grandes criadores conseguiram vender a criação antes de ter os animais apreendidos. Restaram os pequenos criadores, o que significava a quase totalidade de famílias da Ilha Grande. Levando-se em conta que cada família possuía, em média, quatro porcos, havia, ainda, um número significativo de animais.

Desde meados dos anos de 1990 já havia uma pressão do Ministério Público, através da promotoria do meio ambiente, para a implantação do Parque, tendo como alvo os criadores de porcos que estariam poluindo o ambiente natural. O MP começou a acionar a Prefeitura e o Governo do Estado para que resolvessem o problema do lixo nas ilhas. As ações de fiscalização eram feitas pela Patrulha Ambiental que chegava com armas em punho e recolhia os porcos. Se a pessoa não matasse o porco na hora ele era recolhido e não era mais devolvido. *“Tinha dias que eles saíam com o caminhãozinho cheio de porco”* (Morador da Ilha Grande dos Marinheiros). Os moradores começaram então a montar estratégias de resistência. Alguns construíram chiqueiros a cerca de cem metros para dentro da ilha. Outros passaram a criar os animais debaixo das casas palafitas. Quando chegava a polícia na entrada da ilha, alguém já avisava e os moradores levavam os porcos para o meio do mato, ou mesmo escondiam dentro de casa. De acordo com relatos, havia moradores de dentro da própria ilha que denunciavam: *“fulano tem porco”*.

Devido à violência das ações, foram solicitadas Audiências Públicas, que aconteceram no Arquipélago, com a presença de uma promotora do Ministério Público. Entraram então em choque duas visões: a do MP que argumentava que ali não poderia haver porcos por ser uma área de Parque; e a dos moradores, que questionavam *“o que as pessoas iam comer”* e *“o que aquelas crianças iam passar”* (Margarida). A comunidade pedia um

prazo, mas a promotora dizia que o prazo já havia sido dado. Segundo relatos, em uma dessas audiências a promotora falava “*em tom ameaçador*” e “*destruía os argumentos da comunidade. [...] ‘Se depender de mim não tem acordo’*”, dizia ela. Um dos irmãos maristas, morador do local, toma a palavra e diz: “*Em primeiro lugar a senhora não é a justiça. E se nós formos para um juiz e ele der parecer contrário a senhora tá perdida. A senhora não é a última instância. [...] A senhora é a mediação entre o povo e a justiça. Eu acho que a senhora tá esquecendo isso*”. A promotora teria dito então: “*vocês estão destruindo o meio ambiente*”, ao que o morador rebate: “*Nós estamos destruindo o meio ambiente da mesma forma que a construtora destruiu o meio ambiente onde a senhora mora, que é um lugar lindíssimo e devia tá coberto de árvores e a senhora tá com seu apartamento*”. Neste momento, a promotora deu ordem aos policiais que estavam na porta para que prendessem o morador, mas este se refugiou atrás dos demais moradores que começaram a gritar, criando um grande tumulto. A audiência foi encerrada e a promotora saiu escoltada pelos policiais. Remarcada a audiência, a promotora voltou à ilha, mas, desta vez, em tom conciliador. Ela concedeu o prazo de um ano para o fim da criação de porcos.

Em 1999, o Partido dos Trabalhadores, que já governava a Capital havia dez anos, assume o Governo do Estado e cria o programa “Coletivos de Trabalho”. Nas ilhas o programa foi implantado em 2000, como oportunidade para dar uma resposta à denúncia do Ministério Público sobre o lixo e a criação de porcos no Arquipélago. O coordenador do Centro Administrativo Regional (CAR) no Arquipélago chama Margarida para uma reunião no Ministério Público. Ao chegar no prédio do Ministério Público, Margarida fica impressionada com o luxo das instalações e com as roupas das pessoas. “*E agora o que eu vou falar aqui*”, pensava ela. “*Tudo tinha nível pra tá ali dentro, só quem não tinha nível era eu. [...] Fui falando bem devagarinho pra não errar as palavras*”.

Solicitam então a Margarida a sua colaboração para a mobilização da comunidade para o programa Coletivos de Trabalho, sendo ela uma espécie de facilitadora do programa no local. “*Pá e agora o que eu vou fazer? Vou ficar quieta*”. Para não “*passar vergonha*” no meio de tanta gente “*importante*”, ela decide aceitar, mesmo sem saber do que se tratava. Depois que saiu da reunião perguntou ao coordenador do CAR o que era o tal Coletivos de Trabalho. Ele explica que seria um programa em que um determinado número de pessoas trabalharia na varrição e limpeza do local onde moram. Para Margarida, isso vinha ao

encontro de uma característica dos moradores locais que é a “*vergonha de sair pra fora*”, devido ao estigma que se criou, principalmente, após o filme *Ilha das Flores*. Os que não fossem trabalhar ganhariam uma bolsa e participariam de um curso.

Inicialmente Margarida precisaria cadastrar os moradores e mobilizá-los uma reunião. Isto não seria uma tarefa fácil, pois havia muita desconfiança de que o cadastro fosse para retirar os porcos. “*Eles [do Governo] diziam que não, mas depois se descobriu que era. Por isso que cada coisa que vai assim pra ilha a gente sempre fica em dúvida. Será que vai acontecer, será que não vai acontecer*” (Violeta). Margarida convocou todos os que queriam, dizendo que era “*trabalho*”; e assim foi feita uma assembléia geral com a presença da Prefeitura e implantado o programa.

Uns aprenderam a plantar, conheceram chá, outros aprenderam a fazer trabalho de reciclagem [...] Uns continuam plantando, aprenderam a plantar em caixa, os chás pra que era, a roseira, essas coisa tudo. Fizeram uma horta, lá onde tem aquela casa de material. É que o pessoal briga muito, porque as mudas era pra vender [...]. Aí começaram a ensinar como ganhar dinheiro dentro da própria ilha. Veio curso de culinária pras mães. Tem muita gente formada dentro da ilha. [...] A EPTC vinha nas ilhas para ensinar a não ocupar a rua...

O Coletivos de Trabalho era um programa do Governo do Estado, mas conduzido pela Fundação Solidariedade com apoio da UFRGS. Na Ilha Grande, foi direcionado a carroceiros, criadores de porcos e desempregados. Estes passariam por oficinas de cidadania, de autogestão e de democracia. Fizeram uma votação para escolher três representantes das ilhas para o programa, ser escolhido representante de um programa através de uma eleição, em um local que oferece poucas oportunidades de reconhecimento social podia ser um fato marcante na vida de Maricá.

Foram criados quatro grupos de trabalho de 25 pessoas em diferentes locais da Ilha. “Um grupo na Nossa Senhora da Conceição, um grupo no Clube de Mães, outro grupo na Nossa Senhora Aparecida, outro grupo nos Maristas. Sempre intercalando as pessoas nos grupos” (Margarida). Posteriormente, aqueles que não recebiam auxílio do programa Família Cidadã (do Governo do Estado, semelhante ao Bolsa Família) receberiam três meses de uma bolsa de R\$ 180,00 para participar de um projeto piloto que objetivava a limpeza dos resíduos gerados pela criação de porcos. Nesta etapa, foram constituídas quatro equipes, cada uma com membros de diferentes grupos.

O Coletivos de Trabalho é reconhecido por diversas lideranças como tendo “unido a ilha” em um momento em que as diferenças eram acentuadas. “Quem morava no lado de lá não podia atravessar pro lado de cá. O pau comia. Quem morava do lado de cá não podia ir pro lado de lá. Era um muro impenetrável de concreto [...] É que nem quando se fala em racismo. Eu não sou racista, mas... tem o preconceito” (Orquídea). “Fizeram uma integração. Pessoas de lá vinham pra cá e pessoas daqui passavam pra lá. [...] então começou a integrar a ilha. [...] Tu era daqui, mas tu tava lá na vila trabalhando e o pessoal da vila tava aqui” (Maricá).

Quadro 6 - A História de Maricá

O Programa Coletivos de Trabalho foi um momento marcante na vida de Maricá. Em primeiro lugar, ao ser escolhido um dos três representantes do programa ele se sente reconhecido pela comunidade como uma liderança, *“não mais uma pessoa comum”*. Em segundo, a partir do Curso de Autogestão e Cidadania, no qual surge o desejo de montar uma cooperativa. *“O professor de autogestão foi o professor Luiz Oscar, da UFRGS. Quando estavam se reunindo, muitos diziam que não dava. O professor entrou bem tranquilamente, aquele cara simples, humilde puro. Chegou e perguntou simplesmente: ‘você quer a cooperativa?’ Explicou o que era uma cooperativa, as dificuldades e desafios”*, relata Maricá. Os participantes do programa visitaram cooperativas de reciclagem e alguns ficaram empolgados com a idéia. *“Aí nós fomos ver que as coisas não estavam no indivíduo, estavam no coletivo. Foi onde nasceu a inspiração da cooperativa. Todo mundo queria a cooperativa, mas tinha medo do desafio”*. Foram conversar com a assistente social e um participante sugeriu convidar integrantes dos diferentes grupos do Coletivos de Trabalho. Falaram com a assistente social do módulo da FASC que, junto com sua secretária, os ajuda a montar o projeto. O projeto foi apresentado para o então secretário da Assistência Social e do Trabalho, que deu um prazo para montarem a cooperativa, comprometendo-se em conseguir o primeiro contrato. Os maristas ajudaram a montar o primeiro prédio da cooperativa e deram todo o apoio para a sua estruturação, realizaram a formação para os integrantes em sua residência na praia. Mesmo com o apoio da UFRGS, levaram dois anos e meio para poder legalizar a cooperativa. Ela nasceu com a utopia de unir as diversas lideranças das ilhas em torno de um empreendimento de Economia Popular e Solidária (EPS). O Governo do Estado apostava muito nessa idéia que era difundida em todo o RS a partir de parceiras com universidades. Maricá assumiu a presidência da cooperativa e firmou-se como uma liderança forte no Arquipélago, tendo sido, de 2001 a 2004 delegado do OP nas Ilhas. Começou uma gestão marcada por muitas controvérsias, diversas lideranças deixaram a cooperativa por não se adaptar ao estilo de administração de Maricá. Dos antigos fundadores, restou só ele. Ele diz que não teve medo e que muitos desistiram, *“porque quando as coisas estão boas tá todo mundo junto, mas quando tá ruim eu vou embora que fica bem melhor”*. Na sua narrativa não chegou a descrever como exerce a sua liderança, mas possui uma fala forte e incisiva sobre como deve ser uma liderança. *“Um líder, primeiro ele tem que estar bem consciente que ele vai ser uma pessoa diferente. Segundo, ele não pode ter medo das responsabilidades e compromimentos que ele tem. [...] Ele tem que ter um posicionamento, tem que ter o pensamento de crescimento junto, em conjunto com todos. Ele nunca pode ter na cabeça dele*

eu. [...] Nós, nós, sempre nós. [...] O cara tem que saber dominar [...] a nossa própria palavra, a nossa própria língua. A nossa língua é a nossa arma. A nossa língua é capaz de construir e destruir”. “A pessoa que se torna um líder não pode ser arrogante, não pode ser prepotente, não pode se sentir majoritário e nem se sentir mais importante que ninguém. A liderança não tá em um, ela tá no todo”. Diz que na ilha tem muitas “lideranças de momento [...]”. Porque difícil não é tu ser um líder, cara, o difícil é tu manter a liderança. [...] O que hoje faz a diferença dentro das ilhas – isso eu aprendi muito comigo, aprendi e eu sei que é assim – Tu nunca vai tomar um golpe dum cooperativado, mas tu tem que tá esperto com a tua direção [...]. Então tu tem que te cuidar não é com teus cooperativados, tu tens que te cuidar é com a tua própria direção. Porque tem direção que tem mau pensamento. Aqui já passou muitos canalhas. Já passou muitos sem vergonha, que achava que o povo aqui era bobo, boneco. Só que eu, nessa parte aí, meu... Se eu tiver que dispensar ou mandar qualquer membro da minha diretoria embora eu mando. Mas ele não tem o direito de pegar o pessoal e querer usar como se fosse rato de laboratório; de trabalhar e usufruir do dinheiro deles e botar no bolso. Se eles não tem eles não tem, eles podem ter certeza que eu não peguei. Agora se eu peguei, eles também pegaram. [...] Tu não toma o golpe de cooperativado, tu toma o golpe é da tua diretoria. Isto vale pra tudo quanto é lugar. [...] Não tem um sócio fundador aqui dentro.” Como em muitos casos já estudados, a relação que se estabelece entre Maricá e os cooperativados reproduz a lógica burocrática de separação entre os trabalhadores e os meios de administração. “Eu não faço o trabalho do dia-a-dia [...] Quem faz são eles”, diz Maricá. Ele escolheu a vice-presidente e delegou a tarefa de controle do ponto. Diz que agora ia ter que largar a presidência (por força do estatuto), mas quer fazer um a reforma nos estatutos para que a cooperativa seja administrada por uma espécie de Conselho de Administração, do qual ele faria parte. O presidente seria outro, mas ele continuaria administrando, o que se pode concluir dessa fala é que a liderança nesse caso é compreendida como estar à frente de uma organização. Todos os cuidados devem ser tomados para que ninguém coloque em cheque essa liderança. Assim, este tipo de líder volta-se para dentro, não quer perder sua condição de líder perante o seu grupo e fará qualquer coisa para impedir que sua liderança seja questionada. Por conta desse medo de não ser dominado, Maricá acaba tornando-se um dominador, chamado por muitos de “ditador”. Uma “pessoa legal”, mas que é “meio nazista” e trata os outros como funcionários, impedindo que as informações cheguem até eles. O aspecto centralizador da liderança de Maricá, também foi observado pelo agente da ONG no território. Ele percebeu que, apesar de ter um grande número de sócios ativos trabalhando, o coordenador tende a não deixar que este grupo amplie a formação social e política desses integrantes, com receio que talvez esses integrantes passem a questionar sua gestão. Com isso, acaba ficando isolado e sentindo a falta de novos líderes. “Tem muitas pessoas que são líderes, mas os líderes vão ficando velhos, vão se desgastando. Os líderes vão ficando no limite. Aí o que é que acontece? Pra surgir novas lideranças, não é que é difícil, é trabalhar essas pessoas. [...] Simples, faz um seminário”. Cita o exemplo do falecido Irmão Jaime como incentivador de lideranças. “Era Irmão e era povo. O povo adorava ele. Ele puxava e fazia seminário e nós participava. Dois, três dias, lá no Jardim do Éden, entre Tramandaí e Cidreira”. Ao mesmo tempo em que elogia este trabalho de formação realizado pelo irmão Marista, critica a organização Marista como um todo. Diz não ser favorável aos maristas por conta da filantropia, que lhes garante a isenção de todos os encargos para fazer “obras sociais” em uma comunidade. “Só que pra mim eles não fazem nada [...]. Eles mantêm aquilo ali com o dinheiro público”. Há, por trás dessa fala, um certo rancor por não ter conseguido firmar contratos de prestação de serviço entre a Cooperativa e a PUC.

A retirada dos porcos e o Coletivos de Trabalho estão juntos na mesma mediação e representam uma experiência marcante para a comunidade da Ilha Grande. *“Era a maneira de sobrevivência, foi um sofrimento muito grande”*. Mas depois, passado um tempo, viram que conseguiam trabalhar e conseguiam viver. *“Hoje eles falam assim: ‘Se quando tiraram meus porcos eu consegui viver, o dia que tirarem as carroças, nós vamos brigar pra não tirar, mas nós vamos viver igual. Vamos mostrar pra eles que nós não vamos cair’”* (Violeta).

Vê-se que a criação da Cooperativa na Ilha Grande dos Marinheiros, a partir do Coletivos de Trabalho, e com o apoio da UFRGS e dos Maristas, é percebida como um marco na história daqueles moradores, um momento de união entre as lideranças das diferentes organizações em torno de algo que os preocupava: a sobrevivência material. No entanto, este propósito não foi suficiente para sustentar uma organização social por muito tempo. As divergências internas levaram a episódios críticos que culminaram com a saída de lideranças como Orquídea. Com isso, a Cooperativa acaba tornando-se *“uma rede fechada, restrita. A única forma de tu acionar ela é entrar dentro dela. [...] Eles são travados. ‘Fazem assim ou eu não vou!’”* (liderança da comunidade).

Apesar disso, em 2007, quando se começou a pesquisa, a Cooperativa era vista como uma das organizações mais combativas do Arquipélago, estando presente nos diferentes espaços públicos deliberativos, mas isso se dava por conta de representantes como Jerivá e Bromélia (de quem se verá a história mais adiante), já que o coordenador não participava destes espaços. Mas estes integrantes também deixariam a Cooperativa.

Sobre sua não participação em um dos espaços do Arquipélago, Maricá argumenta: *“É muito bate-boca, aonde não leva a objetividade nenhuma. Porque tudo que passa na rede tem que passar pela Prefeitura”*, reforçando a sua preferência por relações que poderiam ser tomadas como clientelistas, especialmente no que diz respeito à captação de recursos para a Cooperativa. *“Se for pra mim ir a santo eu vou a Deus primeiro. [...] Se eu tiver que ir lá [na Prefeitura], que nem eu fui segunda-feira, se eu tiver que ir lá na Prefeitura eu vou direto lá”* (Maricá). Mas esta não é uma atitude exclusiva de Maricá. Ela está presente nas lideranças de muitas organizações locais.

É preciso, entretanto, ter um cuidado para não fazer um julgamento de valor a partir dessa estratégia e não tomar as causas como consequências, uma vez que *“há um movimento da política mais oficial que [...] tem avançado no sentido de fortalecer laços de clientelismo”* (ex-integrante da ONG). Embora isso vá de encontro a um processo de construção mais crítica da solidariedade e de autonomia, não se pode falar em grupos puros *“esses são críticos, questionadores e estão de um lado. Os outros são clientelistas e estão de outro... São redes que se interconectam”* (ex-integrante da ONG) e que devem ser compreendidas não pelo julgamento da forma de relação em si, mas pelo conteúdo das ações e intenções que estão presentes na relação. Portanto, não se pode tomar as relações pessoais em termos de crítica moral, como os clientelistas, sendo perniciosos, isso porque a própria lógica dos Governos tem reforçado o clientelismo, com o papel *“mais de atender o cliente”*, e, quando isso acontece, o Governo é reeleito⁹⁹ (ex-integrante da ONG).

Com isso, acaba-se incentivando a formação de redes privadas de reivindicação que dão legitimidade aos seus aliados. Eles conseguem transitar nos gabinetes e secretarias e ganham recursos. Isso não acontece somente com Maricá, mas com diversas lideranças do Arquipélago em situações que poderiam caracterizar a solidariedade como efeito de poder, ou a dádiva como elemento de dominação tradicional.

No começo da parte empírica da tese foi mencionada a existência de um conjunto de moradores com alto poder aquisitivo – *“autoridades”*, celebridades, megaempresários, desembargadores. Os *“ricos”*, apesar de serem considerados um problema para as lideranças do Movimento dos Ilhéus, são, para algumas lideranças, a fonte de recursos para iniciativas locais, organizações e festas da comunidade. É a eles que recorrem quando se precisa de alguma ajuda particular. Porém, nem todas as lideranças têm esse acesso. É preciso ter o contato, uma espécie de convênio, de relação de confiança que se estabelece entre a pessoa que representa uma organização ou comunidade e o doador¹⁰⁰. Essas festas, organizadas ou não pela comunidade local, são também momentos de distribuição de presentes por parte de empresas que buscam demonstrar a *solidariedade assistencial* para com os “pobres”.

⁹⁹ Tal prática é inclusive incentivada pela chamada Nova Gestão Pública (*New Public Management*) que substitui a idéia de cidadão pela de cliente. Entretanto, a lógica subjacente a essa prática: a permanência no poder como objetivo das organizações político-partidárias já era destacada por Weber no início do século passado.

¹⁰⁰ Em geral há moradores das mansões que são considerados *“boas pessoas”*, com *“boas intenções”* ou mesmo com *“consciência social”*, por isso fazem doações à comunidade.

Acontecem geralmente em datas como Natal e Dia das Crianças, reunindo-se um grande número de pessoas.

Tal situação favorece a existência de relações clientelistas com interesses de manutenção do poder. O quadro de miséria e de assistência é aproveitado pelo jogo político, especialmente em períodos de eleição. Nessas ocasiões é grande a movimentação nas ilhas, com a participação de cabos eleitorais nos espaços de discussão, visitas de candidatos, carro som, contratação de moradores para fazer propaganda, etc. Esta parece ser uma atividade vista com muita naturalidade pelas pessoas do local e que pode gerar uma boa renda para algumas lideranças.

Tudo isso acaba contribuindo para uma cultura do assistencialismo, do “*só ganhar*”, da dádiva sem retribuição. Lideranças afirmam que as pessoas se acostumaram a “*só ficar ganhando alimento*”, “*acham que as coisas caem do céu*” e “*estacionam porque não fazem nada*” estão “*viciadas*” em “*ganhar tudo de mão beijada*”. “*Ninguém cobra nada em troca*”¹⁰¹.

Mas isso não acontece por conta de iniciativas particulares apenas, afinal programas oficiais com critérios discutíveis e controles falhos também contribuem. Há constantes queixas das lideranças nos fóruns locais sobre a lógica de avaliação dos programas governamentais, como Bolsa Família e o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI). Segundo os moradores, se a criança estiver trabalhando na carroça, recebe uma bolsa do PETI para deixar o trabalho. Isto faz com que os pais incentivem o trabalho infantil para receber a bolsa, gerando um ciclo perverso com a seguinte lógica: se uma criança está estudando, ela não ganha incentivo algum, mas se ela vai trabalhar na carroça, ganha bolsa de R\$ 200,00 do PETI para deixar de trabalhar. Há queixas sobre famílias que recebem o Bolsa Família sem necessidade, ao passo que outras em situação emergencial, seja por doença ou perda do emprego, acabam não recebendo. O critério, segundo a percepção das lideranças locais, é mostrar que é pobre, ou seja, quem aparenta miséria, ou tem mais filhos acaba recebendo várias doações.

¹⁰¹ Conforme depoimentos de várias lideranças do Arquipélago.

Aqui é preciso perceber a diferença de significação entre a *assistência* e o *assistencialismo*, revelada nos discursos e práticas dos moradores. Em geral as lideranças da comunidade criticam o assistencialismo, mas realizam práticas assistenciais em suas organizações, distribuindo alimentos, doando passagens, realizando eventos com prestação de serviços comunitários; porém, a palavra assistencialismo, com algumas variações, recebe deles uma significação especial. Pode ser tanto a distribuição oficial de alimentos por parte do governo, com critérios duvidosos, como as práticas clientelistas de organizações externas e internas. Ao que parece, a grande crítica é a realização da prática assistencial por entidades ou organizações que não conhecem a realidade local, o que inclui o governo em todas as suas esferas. Os Ilhéus têm reivindicado para si a possibilidade de poder decidir sobre quem deve ou não receber as doações. É claro que isso não significa apenas reivindicar a descentralização das ações, mas o controle social das mesmas.

Frequentemente ouviu-se nos fóruns denúncias a respeito de pessoas que vendiam os alimentos para comprar drogas, enquanto aquelas as que compravam o “*rancho*” seriam as mais necessitadas. Há relatos de que existe uma organização dos moradores para receber as doações, e se a pessoa não pertence àquele grupo é ameaçada. Diante disso, os momentos de distribuição de alimentos e doações podem ser marcados pela hostilidade. Moradores que cotidianamente se relacionam de maneira amistosa podem brigar violentamente nessas ocasiões. Lideranças comunitárias que ajudam na distribuição já foram espancadas durante entregas de alimentos, o que conduz à hipótese de que esse tipo de assistencialismo acaba reforçando o individualismo em detrimento das relações comunitárias.

Isso tudo contribui para a ambivalência presente nas relações sociais entre os moradores. Tanto se pode ajudar um vizinho na construção ou reconstrução de sua casa, ou mesmo ceder parte de um terreno para alguém que não tem onde morar; quanto se pode roubar, espancar, ou matar¹⁰². A dialética entre solidariedade e hostilidade, parece ser um *habitus* não restrito aos carroceiros e recicladores, como identificou Darós (2009), mas uma característica das relações sociais entre boa parte dos habitantes do Arquipélago, especialmente os moradores da Ilha Grande e do Pavão.

¹⁰² Um evento cultural realizado na Ilha do Pavão acabou em tiroteio por conta de uma rixa entre moradores. Em outro episódio uma liderança, ao tentar impedir que um morador, que passara a noite inteira se drogando, espancasse sua mulher, acabou sendo surrado e ameaçado de morte por outro usuário que estava no local. Há o

Dentre as ilhas, a do Pavão sempre foi a que mais recebeu doações e assistência. Talvez porque ali fosse um lugar onde a miséria era visível, o que justificaria uma série de práticas e ações do Estado, de empresas e de ONGs que buscavam visibilidade.

Houve no passado recente desta ilha, tal como ocorrera na Ilha Grande dos Marinheiros e Pintada, um impulso associativo mobilizado por mediadores religiosos. A criação da Associação dos Moradores da Ilha do Pavão, por exemplo, foi impulsionada por Matilde e o Irmão Antônio Cecchin. Essa associação foi criada em 1986 para buscar a ligação de energia elétrica e de água para a ilha. Seu presidente é Araçá, um antigo criador de porcos, que participara ativamente dos protestos dos carroceiros e criadores na época da proibição, mas depois deixou de participar dos espaços alegando falta de tempo. A associação passou então a se dedicar somente à assistência aos moradores, transportando doentes, auxiliando nos funerais, providenciando documentos, etc.

Mas existia outra atividade da associação relatada por seu ex-presidente: a entrega de doações. Sua fala revela uma atividade comum a muitas pessoas, que se tornam lideranças por conta de tal prática. *“Tem outras entidades, que chega na época que nem essa [final de ano] eles vem pra marcar uns pontos. Então eles vinham e davam pro pessoal distribuir”* (Araçá). Ele diz que era comum as brigas entre os moradores. *“Brigavam, porque dava pra um e o outro não ganhava”*. Ele então organizava a comunidade a partir da distribuição de “senhas”. *“Eu saía daqui e começava de lá. ‘Quantas famílias moram? Três, então era três senhas’. Se perdeu a senha, fica por último, porque essa vai sobrar”*.

Hoje, mesmo com a associação desativada, essa prática de organização da comunidade para receber doações continua a ser feita por outras lideranças e esta não é uma prática exclusiva na Ilha do Pavão. Essas lideranças que organizam festas e doações são “*mais na moita*”, diz uma assistente social. Elas costumam não participar dos espaços e das organizações, mas são contatadas pelas organizações que um dia “*se acordam*” e “*descobrem as ilhas*” como um local para realizar eventos assistenciais em datas como Natal ou Dia das Crianças.

relato de um morador que bateu seu caminhão em um carro e acabou sendo espancado pelo proprietário e familiares. Por vingança, seus filhos teriam atado fogo à casa da família dos agressores.

Corticeira, uma das lideranças da Ilha do Pavão, conta um episódio que ajuda a entender as relações assistencialistas presentes naquela ilha. Ali funciona a Associação X, que é de uma congregação religiosa. Ela tem uma casinha no pátio de uma moradora, onde fazem cursos. Trabalhavam em parceria com a Pastoral da Criança, mas havia um doador que não tinha *“o mesmo modo de pensar da pastoral”*. Quando ajuda as famílias, Corticeira não tem um cadastro preestabelecido, com os nomes das famílias. Ela ajuda *“os que estão precisando no momento”*. Já a organização X fazia diferente. Se havia pessoas passando necessidade, mas estas não estavam cadastradas, diziam: *“não, tu não tá no papel tu não ganha”*. Corticeira relata que dois doadores xingavam as pessoas. Ela então teria falado: *“Não é assim que eu trabalho, já são humilhados por ser pobres, pra que pisar neles”*. Disse que já era uma humilhação eles *“ter que viver do que ganham, ainda vocês vão pisar em cima. Então, se não quer dar não dá [...] Já tá fazendo uma obra de caridade, pra que xingar? Tá fazendo porque quer.”* Corticeira então retirou a parceria que havia entre a Pastoral e a associação, não por ela, mas *“pelas famílias”*. *“Porque eu não gosto de ver pisando neles. Me dá uma tristeza parece que é em mim que eles tão fazendo, e é pra mim também, afinal de contas eu moro aqui.”* Para compreender esse sentimento de Corticeira é preciso conhecer sua história.

Quadro 7 – A história de Corticeira

Corticeira mora há 15 anos na Ilha do Pavão, antes vivia na Vila Dona Teodora. Quando o marido saiu da empresa em que trabalhava, comprou uma casa na Ilha do Pavão. Não havia água nem luz e Corticeira estava com cinco filhos. Compravam tonéis de água e puxavam água do rio para lavar a casa. O caminhão pipa passava a cada oito dias. Para aqueles que possuíam caixas d'água e recipientes, a situação não era tão crítica, mas os moradores mais pobres não conseguiam guardar água. O marido de Corticeira levava dois garrafões de cinco litros, enchia no centro e trazia. As crianças não podiam tomar água do caminhão pipa, o filho mais novo deles chegou a ser hospitalizado por quinze dias com desidratação por tomar água do caminhão: *“Água parada”*, diz ela. *“Os outros devagarinho foram acostumando [...] Eu acho que eles colocavam muito cloro. Eles não lavavam a pipa por dentro e por causa dos micróbios eles botavam cloro. Aquela água branca, tipo leite, que tinha que deixar parada pra tomar. [...] Era aquilo que dava dor de barriga nas crianças assim”*. As doenças por causa da água do caminhão pipa eram mais comuns do que se possa imaginar e apareceram em vários relatos de moradores das ilhas. Mas Corticeira diz que era pior para aquelas pessoas que não tinham emprego e tinham que tomar a água do rio, ou então buscar água no posto de fiscalização do ICMS. Muitos foram atropelados ao cruzar a rodovia, principalmente crianças. *“Até então eu não sabia o que era isso, porque a pior coisa é tu não ter água”*. Corticeira no início ficou chocada, mas depois, com o trabalho da pastoral foi se acostumando e ajudando as mães com ensinamentos sobre como combater a desnutrição. Antes, havia muitas crianças que morriam, mas a mortalidade *“foi diminuindo”* e hoje *“nem se vê mais as mães reclamando de filho desnutrido”*. Agora já tem mães reclamando que os filhos estão obesos.

Foi a partir do trabalho na Pastoral em 2000 que Corticeira se tornou uma liderança da Ilha do Pavão. “*A culpada disso é uma irmã franciscana*”, diz ela. Fazia um ano que Corticeira estava desempregada, quando então teve dois enfartes. “*Aí essa Irmã começou a freqüentar a minha casa, pedindo pra mim entrar na Pastoral da Criança, porque aqui era um lugar pobre. [...] Ela veio uma semana sem faltar na minha casa, até eu aceitar. [...] Ela via que eu era uma pessoa de pegar as coisas e ir até o fim. [...] Aí de tanto ela vir, de tanto ela vir, o meu marido disse: ‘tu não vai te livrar da velhinha’*”. Corticeira aceita e é colocada logo como coordenadora. Apesar de não saber como era o trabalho, ela e mais três vizinhas iam de casa em casa com um caderno, pegando nome e idade (as outras duas vizinhas saíram depois). Um tempo depois apareceu o Irmão Jaime (2002). Começou a participar nas reuniões do Banco de Alimentos. Corticeira faz então um esboço de cadastro, que foi digitado pelo Irmão Jaime e depois foi adotado por todas as pastorais. “*O Irmão Jaime foi um parceiro muito importante aqui da pastoral. Quando eu me apertava, que eu tinha gente passando fome, eu só ligava pra ele e ele trazia o alimento aqui. Quando ele faleceu o pessoal aqui chorou*”. Diz que ele não media esforços para chegar até a pessoa que estava precisando. Com a saída da Irmã Marilena, Corticeira passa a ser “*coordenadora de ramo*” e cuida de quatro “*pastorais*” (além do Pavão, duas na Ilha grande dos Marinheiros e uma na Ilha das Flores). Corticeira considera a comunidade da Ilha do Pavão como “*o meu pessoal*” e diz que eles a consideram como “*uma liderança que eles podem contar a ora que eles precisarem*”. “*Eu nunca deixei eles na mão*”. Ela os ajuda com doações de alimentos e quando querem se cadastrar em algum programa social; também defende o seu pessoal quando falam coisas “*que a gente não gosta de escutar*”, e ressalta: “*o pessoal lá é gente*”.

O que se observa na atitude de aqui é uma doação que não se faz dádiva e que é assim percebida pelos moradores. As atitudes dos doadores, de “*pisar em cima*”, geram experiências negativas nos moradores que passam a se revoltar com quem realiza as situações de doação simplesmente assistencial, pois percebem que isso é feito com uma intenção outra que não a dádiva. Assim como vimos em outros relatos de lideranças, o assistencialismo só é percebido como tal quando é visto como um direito que é concedido pelos detentores de dinheiro e poder.

Por outro lado, pode haver uma série de estratégias individuais para apropriar-se dos recursos que vem de fora, que não são oriundos da dádiva, mas da assistência. Esse é o caso de algumas cozinhas comunitárias, com a localizada na casa de uma moradora. “*É uma cozinha que veio pra comunidade e não tá com a comunidade*” relata um morador da Ilha do Pavão. Já quando as doações são feitas pessoalmente, através de uma relação de proximidade, a questão é percebida de modo diferente. Estas práticas geram relações conflituosas, como já havia sido pontuado anteriormente. Isto porque o olhar da assistência às vezes se confunde com o do assistencialismo, sobretudo a partir das novas parcerias estabelecidas entre o setor público e o privado.

Apesar dessas relações personalistas e do fechamento das organizações em torno de uma pessoa é preciso perceber um movimento, organizado por algumas lideranças, que transcende as organizações específicas e seus interesses e procura se voltar para as questões de interesse de todos os ilhéus.

1.17A REDE INTEGRADA DE PROTEÇÃO À CRIANÇA E AO ADOLESCENTE (RIPCA).

A partir da participação no OP, os ilhéus conquistam, em 1998, um módulo da FASC, que se instala em um espaço cedido junto ao Clube de Mães. A importância de se trabalhar em rede era uma idéia disseminada pela Assistência Social, como parte de um movimento internacional. Em 1999, chega ao território uma psicóloga social, para trabalhar junto ao módulo da FASC na Ilha Grande dos Marinheiros. Ela fazia parte da equipe técnica que tinha como função a execução de políticas públicas nesta comunidade, como o programa do Núcleo de Apoio Sócio Familiar (NASF) e o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI). Ela foi uma das principais responsáveis pela articulação da comunidade em torno do espaço da Rede Integrada de Proteção à Criança e Adolescente do Arquipélago (RIPCA).

Nos grupos de acompanhamento, estimulávamos que as queixas individuais fossem compartilhadas e, desta forma, cada pessoa percebia que sua realidade era também vivida por muitas pessoas do mesmo grupo e da comunidade. Organizávamos as questões trazidas pelo grupo de acompanhamento e estimulávamos a participação das pessoas em espaços coletivos para dialogar e para pensar coletivamente sobre formas de mudar algumas destas realidades. Esse exercício possibilitou a ocorrência de reuniões públicas que se tornaram espaços de reflexão e encaminhamentos do cotidiano da comunidade, onde acabaram sendo formadas lideranças comunitárias. As pessoas envolvidas se sentiam cidadãos em busca de participação nas conquistas de seus direitos sociais. (DARÓS, 2009, p. 14)

A Psicóloga, juntamente com a Assistente Social, trabalhavam com as mulheres da comunidade e percebiam que elas traziam muitas queixas da escola local. As agentes entendiam que as falas produzidas nos grupos deveriam ir para um outro espaço em que pudessem ter mais força.

Encaminhamos então as mesmas para uma reunião local que acontecia na comunidade e que estava esvaziada: a reunião de rede de serviços da criança e adolescente. Nesse espaço se problematizou a escola a partir da fala das mães. Foi um debate extenso que se prolongou por meses porque não dizer até hoje, provocando mudanças efetivas e significativas na escola. Como efeito da participação os moradores da comunidade das ilhas começam a entender a importância de mudarem sua imagem frente à opinião pública. Pois essa comunidade era conhecida como uma comunidade carente que despertava sentimentos piedosos da cidade de Porto Alegre e do Estado. Os moradores começaram a fazer a discussão de que eram prejudicados cotidianamente por essa imagem não conseguindo nem mesmo empregos por morarem nas Ilhas e entenderam que deveriam mostrar sua organização. A Rede de atendimento a criança e adolescente passou então a ser o espaço de discussão e reivindicação dos moradores para buscarem parcerias e melhorias para a comunidade, essa era a fala. Entendiam que para isso precisavam buscar o diálogo em rede com empresários, poder público e os serviços presentes na comunidade para transformação da imagem construída (DARÓS, 2007, p. 5)¹⁰³.

Uma liderança entrevistada pela Psicóloga em 2003, assim define a rede: “Então a Reunião de Rede tem uma intensa preocupação de organizar a comunidade, de debater, de dar sugestões chamar os órgãos públicos aqui para dentro, [...] é um espaço público comunitário aonde a gente chama as entidades para debater os nossos assuntos” (DARÓS, 2007). Vê-se pela fala que a RIPCA não é tomada como uma organização, mas como um “espaço” onde acontece a organização social. Através dessa organização social as lideranças das ilhas exercem a gestão social do território. Isto se dá porque a RIPCA, pouco a pouco, passa a congregar os diversos atores presentes no território, chamados de “serviços” – Estratégia de Saúde da Família (antigo PSF); Primeira Infância Melhor (PIM); Conselho Tutelar; Programa de Educação sobre Medidas Sócioeducativas (PEMSE); integrantes do Módulo da FASC¹⁰⁴ (agora CRAS); o programa Ação Rua; o Programa Fome Zero, os Maristas e outras ONGs e OSCIPs.

A RIPCA é apresentada como “*um espaço de articulação local, político e apartidário*” que discute as demandas gerais da comunidade. Não possui espaço físico, equipamentos ou funcionários, apenas um livro de Atas e suas reuniões acontecem quinzenalmente na casa da AVESOL (Associação do Voluntariado e Solidariedade, entidade ligada aos maristas) na Ilha Grande dos Marinheiros. Ali os moradores encontram orientação e podem desabafar seus problemas cotidianos. Por integrar diferentes serviços, na

¹⁰³ Trata-se aqui de documento pessoal elaborado pela autora, intitulado *Escritos sobre a prática do trabalho popular* e ainda não publicado.

¹⁰⁴ Em 2010 o Módulo da FASC passou a integrar o Sistema Único de Assistência Social (SUAS) e passou a ser um Centro de Referência de Assistência Social – CRAS. Este concentrará todos os programas de assistência e programas sociais, como o Núcleo de Apoio Sócio Familiar – NASF; o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI)

maioria das vezes, consegue-se dar o devido encaminhamento às demandas. Problemas que vão desde o cachorro da vizinha e a poda de galhos de árvores até as gangues de jovens, o consumo de drogas e a violência, são ali tratados e encaminhados para os “serviços” responsáveis. Porém, muitos casos são resolvidos pelas próprias organizações da comunidade, por meio de líderes comunitários (lideranças ligadas a pastorais sociais como a Pastoral da Criança). Elas organizam grupos de convivência, que procuram atender a uma demanda que o Estado não consegue dar conta. Rosa, coordenadora da RIPCA, considera que esses são “grupos intensos” e que fazem parte da rede. “A rede está aqui para isso”. E acrescenta: “Quando se fala em Marista, ela se refere a uma microrrede que pode resolver as coisas”. No caso essas microrredes são formadas a partir das “reuniões técnicas” da RIPCA, que acontecem quinzenalmente da qual participam somente os representantes dos serviços especializados, na semana seguinte à reunião da rede. Há outras microrredes que se formam em caráter mais episódico para resolver problemas específicos. Algumas vezes são formadas comissões, redigidas correspondências e solicitados esclarecimentos a órgãos públicos e organizações da comunidade.

A RIPCA cumpre um papel também na educação da comunidade sobre como deve proceder, reforçando os procedimentos dos técnicos, como o sigilo em relação aos casos. “Um bom tempo desta rede foi trabalhado nisso. Ninguém entende melhor do sigilo do que nós. Às vezes do sigilo depende a nossa vida” (Rosa). A comunidade aprende a encaminhar suas questões e os serviços se apropriam dos casos e das informações. “A dona “fulaninha” era atendida aqui, lá no PSF, lá na outra... Quando via ela tava ganhando tudo... Tem que se conversar” (Rosa).

Desde 2000, a coordenação da RIPCA também é feita por lideranças locais. É neste momento que Cravo aparece como uma nova liderança na Ilha das Flores e passa a participar das reuniões da RIPCA. Posteriormente ele será um dos seus principais articuladores.

Quadro 8 – A História de Cravo

Cravo é descendente de índios Guaranis “das Missões” e reconhece isso como um elemento que o “liga à terra”. A comunidade onde Cravo mora na Ilha das Flores é composta de pessoas que vieram para a ilha nos anos 70, mas ele disse que há comunidades tradicionais
--

que “*são da ilha mesmo*”, os “*ilhéus*”, em sua maioria pescadores. Ele se diz um “*filho de agricultor, neto de agricultor*”, que viveu muitos anos de sua vida como interno nas instituições educacionais do Estado e hoje lamenta o abandono em que elas se encontram. “*O Estado já teve instituição forte, com lavouras, aviário*”. Nos anos 70, viveu um tempo de sua vida no Instituto de Menores em Pelotas, onde lembra que o colocaram para cuidar dos porcos. Quando estava no quartel, no início dos anos de 1980, a namorada ficou grávida. O sogro, de origem italiana, que viera de Santa Catarina tentar a vida em Porto Alegre não aprovava o namoro, mesmo assim se casaram. Mas Cravo tinha problema de alcoolismo e os dois acabaram se separando. Cravo vai para a Ilha das Flores morar com sua mãe, em 1992 – sua mãe já morava lá desde 1988. Nesta época não tinham água encanada. “*A água era do caminhão-pipa. Mas a rede elétrica nós sempre tivemos. Regular!*”. Havia poucas mansões e as “*que tinha era dessas famílias mais tradicionais da cidade, que tem nome*”. Muitas com “*processos de demolições, tem Gerdau e tudo. Mas que a gente sabe que não vai dar nada*”. A pressão para sair do local sempre existiu, mas Cravo disse que, nesse período, não se envolvia com as questões da comunidade. “*Eu não dava a mínima. [...] Tinha muitas reuniões dessas questões de entrega de comida, essas coisas. Isso eu nunca ia, porque a gente sempre trabalhou, então a gente nunca participou dessas coisas [...] - do assistencialismo*”. Cravo trabalhou muito tempo em hospitais, primeiro no “*Clinicas*”, depois na Santa Casa. Em 1992 vai trabalhar “*no ramo imobiliário*” em condomínios, onde permanece até o ano 2000. “*Sempre nessa questão do individual. Alienado à questão: trabalho, casa, trabalho. Comunidade nada*”. Ficou desempregado no Centro e foi trabalhar “*nas margens dos rios, ali nas ilhas mesmo, na construção de atracadouros, de lanchas e essas coisas. [...] Era uma época em que eu bebia bastante. Bebia e comia cigarro. Aliás, eu trabalhava pra beber*”. Conta que sua mãe nessa época teve um infarto e colocou quatro pontes de safena. Disse que uma vez bebeu bastante e sentiu-se muito mal no dia seguinte. Pensou ser ressaca e foi trabalhar mesmo assim. Mas teve fortes dores de cabeça e foi constatado que estava com meningite. Ficou em estado grave e quase morreu. No tempo em que passou no hospital, refletiu sobre a vida que levava. Disse que naquele momento a sua vida passou como um filme em sua cabeça. Lembra que sua irmã no hospital dizia para ele: “*Tu vai ter que mudar de vida. Essas coisas aí, não dá mais*”. Já saiu determinado a não mais beber nem fumar. Foi então convidado por uma liderança da Ilha das Flores a participar de um projeto. “*A Marcela foi lá em casa e aí disse que tinha participado numa reunião de rede – que era outra rede, porque a rede era ali no módulo da FASC, havia uma organização popular... – e tinha falado com um cidadão nosso em uma proposta de nós criarmos uma cooperativa. E eu ainda em recuperação em casa disse pra Marcela: ‘Isso é bom’. Foi só o que eu falei. [...] Mas isso da boca pra fora. Mas como eu ficava em casa, comecei a pensar sobre isso. E aí comecei a fomentar essa questão*”. Precisavam de 20 cooperados e haviam conseguido 4 homens e 30 mulheres. Mas não tinham experiência jurídica sobre como criar uma cooperativa e não havia ninguém para auxiliá-los. A única ajuda com que contavam era da OCERGS que apenas dizia que estatuto não estava em condições e o devolvia. “*Sempre tinha uma coisa que não dava certo*”. Demoraram dois anos só para fazer a documentação. Quando conseguiram o documento da cooperativa, Cravo entende que tinham um problema: tinham a organização formal, mas não tinham “*os grupos de trabalho. [...] O pessoal tinha o entendimento que a criação da cooperativa era para ganhar coisas e não trabalhar. Foi um desastre, nós tivemos que desistir da cooperativa por causa disso*”. Em 2003 com o programa Fome Zero, recebeu um novo estímulo, a partir do incentivo à criação de núcleos de trabalho e geração de renda. A partir do Fome Zero criaram uma horta de flores debaixo da ponte. A idéia de plantar flores não partiu deles, mas de um engenheiro da SMIC, que pensou ser interessante desenvolver a atividade devido ao nome da ilha. Como o espaço para o plantio de flores situa-se embaixo da

ponte foi necessária a autorização da concessionária da rodovia (CONCEPA). Para isso houve uma interferência direta do “*prefeito Verle*” com a ajuda da coordenação do Centro Administrativo Regional (CAR) das Ilhas. As áreas de domínio da CONCEPA são objeto de muita disputa entre moradores e concessionária, mas como o caso deles não envolvia construções, não houve problemas. O CAR coordenou um processo de limpeza da área e foram retirados vários caminhões de entulhos, em sua maioria pneus. Como a plantação ficava debaixo da ponte, eles não poderiam plantar alimentos, devido à possível contaminação por metais pesados. Mesmo assim, já plantaram batata e há diversas bananeiras. Tinham apoio da prefeitura de Porto Alegre (durante a administração do PT) que fornecia sementes de flores. Havia apoio dos educadores da Secretaria Municipal de Educação e Cultura (SMEC) através de um curso de capacitação para horta, do qual participaram 15 integrantes das famílias locais, sendo a maioria mulheres. Os adolescentes também tiveram curso de capacitação em jardinagem em Viamão. “*Eles ganharam dinheiro na época do Fórum [Social Mundial], mas depois não vingou*”. O desinteresse da comunidade e os constantes alagamentos do terreno acabaram inviabilizando o empreendimento. Como era um núcleo do Fome Zero, realizavam o mapeamento da segurança alimentar das crianças em situação de risco nutricional da ilha e, com o apoio da CONAB, faziam sopão todas as quintas-feiras, distribuindo-se a cerca de sessenta famílias. Com as sobras eles faziam compostagem para a adubação da horta. Um grupo de estudantes da UFRGS fez um documentário, que Cravo diz nunca ter visto, sobre o Sopão e a iniciativa despertou a atenção de uma jornalista do grupo RBS. “*Eu até disse pra Nelcira [jornalista]: ‘Nas ilhas têm lideranças que tem um trabalho há muito mais tempo do que eu e que tu poderia ta entrevistando essas pessoas’*. Ela disse: ‘*Não, eu conheço todas as lideranças das ilhas. A tua diferença é que tu não tem ninguém por trás de ti. Tu não tem uma entidade por trás de ti. O teu trabalho é voluntário [...] não existe instituição nenhuma por trás*’”. Cravo acabou ganhando um prêmio da RBS pelo trabalho na horta. “*Prêmio de destaque, não de dinheiro*”, segundo ele. Em 2004 “*ainda não eram entidade*” eram só um núcleo do Fome Zero. Como a outra entidade vinha com problemas (a Associação da Ilha das Flores), a ilha não tinha uma entidade que a representasse. Cravo foi então convidado para uma reunião no salão paroquial da comunidade na Ilha das Flores. “*Tinha uma meia dúzia de burguesão, as outras lideranças mais antigas. Quando eles começaram a falar, eu me dei conta que seguinte, que pelas falas nós estávamos sendo enrolados. E aí comecei a me meter.... Nunca mais saí disso aí, nunca mais*”. Este fato aconteceu no início de 2004 e Cravo reconhece ter sido a partir daí que começou a debater as questões da comunidade. “*Fui me envolvendo, me envolvendo*”. Conta que em outra reunião alguém perguntou a ele: “*O que tu estás fazendo aqui?*” Ao ver que sua presença não era bem vinda, sentiu-se ainda mais desafiado a continuar lutando. A convite de sua professora de história do Ensino Médio (concluído em 2006), começou a participar das pastorais sociais. Participou então de uma atividade de formação em Educação Popular no bairro Belém Novo e, a partir daí, tornou-se o representante da Pastoral Operária. Começou um envolvimento com organizações do meio popular e movimentos sociais: participou de formação em educação no IBRADE, dos jesuítas; foi a Brasília na Conferência Nacional de Economia Solidária; teve contato com experiências comunitárias em assentamentos do MST e em bairros de Porto Alegre; participou em “*diversos fóruns*”. Cravo diz que isso ajudou no seu desenvolvimento como cidadão. São referências importantes nesse desenvolvimento, o Dr. Jaques Alfonsin e o Irmão Antônio Cecchin. “*Fui ter um desenvolvimento melhor depois dos quarenta (risos)*” e se pergunta: “*Como é que tu pode mudar de uma hora para outra?*”. Apesar de atuar nas pastorais da Igreja Católica, diz não ter envolvimento forte com a religião e não é frequentador assíduo das missas. Mesmo assim, lembra das palavras do irmão Antônio dizendo a ele que “*tem uma mão por trás*”; e do Irmão Jaime dizendo: “*Deus ta contigo*”. Depois de ter vivido a

experiência da doença, que quase o levou a morte, Cravo afirma: *“Vou morrer, mas com a compreensão”*. Diz ter sentido *“uma necessidade de começar a agir... Uma obrigação. Tu percebe que tu tens que agir porque os outros não estão agindo. E quando tu começa a agir tu começa a entrar em sintonia com teus semelhantes que têm as mesmas lutas”*. Cravo percebe então que outras lideranças já vinham lutando há mais tempo, como *“Rosa e Margarida. [...] Foi ocupando os espaços que eu conheci esse pessoal”*. Mas, ao ouvir em uma reunião a pergunta: *“tu representa quem?”*, deu-se conta da importância de pertencer a uma organização. *“Juridicamente a gente não é nada”*. Diante disso, fundou, em 2007, juntamente com Marcela, a Associação dos Ilhéus Ecológicos. A essa altura já não contavam com o apoio da Prefeitura, agora na gestão Fogaça (PPS), mas avalia isso como positivo para que aprendessem a *“caminhar com as próprias pernas”*. Na associação, Cravo preocupou-se mais com a formação e a participação política e Marcela ficou responsável pelas atividades de geração de renda (grupos de artesanato). Em 2007 Cravo participou, em Fortaleza, de uma conferência nacional, onde representou os pescadores e os povos indígenas. Presenciou um embate entre os índios pelo sistema de cotas na universidade. Os índios argumentavam que aqueles que foram para a cidade são *“desaldeados”* e não podem participar do sistema. Em determinado momento exigiram que ele se posicionasse, os índios disseram que ele era irmão deles e que tinha de ficar do lado deles. Em 2008 foi representar os índios em uma conferência em Brasília, tendo contato com índios acadêmicos. *“Estavam muito distantes, preocupados mais com a situação deles na universidade”* e não com a causa dos índios. Cravo diz que uma liderança tem de estar constantemente em contato com a *“base”*, com a comunidade, para não se tornar *“uma liderança negativa”*. *“Não tem como fazer uma leitura sem atolar o pé no barro. [...] Tem que ser teimoso. Com o povo tem que ser muito persistente”*. Diz ter enfrentado o descrédito dos moradores no passado. *“O pessoal não queria conversa... Pelo Histórico”¹⁰⁵*. Diz que *“na luta comunitária não há um entendimento da própria família, porque tu não ganha nada e te incomoda muito”*. Há lideranças que desistiram ao perceber *“que a causa estava perdida”*. Diz também que com a criminalização dos movimentos sociais as lideranças foram se afastando, com medo de ficar com antecedentes criminais. Houve também a falta de reconhecimento do trabalho por parte da comunidade, o que levou a momentos de esmorecimento. Cravo viveu um desses momentos, em que quase abandonou a luta. Aí foi fundamental a presença do orientador, do conselheiro. *“Eu já entrei em desespero pela questão da confiança e de não ter [com quem falar]. De parar assim: ‘E agora? O que é que eu vou fazer?’ De me desesperar... e ... E o assunto é comunidade e eu to dominando uma informação, mas não posso compartilhar essa informação pela questão da confiança [...] e aí eu necessito confiar em alguém e eu não tenho esse alguém. Eu tive nessa situação e eu falei com [o Irmão]. - O Irmão Antônio às vezes aparece numas horas que a gente mais precisa - E eu falava: ‘Bah irmão, eu não esperava o senhor aí, mas eu to com um problema. To desesperado, não sei, eu vou largar essas coisas, não quero saber, eu vou arrumar um trabalho pra mim e eu vou esquecer isso. É uma completa perda de tempo, e tu fica fazendo coisas e as coisas se voltam contra ti e ninguém te dá uma mão, ninguém faz nada. Eu vou arrumar um trabalho para mim eu vou trabalhar, não quero mais saber’. Aí ele na sabedoria dele, bem silencioso, pensou um pouquinho em silêncio [e disse]: ‘Tu vai ter uma vida de cachorro’. Aí eu comecei a rir, me sentindo um guaieca dos mais sarnoso assim. E já tive nessa situação. E o irmão me ensinou muito a refletir e pensar. ‘Pensa Cravo! Pensa! Pensa que a solução vem. E a gente*

¹⁰⁵ Esse histórico a que ele se refere é que no passado havia duas associações: a Associação de Veteranos, cujos dirigentes eram nomeados pela Câmara de Vereadores, e a Associação de Moradores, cujos dirigentes eram “liberados” da Prefeitura. Isso durou uns 20 anos. Inicialmente os presidentes tinham alguma força política, mas depois “desmantelaram tudo”. Houve apropriações de verbas e obras que não foram concluídas).

pensando vem a confiança e a gente começa a se articular. Antes eu metia os pés pelas mãos e desagregava mais ainda. E além de não ter a confiança desagregava mais ainda. Aí é ruim tu não ter confiança e não ter uma referência pra ti ter como guia. Nas ilhas é muito difícil isso. Aí tu tem que escolher as pessoas que mais se assemelham contigo, essa questão da semelhança, para ti compartilhar as coisas". Cravo diz que não desistiu também porque não viu outros assumindo. Já nos "movimentos mais estruturados", como a Via Campesina, lá as pessoas saíam e tinham outras assumindo. "As lideranças [lá] são qualificadas. [...] Nós somos liderança mas não temos formação". Lembra que uma formação importante foi a que recebeu no "curso de Agentes de Desenvolvimento" da ONG "Solidária"¹⁰⁶. Ela proporcionou o intercâmbio com outros municípios, onde aprendeu a fazer mapeamento com os negros de Passo Fundo. Voltou para as ilhas com a idéia de mapear as culturas mais antigas, o que ainda não fez. Cravo manifesta uma preocupação muito grande com as comunidades tradicionais que sempre viveram nas áreas de Parque e agora terão de deixar suas casas. Sobre isso, demonstra um profundo conhecimento de todas as leis que tem impacto sobre o território e seus moradores, bem como as ações judiciais e os movimentos das organizações que tem interesse na região. Percebe-se em Cravo uma grande capacidade de análise da totalidade das relações e da construção de cenários e estratégias de ação. Procura agir de forma a mobilizar as diferentes lideranças para ocupar os espaços de representação política, propôs-se a representar a Cooperativa no conselho da APA; a cada reunião ele fazia questão de procurar o coordenador (Maricá) para relatar o que estava sendo discutido, mas este não queria nem ouvir falar. Cravo reclamou de estar gastando o seu dinheiro, pois não mora na mesma ilha e não vê o interesse da liderança da organização. Para Cravo, este seria um problema de "consciência". Ele enfatiza: "*Consciência, consciência, consciência....*". Acredita que a luta pela conscientização se dá através do exemplo, daí a preocupação com as lideranças que não tem a "consciência" da comunidade "*como comunidade*". Cita o exemplo da grande manifestação de 2007, quando a Prefeitura cortou os recursos de algumas entidades, "*o pessoal se mexeu e se uniu*", mas que antes havia lideranças das mesmas que estavam "*do outro lado*". Disse também que existem muitas lideranças que são usadas por não terem conhecimento. "*Está impregnado o assistencialismo*" e a "*questão do depender escraviza as famílias. [...] É uma coisa que tem que desconstruir. [...] O grande problema das comunidades pobres é o saber*". Ele disse ter necessidade de formação, já que tem dificuldade com a questão "administrativa" dos projetos (acessaram recursos através de um projeto do Ministério da Cultura). A Associação terá de pagar uma multa de R\$ 1000,00 por não fazer declaração do Imposto de Renda e as pastorais sociais indicaram um contador para ajudar. Está atualmente realizando o mapeamento dos empreendimentos pelo Projeto Brasil Local, em que é agente de desenvolvimento, mas queixa-se de não receber apoio dos demais integrantes da Associação nas atividades de representação e de execução dos projetos. "*Quem são os Ilhéus? É o Cravo!*"

Estabelece-se, assim, a despeito das mudanças de pessoal e de governo, uma memória coletiva devido à continuidade de um olhar que só quem é morador local pode ter. "*Foram várias as assistentes sociais que passaram por aqui*" (Rosa). "*Cada dia vem um*" (Irmão Gerânio).

¹⁰⁶ Nome fictício.

Embora as relações no espaço da RIPCA sejam, em geral, cooperativas, buscando a solução dos problemas, a interação entre a comunidade e os serviços nem sempre é assim. Por vezes, nas reuniões, há uma espécie de tensão por conta das diferenças de realidade e visão de mundo entre os integrantes dos serviços/ONGs e os moradores. Há quem possa interpretar as relações como sendo de disputa e de poder entre diferentes classes. Mas o que há são confrontos entre diferentes visões de mundo e solidariedades.

A visão de mundo que está por trás das ações e projetos levados a cabo pelos serviços encontra-se muito bem retratada por Darós (2009). Em seu estudo, a autora revela que “o interesse comum de todos os agentes sociais” é a “erradicação da pobreza”. Entretanto, as ações são “impregnadas de conceitos diferentes sobre o que é ser pobre” (p. 10). Neste contexto, ela percebe “conflitos ocasionados por encontros e desencontros no trabalho entre as pessoas em situação de pobreza e os agentes externos” presentes na comunidade (DARÓS, 2009, p. 13)¹⁰⁷. Alguns desses conflitos acontecem entre os profissionais de serviços e as lideranças, que não se conformam com as atitudes dos profissionais.

Eu não tenho nada de assistente social, mas as pessoas procuram mais eu do que ela. E às vezes o próprio pessoal da assistência social encaminha para mim. [...] Semana passada me encaminharam uma senhora grávida dizendo que eu sabia como acolher ela no programa do ProJovem Urbano. Eu vou fazer meu trabalho voluntário, faço porque gosto, porque amo isso. Agora, uma pessoa que ta recebendo, encaminhar lá pra mim, mas ela que vá se catar (Violeta).

Segundo Violeta, são poucos os profissionais que demonstram uma atitude de real interesse na resolução dos problemas. Mesmo assim, quando isso acontece, os profissionais não ficam muito tempo, sendo logo transferidos. Violeta lembra especialmente de uma assistente social que se empenhava na solução dos problemas da comunidade. Ela usava o método do “Amor Exigente”, que não faz parte de nenhum programa de governo.

Ela [a Assistente Social] pegava a família. Primeiro ela ficava no grupo, depois ela ia na família, conversava com a família. Se aquela pessoa que estava usando droga queria se internar ela arrumava toda a internação. Ficava junto da família até o último momento. Resgatou um monte que usava droga que largaram a droga. Por que tiraram ela que tava fazendo um trabalho tão bom? [...] Ali tem muita gente pra ser trabalhada, e gente boa, que talvez alguns se recuperem.

¹⁰⁷ Sobre isso, De Sardan (1995) afirma que nas ações de desenvolvimento dois mundos (duas culturas, dois universos de significações, dois sistemas de sentido) opostos se confrontam. De um lado, a configuração de representações das instituições de desenvolvimento e seus operadores, oriundas de um sistema de saberes técnico-científicos cosmopolita e de origem ocidental. De outro, há a configuração de representações dos destinatários, os saberes populares (técnicos e não técnicos), estes pouco conhecidos do conjunto dos operadores de desenvolvimento.

A esta experiência positiva com a assistência social, Violeta contrapõe outra.

Cansei de chegar lá no Módulo ela tá assim olhando se o chinelinho dela tava combinando com o esmalte da unha do pé. Eu esperava, com a maior paciência do mundo. Daí ela ia fazer o café colonial dela, pra depois, dez e meia, quinze pras onze ela atender o pessoal. Chegava meio dia ela botava todo mundo pra fora dali, fechava e voltava uma e meia (Violeta).

Para Darós (2009), as situações de revolta dos moradores têm origem em um histórico de violências sofridas e que geram ressentimentos nos mesmos. A interação com os agentes possibilita a “emergência dessa lembrança de maus tratos, já que a postura autoritária do representante do poder público” traz à memória um acontecimento pessoal. “Em outras palavras, a liderança que se revolta diante de uma situação de autoritarismo mostra, em sua atitude, o desejo de que o representante governamental possa comunicar-se de forma a não causar a lembrança de seus ressentimentos” (DARÓS, 2009, p. 57).

Entretanto, a revolta de Violeta e de outras lideranças é pela incoerência entre o discurso e a prática, entre as palavras que denunciam o descumprimento da lei e a ação para impedir que a situação continue a acontecer.

As crianças que a gente vê em cima da carroça e aí a [assistente social] fala ‘ah porque tem que fiscalizar, não sei o quê. Tem umas coisas que ela falava [na reunião] e eu até saía dali. [...] Sabe porque eu me revolto, porque elas vêem e não fazem nada; o Conselho Tutelar vê e não faz nada. E essas crianças que estão lá em cima da carroça são as mesmas mães que recebem bolsa pro filho não estar na carroça. [...] Eu sei de um monte de mãe ali [que diz]: “Eu pra entrar na bolsa vou botar o guri na carroça”.

Não adianta em uma reunião lá falando bonitinho [...] chega um paciente morador, na tão nem aí. Se a pessoa se altera muito chama a brigada pra tirar ela de dentro do posto. Eu tenho como provar, a [fulana] foi tirada pela brigada de dentro do posto. Até hoje a [fulana] é revoltada. [...]. Aí uma vez ela tava tão braba que a intenção, a vontade que ela tinha era de pegar uma garrafa e jogar lá dentro e tocar fogo. Daí até hoje eles usam isso contra ela, entendeu, pra ter desculpa do mau atendimento (Violeta).

Para os técnicos, os procedimentos são bem simples: “é só passar lá no postinho... preencher a ficha”. Agora se isto for multiplicado por todas as demandas de uma população sem acesso a recursos e informações ver-se-á quantas fichas, quantas filas e a quantos procedimentos técnicos as pessoas são submetidas. Por isso a idéia de um local onde as pessoas podem ser escutadas e ter suas demandas encaminhadas, como é o caso da RIPCA, foi tão bem acolhida.

Diante das divergências entre técnicos e a comunidade, a RIPCA acaba sendo o local onde se podem equacionar soluções. Isto é conseguido, em especial, pela presença de Rosa na coordenação. Por conta de suas experiências como moradora, funcionária da Prefeitura e ativista; e por estar atuando numa ONG ela parece conseguir se colocar de uma maneira ponderada frente às situações e compreender que o problema pode estar um pouco além da atitude dos profissionais, mas na estrutura de um “*sistema opressor*” (Rosa).

Foi possível acompanhar uma reunião da RIPCA em que Rosa não estava presente. Nesta, as discussões ficaram mais pontuais, com cada integrante dos serviços dando sua opinião sobre os moradores das Ilhas, sobre o seu individualismo, etc. Apesar desta reunião ter sido bastante reveladora da maneira de pensar dos técnicos e dos conflitos entre estes e a comunidade, a ausência de Rosa fez com que toda a pauta ficasse restrita aos serviços. Ao final da reunião, quando o tempo já estava praticamente esgotado, Marcela, da Associação dos Ilhéus conseguiu colocar o assunto que a levava à reunião. Tratava-se de uma denúncia de que um morador de alta renda, estaria tomando conta da rua. “*Eles estão fechando [a rua]. O CAR¹⁰⁸ está lá junto aterrando*” (moradora da Ilha das Flores). Os presentes à reunião não sabendo como encaminhar a questão, sugeriram à moradora que procurasse a SEMA (no caso a gerente do PEDJ), o que ela já havia feito, mas sem muito sucesso. A reunião foi encerrada sem nenhum encaminhamento para a demanda.

Em uma reunião da RIPCA (no ano de 2009) compareceram moradoras da Ilha do Pavão. Elas haviam procurado o educador da ONG vinculado ao Programa Ação Rua na Ilha para relatar os constantes problemas que vinham enfrentando no Posto de Saúde local e este sugeriu que expusessem o problema na reunião da RIPCA.

Tais problemas teriam um *fórum* específico, o Conselho Local de Saúde, que já fora ativo nas ilhas, contando com a participação de lideranças como Cravo e Violeta, mas acabou esvaziado, tornando-se apenas uma instância formal. As questões envolvendo a saúde passaram a ser tratadas na RIPCA, o que já era uma prática comum, muito embora houvesse um representante oficial no Conselho Municipal de Saúde, que, na ocasião, era o coordenador do CAR. Este, porém, não se fazia presente, e isso incomodava as lideranças que insistiam na

¹⁰⁸ CAR – Centro Administrativo Regional da Prefeitura, localizado na Ilha da Pintada.

ocupação daquele espaço. *“Isso mostra o quanto é importante ter gente no Conselho de Saúde. O quanto é importante ter gente nas ‘frentes’”* (fala de Cravo em reunião da RIPCA).

Para entender o episódio descrito pelas moradoras da Ilha do Pavão, é preciso saber que existe ali um restaurante popular que distribui alimentação gratuita através de um convênio firmado entre a Prefeitura e a Associação dos Funcionários Públicos do Estado do Rio Grande do Sul (AFPERGS). Esta associação, que administra também o Hospital Ernesto Dornelles, firmou convênio com a Prefeitura na administração de José Fogaça para a criação de uma Unidade Básica de Saúde (UBS) para atender as 170 famílias da Ilha em especialidades como ginecologia e pediatria. O atendimento deveria ser realizado de segunda a sexta-feira, das oito às dezessete horas. A Prefeitura ficou responsável pela construção do prédio e o Hospital Ernesto Dornelles por ceder os profissionais. O próprio Prefeito Fogaça esteve na inauguração e se comprometeu com o convênio. Mas os moradores passaram a enfrentar uma série de problemas. Eles dizem gostar muito do atendimento do Hospital Ernesto Dornelles, mas que o atendimento no posto *“é diferente”*.

Na reunião da RIPCA, uma das moradoras do Pavão relatou então os problemas que estavam ocorrendo no Posto de Saúde de lá. Reclamou do número de fichas de atendimento distribuídas. Que as pessoas ficam na fila desde as cinco e meia da manhã e que casos de urgência não estavam sendo atendidos. A justificativa era de que não poderiam atender ninguém a mais a não ser que tivessem febre. Relatou o caso de uma moradora que estava com uma lesão séria e que não teria sido atendida. Isso teria gerado revolta da mesma que teria tentado agredir as funcionárias. *“Não deixam mais consultar aqui (no posto da Ilha Grande dos Marinheiros) e lá tem pouca ficha”*. A moradora relata que os funcionários as chamam de *“desordeiras”* e que *“qualquer coisa chamam a brigada”*. A moradora passa então a ler um comunicado redigido pelo posto e dirigido à comunidade do Pavão. Nele estavam contidas uma série de regras a serem observadas pelos moradores. Caso não fossem observadas, o comunicado era taxativo, afirmando: *“isto pode terminar da noite para o dia”*. O *“isto”* se refere tanto ao atendimento médico realizado, como também a distribuição de leite e alimentação que é feita pela cozinha comunitária da associação existente no posto. A moradora informou ainda que quem faz as *“regras”* é o marido de uma funcionária e reclamou do tratamento recebido no momento das refeições. *“Ela já olha e começa assim: ‘Não tinha água em casa?’ Por isso dá as brigas... A mãe já bota a boca e diz: ‘É muito barro [nas*

ruas]!” A moradora relatou que o posto só atende pela manhã, sendo que as enfermeiras ficam no posto até as 16h30min. *“Se chegar meio dia e trinta e um não entra mais”*.

Após a exposição do problema, seguiram-se várias manifestações das lideranças locais: *“Tá saindo muito caro o assistencialismo lá. Às vezes a gente paga caro por algumas coisas. Tão pisando em cima de vocês”* (Rosa). *“A gente sabe do clientelismo e assistencialismo da Ilha do Pavão. [...] Tem a questão das igrejas, dos políticos. Mas quem faz a comunidade se comportar assim? [...] Será que a comunidade não anda cobrando coisas do posto que não é de responsabilidade do posto?”* (Cravo).

Formou-se uma comissão que ficou encarregada de redigir uma correspondência que seria entregue à ouvidoria do Hospital Ernesto Dorneles e ao Conselho Municipal de Saúde. Após o término da reunião, as lideranças dos Ilhéus chamaram a atenção para a falta de participação dos moradores da Ilha do Pavão na RIPCA. *“O pessoal do pavão só vem quando tem isso”* (Cravo) *“Eles não têm essa mobilização”* (Rosa).

Após a expedição da correspondência, uma advogada do setor jurídico da Associação dos Funcionários Públicos do RS (entidade responsável pelo posto) fez contato com integrantes da RIPCA solicitando uma reunião com a comissão que redigira a carta para que as pessoas do posto pudessem expor a sua versão dos fatos. Na reunião seguinte, a situação foi apresentada e os membros da RIPCA e estes entenderam que os esclarecimentos deveriam ser dados no espaço da rede. Nesta mesma reunião, uma enfermeira do PSF da Ilha Grande dos Marinheiros saiu em defesa de seus colegas do posto do Pavão, dizendo que era necessário ter cuidado, pois as pessoas do Pavão que fizeram a denúncia eram *“problema”* também na Ilha Grande dos Marinheiros. A coordenadora da RIPCA ponderou dizendo que, independente disso, era importante que os profissionais de saúde e a comunidade do Pavão participassem do espaço da RIPCA. *“É impossível alguém estar no território e não participar de nada... Agora sabem quais são os mecanismos do território. Agora sabem que existe uma rede... E que o território tem inúmeros segmentos, inúmeros fóruns”* (Rosa).

Uma das participantes da reunião, funcionária pública estadual e sócia da AFPERGS, disse que o trabalho que era feito no Pavão constava inclusive do *“folder social”* da associação; e que eles sentiam muito orgulho da *“imagem”* de atender a Ilha do Pavão. Isso

ilustra a intenção que muitas vezes está por trás das ações assistenciais realizadas por muitas ONGs e entidades no território.

Houve então uma reunião entre o coordenador do posto, a assistente social e integrantes do Programa Ação Rua na Coordenadoria Regional de Assistência Social - CORAS, com a presença de Rosa. Ficou acertado que o posto da Ilha do Pavão passaria a participar das reuniões da RIPCA. De fato, na reunião seguinte, a enfermeira responsável pelo posto da Ilha do Pavão compareceu à reunião da rede.

Disse ela que havia “*confusão ou falta de informação*” a respeito do funcionamento do posto e que este não atendia à tarde por falta de médicos, sendo que o atual médico trabalhava só quatro dias por semana. Como a população queria o atendimento do médico, ficavam fechados para não haver conflito. Informou que não recebiam repasse da Prefeitura e que os recursos eram da instituição. Relatou, ainda, que as mesmas pessoas consultavam todas as semanas e que faltaria “*solidariedade*” entre os moradores. Por fim, disse que, na semana anterior, ao chegarem ao posto, encontraram muitas fezes humanas entre a copa e o refeitório, jogadas a partir de uma área de luz. Queixou-se, afirmando que era feito um trabalho sério, porém não reconhecido pela comunidade.

Outra enfermeira, responsável pelo Posto da Ilha Grande, afirmou não existir no estado um serviço que oferecesse alimentação para mães e filhos; e que a “*alimentação é de primeiro mundo*”. O agente do Ação Rua associou essa atitude à falta de um espaço de diálogo com a comunidade, perguntou se havia reuniões com a comunidade e sobre o Conselho Gestor, previsto pelo SUS [fazendo alusão ao Conselho Local de Saúde]. “*Isso nem nós da Ilha Grande dos Marinheiros Conseguimos*”, retrucou a enfermeira do Posto da Ilha Grande. O agente então deu o exemplo do espaço da Avesol, onde acontecem as reuniões da RIPCA, que era preservado apesar de não ter segurança alguma, enquanto na Ilha do Pavão aconteciam atos como o ocorrido no posto. Terminou sua fala incitando a construção de um espaço coletivo de diálogo e questionando até que ponto a “*comida contribui para a autonomia*”. Os participantes dos serviços em vários momentos reforçaram a importância da participação do Posto da Ilha do Pavão e dos representantes da comunidade (que não estavam presentes nesta reunião) nas reuniões da rede.

A enfermeira da Ilha do Pavão disse que algumas pessoas chegavam ao posto quando o problema já estava crônico, *“aí só SAMU”*. Sobre isso, a enfermeira do Posto da Ilha Grande manifestou-se da seguinte forma: a pessoa estava com uma *“ferida crônica e resolve ir na hora. Se não morreu em três meses, não vai morrer agora”*. O integrante do Posto de Saúde Ilha da Pintada ponderou, afirmando que *“a SAMU só vem em casos extremos [...] Não vem nem pra nós. É mais fácil o paciente chegar e entrar [no hospital] do que chamar a SAMU”*. *“Mas teve caso de um morador que foi mordido por inseto e a SAMU veio”* (integrante do Posto de Saúde Marinheiros). *“Este foi premiado”*. *“Se depender do SAMU a gente morre!”*. Exclamaram alguns moradores, que assistiam até então em silêncio às falas dos técnicos dos serviços.

A enfermeira do Pavão tentou novamente justificar o fechamento do posto à tarde a partir do relato de um episódio em que *“houve quase um linchamento”* e que *“ameaçaram atacar os carros” [dos funcionários]*. Decidiram então fechar o posto por causa *“do vandalismo que ocorreu [...] Se for muito grave a gente avalia e atende”* (enfermeira do Posto da Ilha do Pavão).

Passado um tempo, em outra reunião da RIPCA, cuja pauta era a saúde, Rosa procurou esclarecer à coordenadora do ESF Marinheiros o que estava por trás da revolta dos moradores para com os profissionais.

Fulana, a comunidade se revolta não é com a Fulana, é contra um sistema. Nós estamos gritando de alguma forma. Quando a comunidade se revolta é contra um sistema que está posto. [...] Na ilha da Pintada, o coordenador é muito legal, mas não é só isso. O buraco é mais embaixo. [...] Nós queremos quem pode mexer no buraco (Rosa).

Orquídea, tomando essa mesma idéia e dirigindo-se à representante da Secretaria Municipal da Saúde disse: *“Para mim tu te chama Ciclana pombo-correio. A única secretaria que não nos prestigia é a da Saúde”*. Revelando a estratégia de não comparecer às reuniões e mandar representantes. Diante dos problemas com a saúde, os integrantes do Movimento dos Ilhéus decidiram reativar o Conselho Local de Saúde, do qual participariam Cravo e Violeta.

O que era entendido pelos funcionários e moradores como uma briga entre a comunidade e os serviços, era interpretada pelas lideranças dos Ilhéus como uma luta um “sistema” maior. Em uma reunião da RIPCA, Rosa manifestou sua indignação com as verbas

de governo que retornavam e não eram aplicadas, enquanto isso os profissionais dos serviços atuavam com recursos precários. *“Vejo profissionais se escabelando para tapar buracos... Tem um projeto que deveria ter sido feito... Isso não é um desabafo, é uma realidade”* (Rosa).

Essas tensões voltaram em algumas reuniões da RIPCA, com destaque para uma em que foi discutida a nova estrutura de atendimento da Assistência Social, através do Centro de Referência em Assistência Social – CRAS. Após a apresentação da Assistente Social, Violeta faz a seguinte manifestação: *“Esse negócio, eu sei que tá redondinho, mas depois fica quadrado. Aqui sempre tem ponta nessas esferas de governo”*. Ela disse ainda que a supervisora da Assistência Social deveria exercer sua função, porque *“a coisa tá muito solta”*. A Assistente social disse que estavam procurando um espaço melhor para se instalar a estrutura do CRAS, em substituição ao antigo módulo da FASC na Ilha Grande dos Marinheiros. Violeta então questionou em tom irônico: *“Por que não faz no fundo da Ilha pra ver os problemas [...] Tem que botar o pé no barro!”*. Orquídea disse que precisou fazer muitas perguntas para só então saber que estavam procurando um espaço. Cravo disse que a região era onde existiam mais prédios que não cumpriam a função social e citou o exemplo do envolvimento da Primeira Dama no caso da Creche da Ilha das Flores. Cravo disse que acrescentaria essa pauta na reunião do Fórum de Planejamento 2. *“A lei é clara quanto aos prédios que não estão cumprindo sua função social”* (Cravo).

A Assistente Social informou que o Centro de Referência Especializado – CREAS, que atenderia os casos mais graves, quando houvesse direitos violados seria construído em um local bem distante das ilhas, o que deixou todos os participantes insatisfeitos.

Quando vocês chegam para nós e dizem: ‘Nós lutamos muito’, já ficou decidido. Por que o técnico não diz: ‘Olha, vão botar para lá...Se articulem’. Nós já fizemos quinhentas [manifestações]. Os técnicos informam, a gente preserva e já se articula antes. Depois, a luta é muito maior. Estamos falando em parceria veladamente, ‘porque isso eu não posso dizer, isso eu não posso falar’ (Orquídea).

O integrante do Ação Rua disse que a Assistência estava hoje mais ligada aos direitos do que ao assistencialismo e que o espaço da RIPCA era o ideal para isso.

Às vezes a gente desvia o foco da luta criticando um profissional e não se associando com este profissional na luta por um espaço junto ao poder público. E aí, para a classe dominante, é ótimo. Fica-se no problema pequeno. [...] Para a Copa do Mundo eles dão solução para tudo. Porque para a Copa do Mundo eles derrubam prédio, constroem pontes (integrante do Ação Rua).

Rosa disse que em tempos anteriores a RIPCA era muito forte, mas que dava muita briga. *“A revolta tem que acontecer, mas não nesses fóruns. Ela tem que ser como construção”*, disse que quando ela *“bate”* na saúde e no ESF, há que se compreender que é algo que vai muito além. Expressou, por exemplo, que o fato de o Hospital Moinhos de Vento (HMV) estar ali (no Posto da Ilha Grande) era por conta de uma dívida com a Prefeitura¹⁰⁹ e que, em razão de um contrato mal elaborado, as ilhas não tiveram a sua demanda atendida: um atendimento de emergência 24 horas. *“Não é a [enfermeira], é o HMV e a Prefeitura. Não adianta bater na [enfermeira do ESF]. Nós vamos estar jogando a nossa raiva ao vento”* (Rosa).

Também ilustrou esse enfrentamento, entre a população e os profissionais dos serviços, o caso do transporte escolar nas ilhas, que foi pauta de uma reunião na RIPCA em que estavam presentes representantes de escolas locais e de uma empresa transportadora. Segundo relatos dos moradores, as vans de transporte escolar não estariam transportando as crianças de maneira adequada. No debate surgiram queixas em relação às escolas, uma moradora em tom ameaçador disse: *“Eu vou fechar a escola... Vou para o canal 12... Vou juntar um grupo”*. Uma professora da escola disse que o proprietário das vans era *“parceiro”* e que as professoras eram parceiras, *“que ficavam após o horário”* para acomodar as crianças nas vans. Rosa ponderou, dizendo que viu uma escola fazendo tudo o que podia, *“se doando, dando o sangue para tentar dar conta de algo que é o poder público que tem que dar”*. Disse que eles estavam sofrendo *“a pressão de um sistema que está posto, de um poder público que está estrangulado. [...] Nem seríamos nós que teríamos que estar aqui [...] Mas que bom que estamos aqui”* (Rosa).

Uma moradora falou da necessidade de convocar alguém da Secretaria de Educação do Estado para a reunião. Rosa contestou dizendo que não precisavam convocar os altos escalões para tratar dos problemas que podiam ser resolvidos na comunidade, *“discutindo o pontual, o dia-a-dia”*, e acrescentou: *“Nós precisamos da comunidade no FROP”*. A moradora respondeu: *“Eu já cansei de ir nessas reuniões, ficava até de madrugada”*. Depois esta moradora revelaria a sua visão de que as ações do poder público só ocorrem mediante

¹⁰⁹ O interessante é que o HMV divulga na sua página da internet a sua atuação na Ilha Grande dos Marinheiros como sendo um trabalho social da organização.

protesto e citou o exemplo do muro da escola que só foi construído quando os moradores ameaçaram fechar a mesma.

Nessa reunião e em outras que trataram desse e de outros temas relativos às escolas estaduais no Arquipélago, os representantes da Secretaria Estadual de Educação sempre estiveram ausentes, ficando os profissionais do Estado, ou os prestadores de serviços contratados por este, na linha de frente da revolta dos moradores. A resolução dos problemas envolveria recursos e decisões que não estavam ao alcance dos envolvidos na reunião, nem passavam pelos fóruns existentes. Com a fragmentação dos canais formais, só restava à população utilizar um repertório de ações bastante conhecido para que fossem atendidas as suas demandas: as ações de protesto.

Em síntese, a RIPCA não é uma organização formal cuja “função” é discutir apenas questões relativas à criança e ao adolescente. Trata-se de um espaço local que surgiu dos desdobramentos do Estatuto da Criança e do Adolescente e das políticas públicas municipais para este fim, e acabou se transformando em um fórum da comunidade do Arquipélago para debater as demandas locais. Ela é considerada o *“espaço de discussão mais crítico do Arquipélago”* (ex-integrante da ONG). *“Eu fiquei sumamente encantado com a reunião [da RIPCA]. [...] Eu acho que esses espaços – microespaços de execução, de conflito e de debate – eu acho que alguma coisa nova precisa nascer disso. A possibilidade de conspirar, a impertinência tem que nascer desses espaços”* (agente externo, integrante de um projeto desenvolvido junto aos pescadores).

De acordo com Darós (2007), a partir da criação da RIPCA “foi vivenciado um crescimento comunitário” pela criação de um “espaço de discussão e reivindicação”, por um lado; e pelo “despertar” proporcionado pelo Programa Coletivos de Trabalho, que além de contribuir para a formação de uma cooperativa local, fortalece a RIPCA na “organização da luta pela terra”. Em um primeiro momento essa luta é vista como um “luta contra o governo”, mas a “comunidade organizada afirma que é uma luta por diálogo e construção coletiva” (DARÓS, 2007, p. 2).

Após a criação da RIPCA, em 1999, começa a acontecer uma maior integração entre as lideranças das ilhas. Talvez isso se tenha dado pelos eventos religiosos, cujas lideranças

participavam; talvez em razão da experiência de discussão coletiva e de defesa das demandas das Ilhas frente ao Humaitá/Navegantes nas reuniões do FROP. Ou, quem sabe, o somatório de ambas as experiências.

Para alguns agentes externos como Palmeira, esse “*movimento*” teria começado com uma “*comissão*” que discutia o “*futuro das ilhas*” e que contava com lideranças representativas das organizações dos ilhéus. A comissão foi idéia de Dona Figueira, uma liderança que trabalhava na Ilha Grande e tinha um projeto com uma ONG, foi ela quem teria começado a falar em cultura e dizer que as ilhas tinham um grande potencial turístico. Os encontros eram realizados na Ilha da Pintada e começaram a ampliar-se. A Ilha Grande e o Pavão, com apoio dos maristas, já debatiam a necessidade de integrar todas as ilhas.

Por outro lado, a integração entre as lideranças era justificada pelos ilhéus pela necessidade de resistir à possibilidade de desocupação. Os ilhéus começaram a perceber que a pressão para a sua saída do Arquipélago estava aumentando e que não era só na Ilha Grande dos Marinheiros que havia problemas. Precisavam unir todas as ilhas em torno do direito de habitar no território, isto fez com que se envolvessem na defesa de todos os que estavam ameaçados de expulsão do local. Este foi o caso da disputa de terras entre dezessete famílias e uma empresa, na chamada “*invasãozinha*” - terreno situado nas proximidades do clube São João, na Ilha do Pavão. “*A gente começou a se organizar. Na época quem avisou nós foi [o(a) vereador(a) X], que era pra tomar cuidado que eles iam atropelar o pessoal que morava ali. [...] Pegamos o pessoal da Ilha da Pintada, da Ilha das Flores e da Ilha dos Marinheiros e se reunimo. Foi aí que começou as reunião de rede*” (Violeta).

Corticeira, da Ilha do Pavão, também lembra bem como e quando começaram as ações coordenadas entre todas as ilhas e que elas objetivavam a luta pela moradia.

Por duas vezes a gente chamou e eles vieram pra cá. A vez que eles queriam fazer despejo no pessoal aqui. Quando eles pensaram em vir pra cá despejar, isso aqui já tava tomado pelas pessoas. E quando foi pra nós pedir água pra todo mundo, todo mundo tava aqui. Foi aqui que começou tudo. [...]. Faz uns sete pra oito anos que começou tudo isso (Corticeira).

Corticeira revela que esses protestos têm como ponto de partida a Ilha do Pavão. Isso se dá tanto no sentido temporal – a urgência da causa dos moradores, que têm suas moradias

constantemente ameaçadas pelas desocupações – quanto espacial – por ser aquele local mais próximo ao centro da cidade.

Se tiver que ir pra rua a gente vai pra rua. Se tiver que apanhar...Mas nós vamos lutar por aquilo que nós queremos. Aí a gente se une. [...] Uma das coisas que eu sempre to batendo com o meu pessoal é assim ó: ‘O dia que nós precisar, a gente chama e eles tão aqui e o dia que eles precisar é só dar um toque e nós tá pronto, então eles tão sempre em alerta. Se uma ilha chamar povo, não interessa o que está fazendo, tu vai largar e vai atender. Porque só vão chamar em casos especiais que realmente é preciso (Corticeira).

As falas de Violeta e Corticeira evidenciam esse momento de união; o momento em que começaram as “*reuniões de rede*”, em que a comunidade, auxiliada pela psicóloga e pela Assistente Social da FASC, apropria-se do espaço da RIPCA. No entanto a RIPCA é só o espaço de relações que, na maioria das situações, são de solidariedade, mas que podem ser também de disputa entre as distintas lógicas de ação dos agentes ali presentes.

A solidariedade de fato verifica-se nas relações entre um conjunto de lideranças do Arquipélago que se unem *in solidum* em um movimento, que será chamado daqui por diante de *Movimento dos Ilhéus*¹¹⁰, para ocupar os espaços de decisão ali existentes.

Essas chamadas “lideranças” são muito unidas. Ficaram bem mais fortes depois da questão da APA. Deu uma caída e depois voltou de novo com muita força. Porém eles estão cansados, eles estão esgotados. Por isso o interesse de estar fazendo formações, por isso a Solidária é parceira nisso, pra que se esteja fazendo formações de liderança lá dentro do território. Voltar a fazer a trabalhar, pra fortalecer e dar um pouco mais de fôlego pras lideranças que já tão aí na luta.

A fala de Rosa revelava que as lideranças das ilhas formaram uma organização, porém essa organização não tem um só objetivo, uma só luta.

Se tivesse uma luta só, não teria problema. Só que nós somos bombeiros o ano inteiro. Inclusive a gente não consegue fazer uma coisa legal porque a gente fica apagando incêndios. Oras a gente tá discutindo com o DMLU, horas a gente tá discutindo a questão da APA, horas vem a CONCEPA derrubando as casas. Por horas nós somos o Ministério Público, por horas nós somos advogados, por hora nós somos a comunidade, por hora nós somos conselheiros, por horas nós somos assistentes sociais. Nós somos vários em um. Porque quando a comunidade vem em ti tu tem que pensar o que tu vai dizer pra ela. Tu não pode fazer ‘bah’. [...] Os ilhéus eles não costumam deixar as coisas como estão [...] e um já comunica o outro de como é que vamos fazer. ‘Bom, vamos chamar...Bom, se não for esse a gente pode chamar esse e depois chama o outro, mas queremos que venham aqui e nos

¹¹⁰ Nome arbitrário escolhido pelo pesquisador.

ouçam. Isso eu acho muito importante, ela não é passiva [...] no sentido de ficar acomodado. [...] Eu acho isso muito importante. Acho que é isso o que nos mantém vivos e lutando (Rosa).

A luta começou pelo reconhecimento do Arquipélago como um território único, separando-o em uma região do OP independente. Em 2007, após várias manifestações, eles finalmente passaram a ser uma região independente: a décima sétima região – Região Ilhas. Foi uma “*decisão coletiva*” dos ilhéus, afirmou Rosa, manifestando o caráter organizacional dessa luta, a fim de que pudessem, não só garantir “*uma fatia do bolo tributário que entra no OP*”, mas também fazer com que o poder público “*se voltasse mais*” para as ilhas. “*Quando tu é uma região tu acaba puxando mais o poder público pra dentro [...]. Tu lida com todas as instâncias, com todas as secretarias, então tu acaba puxando pra lá*”¹¹¹ (Rosa).

As ilhas elas são muito propositivas [...], elas têm essa coisa de correr atrás, de propor. Então foi uma proposta das ilhas. Nós não queríamos mais ficar com o Humaitá. Não por nenhuma questão, porque o Humaitá muito nos ajudou. Nós muito ajudamos o Humaitá. Muito nós demandamos habitação pro Humaitá. Muitas das obras que hoje existem lá foi por demanda dos ilhéus, porque nós não podíamos ter demanda nenhuma que não fosse alguma demanda da assistência social, da saúde, não dava pra votar nada. Então desmembrar significaria um interesse maior, uma participação maior nossa, um olhar maior, né, do governo municipal pras ilhas (Rosa).

Rosa viu essa conquista como “*uma jogada muito interessante*”, uma “*jogada boa*”, pela qual a comunidade passaria a estar ciente de tudo o que estava acontecendo, “*foi uma forma de garantir a participação*”. Com essa participação, enquanto região, acabaram descobrindo que podiam demandar muitas outras coisas que não entravam na discussão enquanto estavam atrelados ao Humaitá-Navegantes. No entanto, a participação no FROP das Ilhas tem sido pequena.

Em uma reunião do FROP foi cobrado que as conselheiras eleitas deveriam estar presentes. Havia muitos conselheiros que eram eleitos e não participavam, principalmente os da Ilha do Pavão. De todas as ilhas, ela era a que menos participava, mesmo quando as reuniões eram feitas ali. Isso gerava insatisfação dos demais conselheiros e delegados. “*Como é que tem dinheiro para refri, para drogas e não vai ter dinheiro para passagem*” (Rosa). “*Já faz três anos que nós viemos aqui com meia dúzia de gato pingado*” (Morador Ilha Mauá).

¹¹¹ De fato, isso acontecia, pois a presença de secretarias e departamentos da Prefeitura era uma constante nas reuniões do FROP, fosse prestando esclarecimentos, fosse ouvindo as reivindicações da comunidade.

O esvaziamento de um espaço podia ser perigoso, pois outros grupos podiam ocupar o espaço quando houvesse demandas de seu interesse. Para se ter um exemplo, em uma reunião do FROP foi escolhida a demanda pavimentação em detrimento da assistência social para a Ilha Grande dos Marinheiros. De acordo com os presentes, a reunião foi muito corrida e houve um grupo de advogados e alguns moradores “do grupo dos ricos” que queriam a pavimentação. A demanda acabou passando, apesar de alguns protestos. Embora pensasse que não estava correto, a conselheira Jasmim encaminhou a votação, com um dos conselheiros votando contra. “A Jasmim ficou sem força” (Rosa).

Na reunião seguinte houve um intenso debate. Rosa, que não estava presente à votação disse que as demandas não saíram como a região necessitava. Que a assistência social deveria ser uma prioridade já que a região era a penúltima em vulnerabilidade social. Dizia ela:

Parece que quem ta demandando ta no outro mundo [...]. Parece que estamos aqui e não sabemos o que estamos fazendo. Nós somos delegados, temos que acompanhar. [...] A Ilha Grande e a Ilha do Pavão são as mais complicadas no momento, pois são as ilhas que mais terão remanejamento. [...] Nós como delegados temos que acompanhar o que está acontecendo para não cair em contradição [...] E vocês sabem como é o Poder Público, vão dizer: “ah não tem verba pra vocês porque a demanda foi contraditória”.

Em vários momentos Rosa falou sobre essa necessidade de estar nos espaços, justamente para que não acontecessem “manobras” como esta. As ditas “manobras” estavam, muitas vezes, associadas não à obra em si, ou ao tipo de demanda, mas às pessoas ou grupos que a demandavam. Dependendo de qual grupo estivesse demandando, as lideranças do Movimento dos Ilhéus articulavam-se para modificá-la. Assim foi o caso da cozinha comunitária e também de um centro comunitário na Ilha da Pintada. Ao perceber a intenção uma “entidade” de se apropriar do espaço, mudaram a demanda.

“Demandamos um centro comunitário pelo OP. Quando a gente viu que teria falcatrua a gente disse ‘não’ [...]. A gente não quer um centro comunitário, a comunidade quer um ginásio de esportes, porque serve para toda a comunidade e serve para várias coisas. Porque o centro comunitário é coordenado pela Prefeitura em parceria com uma entidade do local” (Rosa).

A cozinha comunitária daria margem à apropriação de alimentos e o centro comunitário à apropriação do espaço. No entanto, a idéia de um ginásio de esportes comunitário pareceu ser mais adequada para a utilização das organizações da comunidade, que enfrentava problemas em relação a poucas áreas de lazer para os jovens.

Apesar de tudo, as lideranças dos ilhéus ainda acreditavam na proposta do OP. “*O OP tá com sérios problemas, mas eu acredito no OP. Ainda acho que é uma das ferramentas que a população tem que utilizar. [...] É uma ferramenta muito rica, que faz com que governos, eles prestem conta*”. Por isso “*é necessário trabalhar o coletivo, tá conversando, tá explicando, tá dizendo, que é pras pessoas poderem lutar*”(Rosa).

O fato é que a conquista da comunidade como uma região do OP acabou acontecendo em um momento de esvaziamento do mesmo, o que levou a algumas decepções sobre a importância deste espaço que acabou transformando-se em espaço formal, onde a publicização virou publicidade.

O OP não funciona, é só enrolação, [...] é uma bobagem... Se reúnem para decidir o que todo mundo já sabe... As prioridades já estão decididas há muito tempo pela comunidade. Era só cada ilha fazer um ofício e comunicar. Não precisam gastar o que gastam imprimindo livros. Com esse recurso dá pra fazer muita coisa. (Irmão Gerânio).

Para compreender o porquê desse esvaziamento é preciso analisar as mudanças ocorridas no comando da Prefeitura a partir da segunda metade da década de 2000 e seus desdobramentos.

1.18A GOVERNANÇA SOLIDÁRIA E O CLIENTELISMO

Com a mudança de Governo em Porto Alegre no ano de 2005, uma nova coalizão de forças assume a Prefeitura de Porto Alegre e decide criar um novo programa chamado de Governança Solidária Local (PGSL). O programa foi apresentado na campanha eleitoral como um “estilo de governo” que marcaria a administração Fogaça (FERREIRA, 2007, p. 72) e se baseou na experiência da Itália e do estudo sobre Poder Local. Desde o seu lançamento, em 2005, o programa possui a chancela da UNESCO, tendo recebido as orientações do mesmo

assessor do programa Comunidade Solidária do governo Fernando Henrique Cardoso. Entretanto, para o idealizador do programa, o então secretário de Coordenação Política e Governança Local, Cezar Busatto, Porto Alegre vem construindo seu próprio conceito de governança. (BUSATTO, 2005, p. 3).

O farto material de divulgação produzido pelo programa faz referência a teorias sobre governança e diz pretender desenvolver a “cultura da solidariedade”, ampliar a “ética da solidariedade”, com base na “territorialidade”. Mas o que, de fato, se observa é que o programa está estruturado para atingir objetivos “estratégicos” da Prefeitura.

Trata-se aqui de desenvolvimento tomado em termos integrais ou sistêmicos, compreendendo a dinamização dos programas integrados, multi-setoriais, voltados para os eixos estratégicos prioritários do governo municipal de Porto Alegre,[...] Tudo isso deverá estar norteado com as Metas do Milênio da ONU, por meio do Programa Estratégico para o Alcance das Metas de Inclusão Social.” (PREFEITURA MUNICIPAL, 2005 p. 6)

A organização do PGSL se dá sob a forma de uma *Rede de Articulação* intersetorial e multidisciplinar, composta pelo Prefeito, Secretários, Secretários Adjuntos, Coordenadores de Secretarias, Comitê Gestor Local, Articuladores de Governança e parcerias sociais locais e parcerias estratégicas – Poder Público/Iniciativa Privada/Terceiro Setor – através das suas mais diversas representações: OP, Fóruns de Planejamento, Conselhos Setoriais, Entidades, Igrejas, Empresas, Redes Econômicas, etc. (BUSATTO, 2005), tudo isso estaria perfeitamente integrado de maneira sistêmica. Acontece que no Arquipélago já havia um espaço de articulação e coordenação das ações: a RIPCA.

Além da construção dessa rede, a implantação do PGSL no Arquipélago previa, como passos iniciais, a realização dos Seminários Visão de Futuro; a confecção dos Diagnósticos dos Ativos e das Necessidades; a elaboração do Plano Participativo; a definição das Metas; a formulação da Agenda de Prioridades; a celebração do Pacto pela Governança Solidária Local; a realização dos Seminários Visão de Futuro e a celebração do Pacto pela Governança Solidária Local. No que diz respeito à elaboração da visão de futuro, o processo para despertar o “sonho” da comunidade acontecia da seguinte forma:

Quando nós vamos trabalhar o sonho de futuro, se trabalha com aquela técnica da explosão de idéias, né, então vão surgindo e a gente vai colocando ali. Aí depois a gente procura, junto com eles, ordenar: ‘Isso aqui vocês acham que precisa, agora qual é o primeiro?’. E aí nós vamos trabalhando de acordo com aquilo que eles colocaram de prioridade. E nós trabalhamos sempre com as metas do milênio,

então o sonho vai até 2016, então não necessariamente tem que acontecer tudo naquele instante, mas pode gradativamente ir acontecendo. Ou também as coisas podem acontecer ao mesmo tempo. Por exemplo, regularização fundiária: era uma coisa que aparecia muito, mas é uma coisa que não é estanque, que não termina em 2008. A regularização fundiária continua. Tanto que nós temos tipo um escritório na prefeitura só para [esse fim]. Então isso é uma coisa que aparecia e nós: 'Não, mas isso aqui não é o s... [sonho]. Isso aqui nós estamos tratando enquanto prefeitura. Não é sonhar'. Sonhar é pensar que eu quero cultura, que eu quero me capacitar, que eu quero melhorar a vida... Que o empresário, se ele melhorar o seu entorno, ele vai ter menos violência, ele vai melhorar a sua empresa. Então essa é a visão que a gente tem que fazer com que as pessoas cheguem. Mas por, por (sic) elas né. (membro da coordenação do PGSL).

Mesmo com essa dinâmica que tentava sugerir o que era permitido sonhar, os ilhéus, que já vinham lutando de há muito pela regularização fundiária, não iriam deixá-la de fora neste momento e acabaram por incluí-la em sua visão.

Foram definidas então as seguintes prioridades para o Arquipélago: Construção de um Ginásio; Praça Esportiva; Inclusão pela Vela; Centro Comunitário (Com cozinha comunitária e padaria); Continuação da Rua Nossa Senhora da Boa Viagem – Ilha da Pintada; Implantação do Programa Escola Aberta; Ações Ambientais; Feira Popular – Floricultura; Estufa em parceria com CEDEDICA; Centro de habilitação de jovens; Maior investimento em jardinagem e paisagismo; Criação de hortas domiciliares.

A Coordenação do PGSL revelou que as regiões consideradas modelo, inclusive com direito à premiação, são as que mais rápido conseguem realizar o “Pacto pela Governança”, evento simbólico que marca o início do programa, no qual o prefeito vai até o local e assina um documento diante da comunidade. Regiões como a Noroeste e Humaitá/Navegantes (da qual o Arquipélago fazia parte) podem ser então consideradas as mais problemáticas, pois ali o “pacto” só foi realizado após um ano e meio. No Arquipélago, até hoje ele ainda não aconteceu. Talvez por sua natureza problemática, a ação que é destacada pelo PGSL no Arquipélago é a oficina “Educar para a paz e mediação de conflitos”, que teria resultado na instalação do primeiro comitê de paz nas ilhas. Até onde se sabe esse comitê não funciona.

Na verdade não era uma oficina para resolução de conflitos, era uma oficina pra eliminar o conflito, pra negar o conflito. [...] São oficinas que foram realizadas e que a prefeitura coloca no material deles, [...] mas eu tenho a impressão que a Governança Solidária tem menos legitimidade do que a RIPCA. O governo fala da Rede de Governança Solidária [...]. Do ponto de vista teórico ela tem uma concepção interessante, se aproxima do que a ONG Solidária pensa como desenvolvimento local, mas a postura mais liberal do ponto de vista da política dificulta a que ela teça uma rede mais crítica. Aí vem essa idéia de abdicar do

conflito de querer solucioná-lo não pelo enfrentamento, mas pela sua negação. Isso eu acho que é o nó da governança solidária (ex-integrante da ONG Solidária).

Em síntese o programa via o conflito como algo negativo e este fato é reconhecido tanto por líderes comunitários quanto pesquisadores. *“A governança é botar o sapo na água fria, quando vê está cozido” (Pesquisadora). “É o algodão entre os cristais”. (Líder Comunitário).*

A coordenação do PGSL afirma que a proposta do programa é “melhorar a vida das pessoas, [...] de todas as classes. [...] Nós trabalhamos com a capacitação, nós trabalhamos todas as formas de melhorar a vida das pessoas....sem que elas saiam do seu local”. Entretanto, segundo a coordenação, o PGSL está presente “em todos os assentamentos que estão sendo feitos na cidade, [...] melhorando a vida das pessoas [...] tirando da beira do arroio, [...] dando uma casa”, mas “as pessoas não estão preparadas para aquela casa” (membro da coordenação do PGSL). No Arquipélago, nenhuma casa foi retirada da beira do rio pela Governança, ao contrário, cada vez mais estes espaços são ocupados por grandes mansões e as casas tradicionais substituídas por grandes muros.

Sobre a Rede de Articulação do PGSL, a sua dinâmica é explicada por algumas falas. De acordo com um membro da coordenação, existem os “*Agentes de Governança*”, que são os “*facilitadores*”, que estão “*implantando*” o programa de governança nas regiões. São eles “*líderes da comunidade...* [repensou]. *Qualquer pessoa que queira participar*” e que se “*interesse pelo bem comum*” – no caso do Arquipélago, o Agente de Governança era uma pessoa contratada pela Prefeitura e externa ao território. Essas pessoas então se “*agregam*” e começam a fazer parte dessa Rede de Articulação. A partir do momento em que se adere a esta rede, existe uma “*ficha cadastral*”, pela qual o membro faz uma “*adesão formal*”. Essas informações são completadas pelas falas de outro integrante da coordenação do PGSL.

A gente convida, por exemplo, as lideranças, presidentes de associação [...]. Só que, nas nossas reuniões não existe assim: ‘eu sou presidente da associação tal e eu represento’. Não. Ninguém representa ninguém. Tu és o presidente da associação, mas, naquele momento que tu estás lá, tu és uma pessoa igual às outras. Aí se tu queres trazer mais pessoas da tua associação, ótimo, porque ali tu não estás representando elas.

Revelou, ainda, que essas reuniões não seguem nenhuma programação e acontecem “*de acordo com a vontade das pessoas*”. Ao ser questionado se houve o aproveitamento das “associações e das estruturas que já existiam”, a resposta é dada com um exemplo: “*Se há*

uma associação que está ociosa, por que não aproveitá-la para um curso de alfabetização, [...] ou um curso de artesanato, ou de línguas, ou de reforço escolar”. Ele disse ainda que as “cozinhas comunitárias têm esse espírito da governança. Ela não é só uma cozinha. Ela tem que capacitar as pessoas nessa área [...]. Por exemplo, a cozinha da Restinga, ela tem alfabetização e tem também reforço escolar. Porque no momento que ela não tá trabalhando com o alimento ela pode servir pra outra... [função/atividade]”.

Mais do que um problema de interpretação, esta resposta revela que as organizações do território são tomadas apenas pelo seu aspecto físico e funcional. Também a Presidente da Fundação de Assistência Social e Cidadania (FASC), em outra oportunidade, ressaltou que as cozinhas não são espaços que servem apenas para o preparo de alimentos, mas são também locais de interação e que, quando não se está cozinhando, o espaço é utilizado para a alfabetização de jovens e adultos. Ou seja, se o espaço é o espaço físico, a interação que ali ocorre deve ser dentro de limites funcionais.

Talvez por conta dessa visão, e não pela forma do programa em si, é que a Governança tenha enfrentado tanta resistência no Arquipélago. Ali já havia uma Rede de Articulação funcionando, sob a forma da Rede Integrada de Proteção à Criança e ao Adolescente (RIPCA). Para os integrantes do PGSL, o nome designaria a função, as discussões naquele espaço deveriam ficar restritas à “criança e adolescente”. Mas isso de há muito não acontecia, se é que um dia aconteceu. Já se falou que aquele espaço era um espaço “da comunidade”, logo as resistências a uma intervenção vertical seriam mais do que previstas.

Nesse ínterim é que acontece o embate entre as lideranças comunitárias mais participativas (aqueles que estão freqüentemente nas reuniões) e os agentes da municipalidade, que representam o Programa de Governança Solidária Local (PGSL) da prefeitura. As lideranças comunitárias buscando legitimar a visão de uma rede como um espaço público de debate democrático, enquanto representantes do município, buscavam legitimar a sua “Rede de Governança Solidária Local” (conforme identificou a pesquisa de KESSLER, 2008). A comunidade passa a enfrentar conflitos “para efetivar sua participação. [...] Existe uma desconfiança mútua” e o espaço da RIPCA, que antes era de “diálogo e parceria, [...] passa agora ser um espaço de auto afirmação das diferentes instituições e de

conflitos de relações” (DARÓS, 2007, p. 3). A análise de Kessler (2008) sobre a RIPCAs retratou um momento do estado de forças do campo. Momento em que a prefeitura adotava a lógica competitiva do campo para enfraquecer a RIPCAs, cujas lideranças eram identificadas com o “poder deposto”, com o PT¹¹².

Devido às divergências políticas, a Prefeitura demite então a psicóloga do módulo local da FASC (esta ocupava um Cargo de Confiança do antigo governo) que era a então coordenadora da RIPCAs. Ela não se afasta da coordenação da RIPCAs, mas os integrantes decidem eleger como coordenadora Rosa, uma das lideranças do Movimento dos Ilhéus. Apesar disso, começa a haver problemas entre a coordenação da RIPCAs e a nova coordenação da Assistência Social na região. “A prefeitura boicotava tudo, mas nós resistimos com amor”, relata Rosa. Naquele momento, as visões ideológicas afloraram.

Tu pega um cargo de confiança [...] aí o poder sobe pra tua cabeça. Aí tu entra naquele lugar de pobre, enchente. Não tem uma assistente social, porque ninguém queria trabalhar aqui. Aí ela entrou pra cá, ela era coordenadora, e ela pensou que tudo isso aqui era da assistência social. [...] Aí eles queriam montar SASE deles, queriam fazer trabalho educativo deles, tudo deles [...]. Aí ela começou a implicar comigo pra mim ir embora, fechar tudo e ela tomar conta. Quando ela viu que não era assim ela começou a me perseguir [...] também por causa de partido, a política também no meio (Margarida).

A situação mudou depois de um tempo, com a mudança na coordenação regional da FASC. “A atual coordenadora regional da FASC tem uma ótima compreensão da rede, diferente da anterior” (coordenadora da RIPCAs).

O PGSLS foi recebido com desconfiança pelas lideranças das comunidades, incluindo as do Arquipélago, pelos Conselheiros do OP e por ONGs com viés de esquerda como a Solidária, que manifestavam em suas publicações a idéia de que a Governança Solidária teria sido criada para substituir o OP, e que representava uma despolitização dos espaços públicos. Tal idéia, negada veementemente pela Prefeitura, não deixava de ter um fundo de verdade, na medida em que representava uma nova visão de gestão e de participação política.

¹¹² Sobre a análise de Kessler (2008) da RIPCAs, acredita-se que o caso deve ser melhor examinado. Ao tomar Bourdieu como horizonte de análise, o autor acaba forçando a análise para o campo da dominação e da luta por posições de poder, em que os “atores” são sempre dominados, seja pelo *habitus*, seja pelo campo. Entretanto, não poderia estar acontecendo uma luta por autonomia? A observação sistemática das reuniões da rede permitiu uma recolocação do problema. Havia ali uma resistência e não uma disputa, como sugeriu o autor.

As falas de seus representantes e o material gráfico do PGSL afirmavam que o programa superava o OP por não envolver recursos e que, por isso, não geraria disputas entre regiões. Os recursos seriam oriundos de projetos e parcerias buscados pela comunidade com apoio da Prefeitura e ONGs parceiras. Mas o fato é que o programa envolve recursos, não do Estado (ao menos diretamente) é verdade, mas de outros “*parceiros*”, públicos ou privados. Retira-se a participação do campo político e das políticas públicas e fragmenta-se a mesma no campo econômico, no campo do mercado da solidariedade.

Essa situação pode ser exemplificada a partir de fatos recentes ocorridos no Arquipélago, como a construção da creche na Ilha das Flores. Essa era uma demanda muito antiga da comunidade daquela ilha, uma vez que os habitantes, em sua maioria, trabalham na construção civil ou em serviços domésticos, retornando para casa somente à noite. Houve várias tentativas de construção da creche por parte da Associação Comunitária da Ilha das Flores (ACIF). Na primeira vez, a Gerdau¹¹³ teria dado um valor significativo, mas houve problemas na prestação de contas por parte da associação. Por fim, as paredes acabaram desabando e a construção foi abandonada.

Quando Jasmim assumiu a gestão da associação, em 2005, estava determinada a construir a creche e, de fato, construiu com o apoio da Prefeitura. Segundo alguns, ela teria conseguido os recursos por ter um bom trânsito na Prefeitura e porque ela “*não briga e é muito séria na prestação de contas*”. Entretanto, sabe-se que Jasmim fez campanha para José Fogaça e arrancou dele a promessa da construção da creche na primeira reunião da Governança Solidária Local, que aconteceu na Ilha da Pintada, em novembro de 2005. “*Aí pedi a creche e foi ali que eles me prometeram a creche. Naquela época o Busatto e o Fogaça me prometeram a creche. Levou cinco anos, mas tá aqui a creche, graças a Deus.*” (Jasmim).

Para viabilizar a construção da creche houve um envolvimento direto da Prefeitura, pois, sendo aquela uma área estadual, não havia escritura. Por outro lado, o terreno era da associação e havia a necessidade de repassá-lo ao Patrimônio Público. Outro problema enfrentado é que a creche, juntamente com terrenos de treze famílias, estava na área

¹¹³ Segundo relatos dos moradores, há interesse do grupo Gerdau em apoiar financeiramente a construção de uma creche na Ilha do Pavão, revelando o forte envolvimento deste ator com as ilhas. Segundo relatos, esse interesse se dá em razão da família Gerdau possuir várias casas em diferentes ilhas.

reivindicada por uma empresa de engenharia. Esta área teria pertencido a um antigo morador que possuía tambo de leite e que, em uma enchente, teria saído da ilha. Os primeiros moradores ocuparam o local, depois venderam a outros, que trouxeram parentes e assim aquela parte da ilha foi sendo ocupada. *“Tem alguns que se dizem que têm documento dessas terras”* (Jasmim). O processo tramitou por vinte e cinco anos na justiça. Em 2009 perderam em segunda instância e as famílias deveriam deixar o local em 2010. *“Aí, como a creche já estava pronta, o Prefeito entrou na negociação”* (Jasmim).

Antes de avançarmos na análise do PGSL e sua relação com os ilhéus, é preciso conhecer um pouco da história dessa liderança da Ilha das Flores chamada Jasmim.

Quadro 9 – A História de Jasmim

Jasmim nasceu em Linha Pinhal, Santa Cruz do Sul. Desde os cinco anos já estava trabalhando na roça, plantando fumo. “A nossa vida sempre foi trabalho, trabalho e trabalho. Como o pai não tinha filho homem, o homem da casa era eu”. Jasmim diz que “fazia serviço de homem mesmo, serviço pesado”, como lavar. “Então pra mim nada foi difícil. Com quatorze anos, doze anos, carregava cinquenta quilos de adubo nas costas”. Em 1982, quando tinha dezesseis anos Jasmim foi levada para Porto Alegre, onde trabalhou em “*casa de família*”. “Foram lá fora me buscar pra trabalhar. Um casal com uma menina lá de fora”. Ao refletir sobre sua experiência, Jasmim avalia: “*Lá fora a gente era feliz e não sabia. É trabalhoso, bem puxado na roça. Só que na cidade grande o estresse, a depressão, correr atrás do relógio; tu ter horário pra tudo não é fácil, mas eu prefiro. [...] Aqui a gente tem tudo de graça. Tu vai num SUS, tu vai num posto de saúde, num hospital, tu tem tudo de graça*”. Em Porto Alegre, Jasmim conheceu o marido, casou, separou-se, trabalhou em clínica geriátrica e ficou por mais de vinte anos trabalhando como doméstica na mesma “*casa de família*”. Só parou em 2010, quando passou a se dedicar totalmente ao seu “*sonho*” que era a creche. Jasmim foi morar nas ilhas em 1991, mais exatamente na Ilha Grande dos Marinheiros. “*Lá era terrível de morar lá. Droga, droga... Aquela gurizadinha... Nós tinha um salão de Baile ali. Aquela gurizadinha tudo com loló. [...] Aqui tem gente que usa drogas, mas não é tanto como lá*”. Em 1992, comprou um terreno na Ilha das Flores, onde reside até hoje. “*Não fui eu que escolhi a ilha, foi a ilha que me escolheu. Adoro morar aqui*”. A sua participação na ACIF começou em 2005. “*Eu nem queria entrar, mas minhas amigas me botaram a força. ‘Tem que ser tu, tem que ser tu’. [...] Eu nem reunião eu participava. Eu entrei assim crua, eu não sabia de nada. [...] Eu abri meu caminho a machado. Eu tive que ir descobrindo as reunião e ir me infiltrando*”. Essas “*amigas*” passaram a compor a associação e são um grupo de mulheres que está sempre com Jasmim e que, segundo ela, a “*defende com unhas e dentes*”. Depois de começar a participar da associação, Jasmim não conseguiu mais ficar parada. “*O dia que eu parar sou capaz de morrer [...]. Tenho que estar movimentando em tudo que é lugar. Peguei gosto pela coisa, sabe. Porque antes eu não participava dessas coisas, mas depois que tu entra, ou tu vai... Eu sempre fui assim, se eu puder te ajudar eu te ajudo, te atrapalhar jamais. [...] Eu sou assim, tá em mim e não adianta*”. Ela é Conselheira do OP e participa também do Fórum de

Planejamento, mas diz não ter tempo para participar das reuniões da RIPCA. Ao mesmo tempo em que afirma o prazer de participar, Jasmim sente-se sozinha. Diz que tudo é com ela. *“Alguém tem que fazer alguma coisa. Não dá pra deixar assim. E o pior que eu gosto de tá indo em reunião. Tu te acostuma com aquilo. Não sei explicar, só sei que eu gosto. [...] Tô pagando pra trabalhar. [...] Porque eu gosto”*. Jasmim se diz *“contra esse negócio de assistencialismo”*. Que sempre trabalhou e nunca precisou de governo para dar um prato de comida para seu filho. Não admite as pessoas estarem sempre pedindo e o governo sustentar e não se tem controle sobre isso. Reclama que o governo manda um monte de cursos só para quem tem bolsa família e bolsa escola. Mas quem recebe esses benefícios não quer fazer os cursos, porque acham que vão perder a bolsa por estarem qualificados. Jasmim cita o caso do curso de culinária do PLANSEQ, que ela ministrou no salão da igreja e no qual havia 30 inscritos, mas só cinco chegaram a realizar. Já aqueles que não recebem Bolsa Família e que queriam fazer não puderam participar. *“Coisa mais ridícula tchê! Tem que fazer um curso aberto, pras pessoas que queiram participar mesmo. Que adianta ter Bolsa Família e bolsa escola? Mas não participam, não querem porque acham que vão perder aquela merrequinha por mês. [...] Eles só querem participar se vão ganhar alguma coisa em troca.”* Diz que só participam do Projovem porque vão ganhar cem reais por mês, porque tem lanche e até janta e não porque *“querem estudar e ser alguém na vida. [...] Eles se acomodam naquela vidinha”*. Ela critica também o uso da imagem da comunidade para angariar doações. Jasmim não é muito a favor de protestos. *“Eu prefiro ficar fora. Sei lá, não faz minha cabeça, não consigo. Eu acho que tem que ir na conversa e se não consegue é meio difícil no grito tu conseguir. Até consegue, mas eu prefiro chegar na pessoa e tentar conversar. Claro que tem coisas que é só na pressão que funciona, é óbvio, mas eu já prefiro chegar e conversar. Mas, se não chegar a um acordo, aí sim”*. Por isso, ela pensa que nas ações de protesto feitas junto à rodovia deve-se primeiro chamar a “parceria da PRF e da Concepa”. Ela cita o exemplo de uma manifestação que estava sendo organizada pelo Movimento dos Ilhéus. *“Agora dia 11 querem fazer um ato porque dos cinco anos da APA, que não foi definido, querem fazer faixas e fechar a faixa. Eu digo ‘olha gente, liguem pra Concepa e pra Polícia [Rodoviária] Federal pra ter parceria. Vocês não vão fechar a faixa que vocês vão perder os direitos. Eles vêm e baixam o pau mesmo e eu não quero tá junto’*. Porque eu acho que em primeiro lugar, quando tu vai fazer um movimento tu chama a parceria da Federal, porque eles vêm numa boa. Tu não pode chegar assim e ir invadindo faixa, fechando faixa. *‘Então tá’, daí concordaram. [...] ‘Eles que vão organizar a própria segurança de vocês’. Então ficou de ser lá no Pavão”*. Jasmim é, de fato, uma pessoa mais reservada; não gosta muito de falar em público e prefere ficar escutando. Por outro lado, ela parece encarnar o ideal pregado pela Governança Solidária do diálogo entre público e privado. Ela cita o caso da demanda por pavimentação que iria pra Ilha Grande, mas que, como não podiam pavimentar, conseguiu para a Ilha das Flores. As lideranças diziam que não podia, porque a CONCEPA não deixaria. Ela foi até a CONCEPA, falou com uma funcionária com quem tem boas relações e disse a ela que não precisariam entrar com dinheiro, era só autorização, pois o dinheiro seria demandado via OP. Fizeram uma reunião com o engenheiro da empresa, em que Jasmim explicou como funciona o OP. O engenheiro disse: *“‘Quem sabe a gente faz uma parceria. É interesse nosso também de fazer. Quem sabe a gente entra com material e a Prefeitura entra com a mão de obra e com o maquinário’. Saiu melhor do que eu esperava”*. Jasmim foi até a Prefeitura e disse *“‘preciso da força de vocês agora’. Tudo é chegar e conversar com as pessoas. Aos pouquinhos eu vou indo lá”*. Assim como outras lideranças do Movimento dos Ilhéus, ela diz ter projetos *“bem legais, só tem que botar no papel”*. Quer comprar um terreno para colocar a associação e para isso vai contar com o apoio de uns *“empresários da beira do rio, que são ricos”*. A Gerdau teria prometido para ela duas casas para fazer a creche, mas,

como a creche foi conseguida via Prefeitura, agora ela pode cobrar deles as casas para fazer a associação. Na associação, pretende montar uma biblioteca e uma sala com computadores para as crianças, para fazer cursos. Pretende disponibilizar duas salas para um médico, enquanto não conseguem o posto de saúde 24 horas, que atenderia todas as ilhas e seria localizado na Ilha das Flores. *“A gente demandou saúde pelo OP no ano passado. Esse ano demandaram de novo. ‘Tem muitos que vão contra: ‘Porque eles não vão construir’. Mas não interessa, se daqui a vinte anos eles construírem um posto de saúde beleza! De algum lugar tu tem que começar isso. Então eles acham que eu sou louca”*. Estão lutando também por uma passarela na Ilha das Flores. Jasmim foi até a CONCEPA e disseram a ela que provavelmente em 2011 a passarela seria construída. *“Eu to sempre em cima deles. [...] Já morreu muita gente nessa faixa. Minha mãe morreu aqui, faz quinze anos”*. Jasmim é secretária da comunidade católica da Ilha das Flores e administra o salão paroquial, onde fazem galetto e também bingo, *“que o pessoal adora”*. Realiza também grandes festas na comunidade (em datas como Natal e Dia das Crianças). *“Outra vez veio até da Ilha Grande e de outras ilhas. Tudo vão ganhar presentinho, porque eu Graças a Deus sempre ganhei bastante coisa. Tanto da prefeitura, como de outras pessoas como esse pessoal dos sítios”*. Por outro lado, ela critica as ações de ONGs que chegam ao local para realizar atividades assistenciais sem conhecer a realidade local. *“Ela vem ‘ai os coitadinhos’. ‘Olha [Fulana], não tem ninguém tão coitadinho na Ilha das Flores. Conheço um por um nessa ilha. Não te deixa iludir, porque o pessoal conversa bonitinho. [...] Coisas sem noção, não cai na realidade. Bah!”* Critica também as organizações locais que estão vinculadas a programas de distribuição de alimentos, como é o caso das cozinhas comunitárias, *“a não ser que seja para oferecer cursos de culinária, pra vender, pra gerar renda pra essas pessoas. Mas pra dar comida de graça? Não tem ninguém tão pobre aqui”*. [...] *Aí ficam falando mal, se um mês tu não dá um quilo de feijão já ficam te botando lá embaixo. É horrível*. Entretanto, Jasmim não deixa de dar assistência às pessoas com quem convive e àquelas que percebe que realmente precisam. *“Graças a Deus, eu sempre ganho muita doação de alimento. [...] Eu ganho de outras partes também roupa, doação de roupa, a gente faz brechó. Primeiro é pras crianças. Aí o que sobra – eu não vou deixar a comida estragar – o que sobra eu dou pras funcionárias, eu dou pras mães que realmente eu vejo que precisam, eu faço uma sacola e dou. Mas especialmente buscar comida, isso não. O que sobra eu dou”*. Neste relato de Jasmim, percebe-se uma diferença entre a doação e o assistencialismo. Este diz respeito a práticas sistemáticas de doação a partir de programas governamentais e de ONGs. É uma doação que parece ser esperada como um dever de quem doa, daí que aqueles que se envolvem na atividade podem ser alvo de descontentamento. Apesar de não ser filiada a nenhum partido, Jasmim costumava se envolver em campanhas políticas, mas na última eleição acabou não aceitando os convites para participar das campanhas por não ter tempo *“nem pra respirar”*. *“Tem pessoas que chega essa época larga tudo e vai pra política. O pessoal [do(a) candidato(a) X] veio me procurar. Eu disse, olha, menos de três mil por mês eu não vou. Eu já fiz pra não ir, né”*. Jasmim não entende o porquê de as pessoas que a antecederam na associação, que tinham tudo para fazer um bom trabalho, *“só roubavam”*. Ela se orgulha de dizer que é respeitada onde chega, até na Prefeitura. *“Todo mundo me conhece e me respeita, entendeu. Isso é bom, muito bom”*

Percebe-se no caso da creche o empenho da Prefeitura para a conclusão da obra, com o envolvimento pessoal do Prefeito José Fogaça. Não se pode dizer que se trata de priorizar o atendimento às crianças do Arquipélago, pois se verá, ao final desta seção, que este empenho e atenção não acontecem em relação a outras organizações locais. Uma das vias de

compreensão para este envolvimento pode ser a necessidade de legitimar o PGSL a partir de uma ação de alta visibilidade, já que uma ação na Ilha das Flores, um local com que sofre o estigma da miséria, pode tornar-se um poderoso emblema.

No entanto, segundo Rosa, a creche “*era para sair pelo OP*”, porque era demanda do OP, “*mas acabou saindo através de uma parceria internacional*”, ou seja, com os recursos da UNESCO. Isso deixou alguns integrantes do Movimento dos Ilhéus insatisfeitos. “*Isso é complicado, pois é recurso que sai do OP*” (Rosa).

Este movimento vem a confirmar a ideia de que as táticas da Governança Solidária podem promover um esvaziamento do OP. Este perde em significância política e deixa de ser um importante instrumento de aprendizado no exercício da democracia participativa. Com o OP em crise, o PGSL realizava o contrário do que se propunha: colocando “*em conflito*” algumas lideranças, que acabavam “*disputando entre si a distribuição daquelas parcelas de recursos*” (membro do Conselho do Orçamento Participativo). Como refere Ferreira (2007), as ações que culminaram com o enfraquecimento do OP são o que se denomina “lavar as mãos” por parte da Prefeitura frente aos problemas históricos enfrentados pelo programa.

Em termos ideais o OP e Governança poderiam conviver harmoniosamente, sendo “*o OP o espaço da demanda e a governança o espaço da construção de consenso*” (ex-agente da ONG Solidária). Mas isto não aconteceu. Em grande medida porque a Rede de Governança Solidária acabava sendo mais um espaço para competir com os demais já existentes levando a um desgaste ainda maior daqueles que já participavam. Além do mais já havia a RIPCA, um espaço já consolidado na comunidade. Logo, a premissa funcionalista de que este espaço teria surgido para outra função, esconderia, na percepção das lideranças locais, a tentativa de dominação. O Movimento dos Ilhéus resistia justamente para defender os princípios que a governança solidária pregava, porém no espaço da RIPCA, um fórum legítimo do Arquipélago criado muito antes do programa de governo. A Rede de Articulação da Governança Solidária no Arquipélago, de fato, jamais existiu.

O PGSL passou então a ser operacionalizado no Arquipélago pelo Comitê Gestor (CG). Os Comitês Gestores, em tese, seriam compostos pelos coordenadores dos Centros Administrativos Regionais (CAR), por conselheiros do Orçamento Participativo (OP), por

agentes governamentais representantes de secretarias e órgãos do governo municipal e pelo Articulador da Governança Solidária Local. Porém, na prática, ele é um “*Comitê Gestor da Prefeitura*” (fala do Coordenador do CAR). Quem participa do CG é o coordenador do CAR - Ilhas, que “*pega as demandas de serviços normais*” daquela região e as discute com os representantes das secretarias da prefeitura em reuniões mensais. Os delegados do OP têm a função apenas de levar até o CAR as demandas do Arquipélago que serão discutidas nessa reunião.

1.190 CAR E O CORONELISMO

Os Centros Administrativos Regionais (CAR) foram criados durante a administração do Partido dos Trabalhadores, na administração de Olívio Dutra. Porto Alegre possui nove CARs, que funcionam como as antigas Subprefeituras, tendo como objetivo ajudar a integrar as políticas nas regiões e canalizar as demandas locais para o poder público, ou seja, de descentralizar. Como revelou a fala de um funcionário da Prefeitura, quando as pessoas têm um problema, ao invés de procurar a prefeitura “*no centro*”, as “*populações*” dirigem-se ao CAR (Centro Administrativo Regional). A coordenação do CAR é um cargo de confiança do prefeito e, portanto, o representante oficial da prefeitura no local.

Ele foi criado para que as questões pequenas não precisem chegar na Prefeitura, na central da Prefeitura, pra isso elas são descentralizadas. [...] A questão pequena da rua, do esgoto, do DMAE, da EPTC que ele ou ela tem que resolver [...] e não deixar que essas coisas pequenas acabem estourando lá (Rosa).

Mas essa estratégia de descentralização espacial, pode não significar repartição do poder, ao contrário, dependendo dos interesses reais, tanto do Governo Municipal, quanto do coordenador do CAR, pode resultar em uma maior concentração. Objetivamente, sabe-se que o PGSL criou o Comitê Gestor (CG), no qual técnicos de todas as secretarias têm ao menos um encontro mensal em cada CAR, para sistematizar as demandas e acompanhar o seu atendimento junto a essas comunidades. No entanto, o Comitê Gestor da Governança não ouve a comunidade. “*Eles ficam decidindo em cima do que?*” questiona Rosa. A função do CAR deveria ser “*organizar a comunidade, mas não organiza*”. A população não é chamada

para discutir, ao mesmo tempo é divulgado que ela “*não vai às reuniões!*” (moradora Ilha das Flores).

Hoje existe um GT [Comitê Gestor], mas eu não sei pra que. Não tem nenhum delegado e nenhum conselheiro nesse GT. E nós entendemos que o coordenador de CAR não dá conta de tudo. Fica o coordenador do CAR respondendo por todas as ilhas, sendo que a maioria das coisas ele não conhece. Inclusive ele não participa do FROP. [...] Ele não gosta de dialogar com o povo. É ele que sabe, é ele que entende (Rosa).

Já pudemos perceber algumas interações entre o CAR e a comunidade das ilhas nas gestões anteriores, a partir das narrativas das lideranças do Arquipélago – como a implantação do Programa Coletivos de Trabalho e a negociação para a limpeza da área da horta na Ilha das Flores. Há, em geral, uma percepção de que o CAR, na administração anterior, “*era bem próximo*” da comunidade, apesar de os coordenadores não serem moradores do local.

Fazia panfletos, fazia reuniões na comunidade. Nós tínhamos um conselho. O CAR dava conta até de cuidar dos cavalos dos carroceiros. Era a Fulana... ela marcava reuniões com as pessoas, chamava a população. Finais de semana ela se dedicava. Ela chamava o povo para discutir com as secretarias, porque as secretarias tinham que dar conta ou explicar para a comunidade porque não seria possível atender à demanda. Havia uma interlocução. [...] Pode até trocar os governos, mas não pode se perder essa questão de qual é o trabalho do CAR (Rosa).

O atual coordenador do CAR é criticado por ser uma “*cria da Ilha*”, mas que só pensa em interesse particular. Vejamos um pouco da sua história.

Quadro 10 – A História do Coronel

Quando José Fogaça assume a prefeitura, convida um morador local, que já havia sido subprefeito (por 2 anos durante a gestão de Vilela e por 4 anos quando do mandato de João Dib na Prefeitura) e cujo pai também ocupara essa posição, para assumir o CAR-Ilhas. Filiado ao PMDB, o Coronel, como o chamarei a partir daqui, é funcionário aposentado da Secretaria Estadual da Fazenda e trabalhou no posto do ICMS da Ilha do Pavão durante toda sua carreira. Além disso, ele é dono de terras nas ilhas, onde atualmente cria gado (já tendo criado porcos quando era permitido). Possui também uma empresa que presta serviços de vigilância (por terra e fluvial). Ele define o CAR como a “*prefeitura*” de todo o Arquipélago; e a sua pessoa como sendo o representante do Prefeito de Porto Alegre, conforme diz a placa na porta de sua sala. O coronel considera que o cargo de coordenador do CAR Ilhas, durante os dezesseis anos de gestão do PT na Prefeitura Municipal, foi ocupado por pessoas sem o mínimo conhecimento e sem qualquer experiência comunitária. Por isso, com a eleição de Fogaça, ele viu a possibilidade do “*seu*” território sair da miséria em que se encontrava. Segundo o Coronel, a população da região depende dele para tudo: “*Se uma mulher ganha ou perde o filho, ela liga para mim para saber o que fazer*” – ele conta, sempre enfatizando o poder e a influência que exerce na vida da região. É terminantemente proibido realizar qualquer ação nas Ilhas sem falar com ele: “*E aí de quem não o faça!*” – ele complementa.

De fato, ele parece gostar do status que lhe dá o cargo de coordenador, embora seu poder não seja oriundo só deste, mas do histórico de relações de dominação que sua família possui com a comunidade das ilhas. Ele dispõe, ainda, dos contatos de todas as autoridades e figuras importantes, não só do Arquipélago, mas de toda Porto Alegre. Conta com o apoio de grandes empresários que têm casas nas ilhas, com os quais ele diz ter intimidade, para as situações em que precisa reunir a comunidade (despesas com passagens e alimentação). Segundo ele, o CAR conta com a parceria da UNESCO e da ONU e relaciona-se bem com todas as entidades solidárias do Arquipélago. Fala especialmente das ONGs que estariam combatendo nas “cruzadas” em prol do desenvolvimento no Arquipélago. A primeira “cruzada” seria “*contra o lixo no pulmão verde em Porto Alegre*”, principalmente na Ilha Grande dos Marinheiros, onde há proliferação de doenças provenientes da “indústria do lixo” que, segundo ele, transformou-se na “indústria da miséria”. Ele diz não ser contra o trabalho com o lixo, mas é totalmente contrário ao modo como está sendo tratada a questão. A segunda “cruzada” seria “*contra os maus tratos aos animais*”, muito freqüente nas Ilhas, principalmente com os cavalos dos carroceiros. Ele vê com bons olhos a possibilidade do desenvolvimento do Eco-Turismo como alternativa para o desenvolvimento local, mas diz que os turistas que passam de barco não gostam da pobreza e da falta de cuidados dos habitantes locais (que, segundo ele, são tratados pejorativamente de “*sujos e porcos*”). A maneira de agir do Coronel é personalista, sempre a partir de favores pessoais, de amigos, de pagamento ou de outras retribuições. Prefere as redes privadas para alcançar os objetivos aos espaços democráticos. Em uma ocasião, segundo relatos, ele teria arrecadado uma quantia que seria usada para o pagamento de um advogado que impediria a retirada de alguns moradores da área em que moravam. Mesmo assim, os moradores teriam sido expulsos da área e ficaram indignados com ele. Em uma reunião nas ilhas foi relatado o caso de pescadores da Ilha da Pintada que receberam uma notificação da SMOV para deixarem suas casas. De acordo com uma liderança, o Coronel já teria conseguido “*terreninho para vender às pessoas que foram notificadas*”. Eles foram de barco até a secretaria e lá ficaram sabendo que não havia notificação alguma. De acordo com falas colhidas no Seminário de Avaliação PGSI 2008, as idéias de *Governança* e *Rede* estariam intimamente ligadas. Porém, para o coordenador do CAR não existe uma Rede de Governança no Arquipélago. A única que existe é a Rede de Proteção à Criança e ao Adolescente, mas que trata só “*da criança e do adolescente*”, e da qual ele não participa. Não participa também dos demais conselhos, como o Conselho de Saúde. O único conselho do qual participa é o da APA, mas na condição de “*morador tradicional*” e não como representante do Poder Público. Muito pouco participa das reuniões do FROP e quando participa demonstra desinteresse. Em uma ocasião, após ter deixado a sede do CAR trancada, o que obrigou os participantes do FROP a utilizarem o CTG para se reunirem, ele chegou na reunião, não sentou e ainda ficou de costas para os participantes, falando à parte com um dos membros; passado um tempo ele saiu sem dizer uma palavra aos presentes, mesmo assim assinou o livro de presença. O fato de ele não participar, e ainda tente impedir a participação dos demais, talvez seja por ali enfrentar oposição aberta às suas idéias; por não conseguir impor sua visão de mundo. Como não consegue enfrentar a contradição, deixa de participar, apostando no enfraquecimento do espaço. Essa atitude de negar o espaço é devido à postura do coordenador. “*Não é uma deliberação do Fogaça, ele tomou essa postura de não ir. [...] Ele busca não dar legitimidade*” (ex-agente da ONG Solidária). “*Teve agora no período eleitoral [Eleições Municipais de 2008] uma reunião em que eu tava lá [na RIPCA]. O ONG SOLIDÁRIA apresentou os projetos de desenvolvimento local, uma pauta que a gente tinha pedido na Rede [...]. Aí esse cara do CAR [Coronel] foi lá, chamou o cara da COOPERATIVA – ele não foi na reunião, no final da reunião ele teve lá, chamou o dirigente da COOPERATIVA – e disse que tinha conseguido dinheiro para consertar o barco*

da COOPERATIVA, que faz dois anos que a COOPERATIVA tá pedindo e ele conseguiu cinco mil reais, sete mil reais para consertar o barco da COOPERATIVA [...]. Tá numa reunião que é uma construção mais crítica e ele vai lá e chama, ‘tá aqui o dinheiro’. Eu fiquei possesso, fiquei a fim de detonar ali né”.

No início de sua administração, o coronel tentou trazer as lideranças para o seu lado usando de diversas artimanhas. Ele ofereceu aterro para Rosa, mas ela recusou. “*Não muito obrigado. Dá para alguém que precise. Água é bom*” disse Rosa, que mora em uma casa palafita, típica dos Ilhéus, cujo terreno é seguidamente invadido pelas águas. “*Ele quer ter alguma coisa para pegar no meu pé. Por que ele quer dar para mim e não para outra pessoa que precisa quando pede a ele?*” (Rosa). Em outro momento ele convidou Rosa para assumir um posto no CAR Ilhas. Sua função seria a de “*cuidar do OP*”. Em outras circunstâncias esta seria a função ideal para Rosa, pois estaria atuando no território e podendo auxiliar a comunidade, porém, conhecendo as intenções do Coronel ela recusou. Indignado, ele então perguntou a ela: “*O que este povo te dá?*”.

Como não conseguisse o seu intento pela via da cooptação, passou à tentativa de desmobilização. “O Coronel faz de tudo para desmobilizar, mas eu enfrento ele [...]. Ele não gosta de mim porque eu digo as verdades. Alguns dizem: ‘ele tem medo de ti’ [...] Ele me respeita”(Rosa). As relações entre o Coronel e Rosa ilustram bem a tênue linha que separa a dádiva da dominação, a solidariedade como efeito de poder e o interesse antiutilitarista. Estamos na tênue linha que separa a solidariedade do assistencialismo.

Mas Rosa não é a única a lutar contra a dominação patrimonial e patriarcal do Coronel. O Movimento dos Ilhéus como um todo luta contra as suas práticas. Jasmim, afirma que com o Coronel “*é ‘eu decido, eu faço’, não sabe trabalhar com a comunidade, ele manda, ele faz, ele resolve, e deu. Aí fica difícil. Aí ele complica a nossa vida*”. Jasmim diz que falou várias vezes nas dentro das reuniões na Prefeitura: “*O nosso CAR não funciona*”. Em uma reunião da Governança, Jasmim declarou:

Esse negócio de reuniãozinha fechada, que chamam as secretarias e o CAR, mas se o nosso CAR não funciona, como é que nós vamos trabalhar gente. Aí todo mundo gritou, todas as regiões tavam com problema nos CAR. Eu disse: ‘pelo menos vocês têm que chamar os conselheiros pra tar presente. O coronel mora na Ilha da Pintada, ele não sabe os problemas que nós temos aqui na Ilha das Flores. [...] Quem sabe são as lideranças. [...] Aí começaram a nos chamar.

Violeta também narra seu embate com o Coronel ocorrido durante uma enchente. Na ocasião, ela diz que o Coronel, associado com um membro da Defesa Civil, havia acomodado os desabrigados na Escola Alvarenga Peixoto, na Ilha Grande dos Marinheiros. Ela, como sempre ajudou o pessoal, acabou indo para lá. Rosa vinha da Ilha da Pintada e ficava até as dez da noite atendendo o pessoal que ficava na rua, no campo da Associação de Veteranos e embaixo da ponte ou na Ilha do Pavão, enquanto Violeta atendia o pessoal dentro da Escola. Violeta diz que já estava em depressão, porque *“tudo era eu”* e *“a gente preso lá dentro [...] Comecei a pirar”*. Ela diz que havia duas salas só para guardar as doações. No entanto, apesar de haver ali crianças desabrigadas e com frio, só tinham ordem de abrir a sala para levar as doações para a Ilha da Pintada.

Eles foram impedidos de pegar roupas e doações, o que em parte poderia ser justificado por uma necessidade de controle, entretanto, não foi o que aconteceu. *“Diziam que ia pra Ilha da Pintada, só que a gente nunca tomou o conhecimento para onde iam. Tanto é que o pessoal da Ilha da Pintada não recebeu também”*. A justificativa é que seria dividido na Ilha da Pintada, para depois ser distribuído. Enquanto isso, as professoras e diretoras tinham que trazer alimentos de casa para distribuir. Os desabrigados que possuíam alimentos davam para ser preparados. *“As doação, de caminhão. Chegava ali ia direto pra Ilha da Pintada”*. Havia cadeado no portão, e horário para ficar aberto,

como se ali fosse uma prisão. [...] Semi-aberto. Porque daí ficava os cão de guarda. [...] Porque traziam os brigadianos pra ficar ali. Só o brigadiano sabia quem tinha que entrar e quem tinha que sair. Por ordem de quem?, Do Coronel. [...] Montaram um QG dentro do posto de saúde, que até podia ficar aberto 24 horas para atender nós, mas não. Era só para atender o QG.

As lideranças elaboraram um documento explicando que as doações não estavam chegando e o levaram até a Prefeitura. Violeta chegou a falar com o secretário de Coordenação Política e Governança Local, que teria dito a ela: *“Ele é o meu coronel e ele vai continuar comandando nas ilhas e tá acabado. Tu queira ou não é isso! Tu é muito implicante”*. Violeta tentou ainda argumentar: *“Não é implicância. Eu tenho prova suficiente”*. Mas o secretário é categórico: *“Ele é o meu coronel e vai continuar sendo e deu. Já te respondi, ou tu quer que eu te responda de novo?”*. Violeta diz que neste momento poucos deram apoio a ela, apenas Rosa, Neca e Cravo e se ressentiu daqueles que incitaram a denúncia e depois a deixaram sozinha.

A partir da entrega do documento, Violeta começou a receber ameaças pedindo que retirasse o documento. “Eu conhecia as vozes, até de brigadiano. ‘Se tu não der um jeito de tirar aquele documento tu vai morrer, vou pegar alguém da tua família, vou enxertar um filho teu’. Aí pra me provocar eles, sem eu saber, pegaram os meus filhos pra trabalhar com eles”.

O Coronel teria convidado os dois filhos para ajudar a separar o que seria destinado para as pessoas. Eles foram levados pela viatura da brigada, segundo Violeta, “*para conhecer os gurus*” e também para depois dizer: “*teus filhos tava junto, tavam ajudando a separar*”. Levaram as doações para o estaleiro, na Ilha da Pintada, dali uma parte ia para o CAR, outra para o sítio do Coronel e outra para Eldorado, segundo Violeta porque o Coronel teria parentes lá.

Nesse meio tempo mataram uma liderança comunitária. Aí me disseram: “ta vendo o que aconteceu. Ele tava abrindo a boca demais, ele morreu, o próximo é tu. Se nós não conseguir contigo, nós vamos pegar um filho teu. Eles tavam trabalhando com nós, tem foto. Eu vou dizer que eles tavam roubando junto”.

Violeta levou a denúncia ao FROP, foi apoiada por alguns conselheiros, mas o Gerente alertou que se ela não tivesse provas poderia ser processada. “*Tu não podia ter feito isso, tu tinha que ter dado isso pra mim antes de entregar [na Prefeitura]. Porque esse cara vai te ferrar se tu não tiver provas*”, teria dito o gerente, acrescentando que o Coronel tinha todas as notas, ao que Violeta retruca: “*Ele tem as notas, eu tenho as pessoas que conviveram lá dentro*”.

Violeta recebe então o telefonema de um advogado, sobrinho do Coronel, que diz estar processando ela. Ela disse para ir em frente. “*‘Tu leva os documentos e eu levo as famílias que ficaram lá, principalmente quem não tinha nem o que vestir’. Nunca mais me ligou*”(Violeta). Ela passa a receber outras ameaças e é aconselhada pelo Irmão Jaime a deixar as ilhas. Foi trabalhar em Porto Alegre, em uma função que ficava muito tempo sem conversar com ninguém. Na prefeitura diziam para ela desistir de ser conselheira do OP, alegar que havia se mudado, pois a situação poderia ficar difícil em razão de as reuniões serem no CAR. Violeta disse que não iria desistir. “*Negativo. Eu estou a trabalho, mas minha casa continua sendo na Ilha, Meus filhos moram na ilha, meus netos moram na ilha, portanto eu sou moradora da ilha*”.

Na primeira reunião do FROP que Violeta participa, o Coronel estava presente. Enquanto os presentes falavam sobre o regimento, o Coronel toma a palavra e diz a Violeta: “Se tu tivesse respeito e vergonha na cara tu não estava aqui”. Violeta diz: “Tu ta falando comigo?”. “Estou”, diz o coronel. Violeta responde:

Em primeiro lugar, eu não estou na sala da tua casa. Eu estou num espaço público, eu entro e saio quantas vezes eu quiser daqui. Querendo tu ou não, eu sou conselheira; e querendo eu ou não, tu é o coordenador. Portanto, tu me respeite e eu te respeito. Só que se for pra sair do respeito nós vamos lá pra rua. Nós vamos se quebrar, mas eu sou conselheira e quero que conste em ata o que está acontecendo aqui e não vou sair daqui. Por que? Vais chamar os teus guri pra me tirar daqui? Chama então!

Violeta saiu então para fumar um cigarro na rua e o Coronel saiu atrás. Ele diz para Violeta. “Acho que a gente tem que parar com essas brigas, né? Tu vê, eu gosto da tua pessoa. Bah, tu me tira fora do sério”. Violeta responde: “Não. Não é que tu goste da minha pessoa, tu é obrigado a me engolir. Eu sou a conselheira e tu é o coordenador. Porque se eu tivesse dentro da sala da tua casa, tu poderia me correr, mas aqui não”. O Coronel então pede um cigarro e diz para colocar uma pedra em cima e parar de falar no assunto. Violeta diz que até para de falar no assunto se todos os que fizeram o documento também pararem, inclusive alguns que dizem ser amigos dele de infância (referindo-se a Junco).

Violeta diz que sofreu na pele junto com outra liderança que assinara o documento. Só quem a apoiou “foi a Rosa e o Cravo, o resto todo saiu fora”. Pôde-se acompanhar um episódio semelhante em 2010, ocorrido após uma matéria exibida em um telejornal, onde se mostrava a situação precária dos moradores da Ilha do Pavão que passavam frio e não tinham o que comer. Dias depois da matéria ser exibida, a apresentadora do programa decidiu produzir outra matéria no local. Foi até as ilhas com seu carro cheio de doações. Ali foi recebida pelos moradores e pelo Coronel, que mostrava a equipe do CAR devidamente uniformizada entregando alimentos. Ele aproveitou e solicitou mais doações, argumentando que as pessoas poderiam confiar que elas estavam chegando ao seu destino final. Na matéria da TV, a apresentadora disse que ali os alimentos chegavam, que as pessoas podiam doar.

Mas para muitos, os alimentos não chegaram e a situação foi relatada por algumas lideranças nos fóruns do Arquipélago. Uma liderança diz que o coronel estocava os alimentos para distribuir em época de campanha, outra diz ter recebido telefonema em que a pessoa

dizia “*vocês fizeram a fama e quem deitou na cama foi o Coronel*”, referindo-se às doações recebidas por conta da matéria veiculada no programa de TV.

Jasmim também revela seus sentimentos em relação a esse e outros episódios em que é utilizada a imagem da miséria para arrecadar doações.

Fizeram aquela palhaçada, foram em televisão, na época em que deu aquela enchentezinha. O Coronel foi lá na Ilha Grande. Até xinguei a Violeta: “Vai te catar Violeta, uma conselheira se prestar a esse papel ridículo” [Violeta também teria dado entrevista solicitando doações]. Uma mulher mostrando uma criança peladinha que não gostava de usar roupa, que tava pelada sem roupa. Gente que bota roupa fora, não precisam. Todo ano diz que essa mulher vai para a televisão, mostra os armários, diz que está passando frio, passando fome, tudo sujo. Todo ano ficar esperando dar uma enchente pra pedir coisas. Aí o Coronel, o nosso coordenador do CAR se aproveita disso. Aí usa pra pegar doação e fazer jogo político com as pessoas. ‘Te dou um ranchinho para...’ Sabe. É ridículo. [...] Um dia de noite nós tava no CAR lá, nós tinha reunião ele não tava. Eu atendi quatro telefonema de gente doando. Aí uma senhora até me perguntou: “Aquele criança já conseguiu roupa?” Eu disse: “Já, já conseguiu, tá tranquilo”. Que vergonha! (Jasmim).

Por fim, Rosa resume a luta dos Ilhéus em relação ao CAR:

Nós não queremos esse tipo de CAR, nós queremos um CAR como o que nós tínhamos. Um CAR que faça o diálogo com a comunidade [...] que a gente possa se olhar nos olhos e dizer, bom, se a comunidade tá errada aqui, de que forma podemos construir junto com vocês. A gente não é pretensioso a ponto de achar que só a comunidade sabe [...] A comunidade tem as suas deficiências. Ela não conhece tudo, não. Não é isso. Mas a gente quer poder sentar e estar discutindo.

Não se pode dizer que as ações do Coronel façam parte de uma estratégia da Prefeitura, mas, diante dessas situações, a atitude da Prefeitura e do PGSL tem sido também a de “lavar as mãos”. Tal atitude atingiu as organizações locais que são conveniadas da Prefeitura, agravando alguns de seus problemas estruturais. De maneira diferente da Creche da Ilha das Flores, algumas organizações locais conveniadas da Prefeitura, como o Clube de Mães da Ilha Grande, passaram a não receber a devida atenção e, com isso, começaram a enfrentar problemas com a prestação de contas. É claro que muitos desses problemas devem-se às limitações internas das organizações, mas outros podem estar ligados a uma relação mais distante e formal adotada pela Prefeitura. “*A gente tem as nossas divergências eu e a Margarida, mas ela muito lutou e o SASE foi o primeiro em Porto Alegre. Ela tinha uma Kombi... Porque? Porque o governo municipal apoiava.*” (Ingá)

O coordenador de uma entidade das ilhas expôs o problema: *“Cada vez que tem uma tramitação de renovação de convênio é mais atrasada, porque eles querem a prestação de conta desde uma moeda, desde as vírgulas e vírgulas. [...] Claro que é ruim porque tu fica depressivo, tu tá com teu pagamento atrasado”*. E reclama a falta de um *“acompanhamento psicológico” e até “assistencial, [...] Só eu sei o que eu venho passando com esse povo. Onde está o poder público?”* (Maricá).

Apesar desse acompanhamento mais formal das organizações da comunidade, havia, por parte do PGSL, uma preocupação em qualificar as ONG's para a compreensão e a prática de elaboração e gestão de projetos e de captação de recursos, através do CapacitaPoA. Com isso, introduzia-se um conjunto de organizações novas, quem sabe mais alinhadas politicamente com os interesses da Prefeitura. A justificação para esta capacitação era a de que existiam muitas verbas para projetos que retornavam e não eram aplicadas, o que, de fato, era corroborado pela realização de muitas ações de última hora realizadas para cumprir prazos e gastar o recurso. Acontece que muitos recursos dos projetos acabavam sendo utilizados não em ações de interesse da comunidade, mas naquelas que permitiam maior visibilidade social ou então na própria máquina burocrática (o que se observa não só no caso da Prefeitura, mas nas demais organizações do Estado, como se verá mais adiante).

1.20 OS CARROCEIROS E A FRAGMENTAÇÃO DA LUTA

Por outro lado, na administração Fogaça, o galpão de reciclagem Nossa Senhora Aparecida na Ilha Grande começou a receber repasse de recursos da Prefeitura. Isso foi reconhecido por integrantes do galpão como uma tentativa de cooptação que buscava enfraquecer a resistência dos carroceiros a trabalhar nos galpões. Tal medida acabou reforçando a competição entre carroceiros e associados do galpão.

A fala de um integrante do Galpão ilustra alguns momentos desse conflito.

Tem o lixo seletivo, agora sai mais cedo [às sete horas da manhã]. Antes saía às oito da manhã, aí o carroceiro saía às cinco e meia lá, pegava todo esse material

que viria para nós. A latinha de alumínio agora tá vindo, mas eles iam lá e pegava tudo do bem bom e o que a gente chama de borrega, que a gente apelidou, vinha para nós. Mas antigamente vinha muita coisa boa. (integrante do Galpão).

O DMLU também fez uma ação, na qual os integrantes do galpão visitavam os condomínios e entregavam panfletos de esclarecimento. “*Os condôminos imaginavam que o DMLU vendia*” o material reciclável. Como resultado, o lixo dos condomínios que era entregue diretamente para os carroceiros agora é recolhido pelo DMLU. “*Maioria do lixo que a gente chama de lixo bom, vem direto do condomínio. O caminhão entra lá dentro. [...] Na rua não tem como pegar mais lixo bom, porque o carroceiro já passou antes, o carrinheiro, o fumador de pedra com seu carrinho de supermercado*” (integrante do Galpão).

Embora se tenha intensificado em período recente, o embate entre a Prefeitura e os carroceiros não começou na gestão do Prefeito Fogaça. Imediatamente após a retirada dos porcos, a possibilidade do fim das carroças já preocupava os moradores das ilhas. Tal preocupação começou com as medidas tomadas pela Prefeitura, como o aumento da fiscalização pelo DMLU e, principalmente, o emplantamento das carroças proposto pela EPTC. Isso gerou desconfiança entre os carroceiros, pois lembraram do cadastro realizado na época da proibição da criação de porcos. “*A luta começou mesmo foi quando prenderam um dos carroceiros. Aí inventaram a questão das placas*”. “*Foi por aí que eles [a Prefeitura] começaram [...], que tinham que botar placa nas carroça, porque eles iam organizar as carroças para não ter problema na cidade*” (Violeta). Os carroceiros já trabalhavam há anos recolhendo o lixo da cidade, mas começaram a ser tratados como um problema para a cidade desde 2002 (DARÓS, 2009).

Antes disto, realizavam seu ofício com mais tranquilidade e eram atendidos apenas por representantes de ONGs assistenciais, que tinham como objetivo mudar o modo de ser dos catadores e se construir enquanto instituição nos espaços de periferia. Nos demais assuntos, durante décadas os catadores foram esquecidos pelas políticas públicas. O lixo jogado fora não era uma preocupação social, como passou a ser a partir de 2002. Desde essa época, os catadores começaram a se organizar devido às muitas advertências que estavam recebendo por causa dos maus-tratos aos animais, descuido com as crianças e acusações de roubo de lixo de propriedade da prefeitura (DARÓS, 2009, p. 79-80).

A idéia do roubo do lixo gerou muita revolta, e as lideranças da Cooperativa “começam a fomentar na comunidade a importância de retomar a associação dos carroceiros para fazerem essa discussão de forma organizada” (DARÓS, 2007, p. 3). A Associação dos Moradores Carroceiros e Papeleiros da Ilha Grande dos Marinheiros – AMAPAG, que então

congregava os carroceiros da Ilha Grande, tinha Ingá como presidente, uma liderança ligada ao Movimento Nacional dos Catadores. Oriundo do meio rural, ele tivera uma vida considerada “*dura*” no campo e estudara até a terceira série. Apesar disso, aprendera bastante com pedagogos quando fez parte da Executiva do Movimento. Diz ter aprendido principalmente a “*ouvir e dialogar*”, pois antes ia logo “*pro pau*”.

Na Associação, discutiam os problemas enfrentados pelos carroceiros em relação à coleta nos condomínios, pois os síndicos não queriam mais entregar o lixo em razão de estarem recebendo multa do DMLU. Passaram então a organizar várias manifestações que incluíam desde a interrupção da rodovia até a ida à Prefeitura. Violeta, que fazia parte do Conselho Fiscal da AMAPAG, relatou o motivo das manifestações.

Era pra não tirar as carroças, porque já tinham medo. O coletivos de trabalho era a retirada dos porcos e a emplacação das carroças, nós já tava antenado que era pra tirar as carroças. Que primeiro eles pegariam um cadastro pra ver quantos que tinham. A gente se ligou na época e a gente queria a resposta e eles diziam que não, que era pra melhoria, e a gente sabia que não era (Violeta).

A associação dos carroceiros passou a ser também uma instituição de referência na comunidade, mas entendia “que a luta dos carroceiros não devia estar articulada com a Rede”, porque não tinha confiança nem no governo e muito menos nas ONGs que ali estavam presentes. Entendia que “o movimento dos carroceiros” devia ser “autônomo”. Vincularam-se a um grupo de jovens anarquistas e se intitularam anarquistas para a comunidade, ligados ao Movimento Nacional dos Catadores (DARÓS, 2007, p. 3).

Fazia parte também da associação Gravatá, sua história ajudou a compreender um pouco da realidade de carroceiro e morador de um dos “becos” da Ilha Grande dos Marinheiros.

Quadro 11 – A História de Gravatá

Gravatá é natural de Pedras Brancas, área rural de Guaíba, onde a família tinha uma chácara com tambo de leite. Tinham uma estabilidade muito boa, enquanto o pai era vivo. Chegou a ser jôquei amador e profissional. Trabalhava na carroça em Guaíba, quando pensou em ir para a Ilha Grande dos Marinheiros, pois ficava mais perto de Porto Alegre e perto da CEASA. “*Porque a CEASA é um portão aberto. [...] Ali tem serviço tem comida e tudo*”. Assim descreve a sua trajetória: “*Eu fui um cara da rua. Boêmio, um cara da noite. Conheço toda a parte do crime. Essa é a melhor faculdade. Na minha idade, poucos se escapam. Nesse*

mundo que eu já passei até hoje, única coisa que eu tenho pra mim, que eu penso, é procurar Deus, não tem outra maneira, porque hoje já vem uns pedaços que eu to pagando, de muitas coisas que eu fiz lá atrás. Eu conheço todo o mundo, todo o mundo do crime, todo o mundo da morte. Todo mundo que já morreu, da droga. E nunca fui. Não fui cheirador, não fumo pedra, não sou viciado em droga, não sou viciado em bebida. Conheço todos os limites. Eu andei. Tive na Bolívia, tive no Paraguai, tive na Argentina. Fui morador de rua em São Paulo, depois passei pelo Paraguai. É poucos que vencem. Ali, tu tem um limite ou tu morre. O primeiro caminho foi um acidente que eu sofri. Eu, um acidente de ônibus. Foi ali que eu passei uma parte de sofrimento. Depois foi a minha recuperação; depois foi pegar um caminho. Depois já escolhi que eu não ia... Me desvinculei e fui pra trabalhar e fui indo. Depois no acidente fiquei com um salariozinho e fui fazendo a minha vida. [...] O que eu tenho é isso aqui e o pouco que eu tenho ainda divido, gosto de dividir". Hoje Gravatá frequenta as reuniões na organização Espírita Bezerra de Menezes, onde encontra um grupo para dialogar sobre todos os seus problemas, o que não encontra entre os vizinhos e na comunidade em que mora. *"Procuro parar sábado ao meio dia pra ir de tarde ali. [...] É um ensinamento e não te pedem nada, é um retorno".* Ali ele teve um tipo de educação. *"É uma relação de boa conversa, porque a gente passa problema também dentro de uma comunidade: o que conversar. [...] Daí cada um vai dizer o que sente, num desabafo".* A importância desses momentos de "boa conversa" são um contraponto às relações cotidianas na comunidade. *"Paro ali com os cara que fumam. Ali já um senta na pedra, fecha uma maconha, fuma ali mesmo. Não tem pegação nenhuma. Chega ali, o outro toma uma cachaça. Daí ali já parte também daqui a pouquinho tão tudo conversando bem, já parte discute. Já uns se xinga.[...]. Daqui a pouquinho um já diz, o outro já desvirtua aquela conversa, já segue outra; o outro pelo meu cavalo; o outro porque matou; o outro porque 'ah quero ir lá na cidade roubar'. Aí daí a pouquinho saio dali e vou ali pro bar. Tem um bar ali que fim de semana se junta tudo ali. [...] Daí ali tu bebe, dança [...] Ali é o fervo. Daí a pouquinho tu já sai dali vai em outro lugar. [...] Daí a pouquinho tu já sai dali e vai lá pro centro, pros inferninho tudo. [...] O que é isso aqui? Nada! É um troço que é nada."* Sobre sua experiência política, disse não ter nenhum partido político. Em Guaíba participou de sindicato; esteve bastante tempo na Força Sindical e concluiu: *"Todo sindicato é manobra política"*. Sobre as manifestações e protestos, disse que a única que participou foi quando houve um problema no abastecimento de luz. *"Deu um blecaute de luz, nós participamos e foi resolvido rápido"*. Em outras oportunidades, tempo do Fogaça, ele disse: *"Eu quando precisava da Prefeitura, no tempo do Fogaça, eu fui lá, cheguei lá e disse: 'Ou vamos resolver esse problema, vamos sentar e conversar, ou vou trazer o pessoal aqui'. Aí até realmente o Fogaça sempre me atendeu, ele mesmo"*. Não participou dos fóruns do Arquipélago. A RIPCA considera *"a mesma lambança de sempre e não resolve nada. [...] Não participo mais ali porque não tem nada, não traz nada"*. Sobre o FROP, disse que os ricos lotam ônibus, dão *"lanchinho pro pessoal"* e ficam com a maior posse de delegados, depois *"ninguém participa"*. Por isso não estaria participando de quase nada. *"Vai enfraquecendo. [...] A gente não vê nunca retorno, agradecimento"*. Disse ter entrado na luta *"pelo problema social"*, mas na verdade não foi pelo seu problema, mas pela *"política, [...] porque liderança é político também"*. Como teve *"pouca oportunidade de estudo"*, encontrou reconhecimento na atividade política, o que não teria no mercado de trabalho. *"Porque eu já de pouco estudo, não tenho nenhuma graduação"*. Pensa, por outro lado, ter um conhecimento que gostaria de transmitir e que fosse reconhecido em outros espaços. Disse que pode chegar em qualquer lugar e tem palestra *"de uma hora e meia duas horas, com convicção.[...] Nunca tive uma oportunidade de chegar e botar uma palestra numa empresa, ou chegar num colégio grande"*. Sobre o trabalho na reciclagem dos carroceiros e catadores,

ele revelou uma lógica de ação muitas vezes não compreendida pelo poder público. *“Reciclador eles vão findar com o reciclador. Não por nada, não é por B, não é por carroça, não é por aquele outro. É, em si, o jeito que eles fizeram. Vai terminar, ninguém vai ficar. Tu acha que eu vou pegar e vou ir reciclar. [...] Tu acha que o cara que trabalha em carroça vai vir pro galpão? Não vai, ninguém quer estar preso, acostumaram. Mal ou bem tu tira quinhentos ou seiscentos por semana, vai trabalhar num galpão? Não vai. E ele tá livre. Tá pelo vento [...]. Olha quem trabalha aí [no galpão da Ilha Grande], é só mulher. Carroceiro não sabe catar papel. Eu até sei catar papel, mas só quando eu não tenho ninguém pra catar. Eu pago, mas não cato”*. Vê-se que há uma classificação socialmente definida sobre quem é que deve catar/separar (as mulheres e crianças). Os carroceiros seriam uma espécie de caçadores, responsáveis pela coleta e pela aventura (ou guerra) no trânsito. Talvez por essa visão, Gravatá, e grande parte dos carroceiros, são contrários às cooperativas. *“Se o cara fosse fazer uma pesquisa nas cooperativas de Porto Alegre, o cara ia ver o troço tão vergonhoso. A cooperativa foi uma procura de resolver um problema, se ajuntar. [...] Se ajuntou os poderosos. Porque atrás disso [...] funciona os laranja. Porque todas as cooperativas é do seu fulano lá. Aí tem o Gravatá de laranja que responde pela cooperativa, muito poucos que não são assim”*. Diante da decepção pela perda da batalha contra a Lei das Carroças, Gravatá era a voz da decepção, de quem apostou tudo em um projeto, em uma organização e perdeu. Perdeu a luta contra a Lei e perdeu a família. Essa para ele foi uma experiência derradeira. Ele, que disse ter o sonho de fazer mais, de criar uma associação, ter um terreno, fazer um galpão e trazer o pessoal pra se organizar. Chegou a comprar o terreno, mas acabou devolvendo de graça ao antigo dono que passava por dificuldades. *“Eu peguei dinheiro meu que eu ia fazer banheiro e ia fazer umas coisinhas – pra tu ver como vem o problema [com a família] –, dei três mil pra ele na mão e dei pra ele. Pega e vende, não quero mais”*. Apesar de continuar trabalhando com uma ou duas pessoas na reciclagem em sua casa e de ter comprado um caminhão para buscar material, pretende buscar uma “nova caminhada”. Gravatá pretende ir para um assentamento da Reforma Agrária fazer a sua vida. *“Se eu ir prum assentamento eu tenho carro, tenho casa. Cada vez que vem financiamento pra todo mundo eles têm que me dar tantos por cento do financiamento deles, pra mim trabalhar pra eles, [...]. E aqui o que é que eu arrumo? Nada, só incomodação, só humilhação, só coisa e sentimentos que tu guarda dentro de ti. [...] Então quê que eu vou tá batendo martelo em uma coisa que ninguém quer. To perdendo tempo. Perdi demais”*.

Gravatá também fazia parte da AMAPAG, que disse ter ajudado a montar, mas, em um dado momento, começou a haver divergências que culminaram com a sua dissidência e a criação de outra associação em 2006. Os motivos dessa dissidência relacionaram-se com questões políticas, alheias aos problemas dos carroceiros e dos ilhéus: o envolvimento da AMAPAG com o Movimento Nacional dos Catadores, o que gerou descontentamento de Gravatá, alinhado politicamente à Força Sindical.

Eles trouxeram o Movimento Nacional lá, movimento de carrinheiros. Eu já conheço uma passagem... Chegou em fins, que eles pegavam alugavam um barco, iam lá pruma ilha ali [...] ensinar o pessoal a brigar quando tivesse confronto. E eu já conhecia a história deles. Eles são muito organizados, são uma massa de manobra (Gravatá).

Em uma das manifestações foram com as carroças até a Prefeitura e tiveram um confronto com os seguranças. “O Segurança da Prefeitura com a moto me derrubou; e eu me levantei, peguei o pau da bandeira e ia dar no cara. Daí os guri não deixaram, porque ia ficar pior se eu tivesse batido nele. ‘Tudo bem, vocês vão botar paredão, vocês vão ver só. Vamos trancar amanhã de novo’. Aí nós infernizava trancando a ponte. Não dava aqui dava lá. Até eles verem” (Violeta).

Gravatá, incentivado pela Força Sindical, cria a Associação de Carroceiros de Porto Alegre e Grande Porto Alegre – ASCARPOA. A separação não gerou hostilidade entre as duas associações, mas acabou dividindo os carroceiros em um momento crucial de sua luta, quando, mais do que nunca, deveriam estar unidos: o momento da elaboração da Lei das Carroças. “*Ficaram duas associações, mas se tiverem que sentar e conversar, eles sentam e conversam*”. Não tem “*as mesmas idéias, mas se tiver que conversar e se organizar eles se organizam*” (Violeta).

Com a eleição de Lula para a Presidência da República, o Movimento Nacional dos Catadores conseguiu um convênio com a Petrobrás e esta disponibilizou um caminhão para a AMAPAG; Ingá passou a trabalhar nele, buscando material reciclável, mas o que era para ser um elemento positivo acabou gerando frustrações. Ingá começou a perder legitimidade, devido às desconfianças da comunidade, que pensava que o caminhão era seu. Isso acabou colocando em cheque a sua liderança nos momentos em que tinha de representar os carroceiros. Após envolver-se em um incidente (bateu o caminhão no carro de um morador), e ter sido espancado, ele teria confessado a Maricá: “*Esse aí é o troféu que a gente ganha*”,.

O cara era um cara bom. Muitas vezes nós batia boca, brigava, mas nós tava sempre junto. Um cara que lutava pelo mesmo ideal, né, e o pessoal não acreditava. Aí quando ele pegou aquele caminhão, [...] que era o caminhão do movimento, de recolher material, veio todo o pânico, ‘que Ingá tá roubando’ (Maricá).

Gravatá, à frente da ASCARPOA, estabeleceu uma boa relação com a Prefeitura na gestão de José Fogaça (2005-2009). Foi chamado a contribuir com as discussões sobre alternativas de trabalho dos carroceiros e elaborou alguns “*projetos*”, como o de “*Viveiros de Mudanças Nativas*”. “*O Fogaça fez um seminário e avisaram de última hora, na mesma semana, sem papel nem nada*” (Gravatá). Quando chegou lá, Gravatá viu que precisava apresentar um projeto, alguma coisa. Como estavam em uma ilha que é um parque, teve a idéia de fazer um

projeto sobre mudas nativas, pensando que geraria emprego. *“Eles pegaram, dizem que a CONCEPA vai bancar. Pode ser o mínimo que eu deixasse na ilha, uma lembrança”*.

Os temores dos carroceiros sobre a retirada das carroças tornaram-se concretos com as discussões do projeto de Lei que proibia a circulação de carroças no centro da cidade. Essa era uma lei de interesse da Prefeitura e que prejudicaria diretamente o trabalho dos carroceiros. Para Darós, ex-coordenadora da RIPCA, que realizou pesquisa junto aos carroceiros, *“escolher trabalhar com o lixo é uma opção de dignidade”*, por isso a própria noção de dignidade estaria em disputa, com diversos atores tentando definir o que é ou não digno. Não era para se ter uma capital melhor, ou o trânsito, mas uma disputa *“em torno do lixo, da coleta do lixo”*¹¹⁴, por parte de empresas interessadas nesse serviço.

A visão da pesquisadora, e de boa parte dos carroceiros, não era a mesma de algumas lideranças do Movimento dos Ilhéus, que traziam a discussão para o território. *“O fundo mesmo era retirar as carroças, porque os ricos não têm condições de tirar os moradores conseguindo emprego. [...] São mecanismos. O lixo veio depois [...] O interesse é tirar o pobre das ilhas, porque é um local de turismo”* (Irmão Gerânio). Essa fala trouxe presente o histórico de proibições e perseguições que os moradores enfrentaram e que não pôde ser resumida à Lei das Carroças.

De qualquer forma, havia uma disputa simbólica, tendo como pano de fundo o econômico - o lixo como fonte de renda e de energia e as ilhas como local de turismo e lazer – e a estratégia para aprovar a Lei das Carroças passaria pela desqualificação do carroceiro como cidadão. Paradoxalmente, as próprias manifestações e os enfrentamentos contribuíram para a construção, pela mídia, de uma imagem negativa dos carroceiros.

A aprovação da “Lei das Carroças” (Lei 10.531/08) foi um balde de água fria na luta dos carroceiros. O cansaço e a desilusão de suas lideranças que apostaram na organização de uma categoria profissional para lutar contra a sua extinção, tornou-se visível. Com a Lei, todo um estilo de vida e de identidade passou a entrar em processo de extinção. Talvez fosse um trauma ainda maior do que a criação de porcos, pois a alternativa aos porcos era a separação

¹¹⁴ Fala ocorrida durante a apresentação de sua Dissertação de Mestrado no espaço da RIPCA.

de lixo, o que mais ou menos já se fazia. Agora não se vislumbra nenhuma alternativa, não se tem projeto. Por isso, as lideranças frustraram-se. Já vinham desgastadas, divididas, devido a conflitos políticos e ideológicos e acabaram enfraquecendo-se enquanto movimento em um momento em que precisariam estar unidas. Queira ou não, a adesão a uma organização, ou movimento, maior, ao invés de ter dado um sentido mais amplo, amplificado a luta, acabou enfraquecendo-a localmente. O movimento, preocupado com as novas possibilidades no cenário político nacional em que se vislumbravam oportunidades de recursos para os empreendimentos, acabou perdendo a capacidade de tensionar localmente; e os próprios tensionamentos foram interpretados como defesa de uma “bandeira” política.

Com o afastamento dos carroceiros dos espaços políticos, sua luta acabou transformando-se em uma luta particular. Apesar desse isolamento, em diversos momentos eles receberam apoio do Movimento dos Ilhéus que, em um sentido inverso, caminharam para a integração em torno da luta por um direito universal, o da moradia: o direito de viver no seu território.

Em dezembro de 2009, o Governo Federal disponibilizou recursos para as prefeituras atualizarem as informações do Cadastro Único dos Programas Sociais. O PGSL viu aí a oportunidade de cadastrar os carroceiros, um requisito para a vigência da Lei das Carroças. Isso fez com que a coordenação e os agentes do PGSL e integrantes de outras secretarias da Prefeitura “cruzassem a ponte” para participar de algumas reuniões no Arquipélago. Uma delas foi realizada na capela da Nossa Senhora Aparecida, na Ilha Grande dos Marinheiros.

Ali estavam presentes lideranças da comunidade, carroceiros e representantes da ONG. Após a exposição por parte do PGSL sobre como funcionaria o cadastro, com a comunidade escutando silenciosa e perplexa, a representante da ONG pede a palavra. Em sua fala, diz que o “*cadastro é secundário*”, que antes dele deveriam discutir a “*Lei*” e as “*políticas públicas para os carroceiros*”. Foi o estopim para as manifestações que se seguiram por parte dos representantes dos carroceiros e das lideranças da comunidade. “*Vocês representantes prometem mil e uma coisas e não acontece nada...Vocês querem todos os nomes, de mãe, de filho...Mandam pro Governo Federal e cadê o recurso? Vocês primeiro apresentem uma proposta, depois façam o cadastramento*” (Ingá). “*O Povo não vai mais acreditar nesse negócio. O OP foi todo aprovado e não veio um tostão pra nada*” (Irmão

Gerânio). “Teve várias reuniões de portas fechadas com políticos e agora [a Prefeitura] vem com cadastramento...Os galpões [de reciclagem] são uma vergonha! O pessoal ganha uma miséria...Qual é o projeto que a Prefeitura tem além de galpão? O que vão fazer com os cavalos? Vão virar salame lá em Pelotas? Tem ONGs que ganharam milhões usando nós... Queremos projetos pros filhos dos carroceiros” (Gravatá). “O cadastro vai trazer desconfiância por tantas violentações que já sofreram[...] A culpa é de um sistema opressor que não atravessa a ponte [...] As leis são construídas arbitrariamente” (Rosa). “Vamos falar em política pública. Ele [apontando para Gravatá] já sabe o que cada um [dos carroceiros] quer, que um vai ser plantador, etc.” (Orquídea). “Mas nós não sabemos!” (membro do PGSL). “Vocês não falaram que o Gravatá tem um projeto? Botem em ação!” (Ingá). “Ninguém tá aqui para impor nada [...] Estamos aqui para ouvir e construir junto. A gente tem em mãos o projeto dos Viveiros” (Coordenadora do PGSL).

A coordenadora mencionou então um simpósio ocorrido na PUC com “*peças de outros países*” em que o projeto teria sido muito elogiado. Falou que, em reunião com todas as secretarias da prefeitura, teriam dito que precisavam dos carroceiros, “*das idéias*” deles. “A gente não tá aqui como inimigo. É que a gente tem algumas metodologias. Idéias o grupo tá cheio de idéias, é que a gente não sabe se elas são compatíveis com a realidade [...] Tem o projeto de um grupo de alunos da UFRGS para os cavalos...” (coordenadora do PGSL).

Neste momento, Gravatá, que havia participado de inúmeras reuniões com membros da Prefeitura e elaborado diversos projetos, reage indignado: “*Eu dei duzentas aulas com filhinho de papai falando no celular e vocês vêm falar em projeto da UFRGS!*” (e se retira da reunião).

Diante das colocações, os representantes da Prefeitura reagem afirmando que o cadastro é para saber quem são e que, pela primeira vez, terão essas informações: “*Nós contamos ou contávamos com as representações [lideranças] para chegar às pessoas [...] É nosso total interesse saber como essas pessoas vão sobreviver, ninguém é tão burocrático [...]. Não tenho o menor propósito de prejudicar ninguém, sou concursada de carreira*” (funcionária da Prefeitura). “*Queremos identificar e cadastrar no SINE [...] Está-se pensando em outras coisas*” (coordenadora do PGSL).

Nisto um morador traz a discussão para a realidade. *“E a saúde... A leptospirose. Tivemos 4 casos de leptospirose nesse mês [...] A Cooperativa, que é Secretaria da Saúde, não faz mais nada. [Recebem] 40 mil por mês.[...] Por que não bota os 42 agentes pra trabalhar? Faz uma semana que não vem o do DMLU no Beco 18 recolher o lixo”* (membro da comunidade, ex-sócio da Cooperativa da Ilha Grande).

A representante da Secretaria de Governança explica que no mesmo dia do cadastro realizariam *“ações de saúde, a questão do EJA, das drogas”*, ou seja, chamariam a população para o cadastro e em troca trariam alguns serviços básicos em uma *“ação social”*. Margarida pede a palavra e se dirige à coordenadora do PGSL: *“Isso aí há muitos anos atrás já vem essa história de tirar as carroças... Minha preocupação é com as pessoas que saem da prisão... Tu daria emprego sabendo que foi prisioneiro, mesmo que tenha feito poucas coisas?”* E concluiu: *“Não estamos mais naquele tempo que davam canetaço. Hoje o povo manda”*.

Ingá pensa que *“tem que reunir as entidades”* e cita a reunião da RIPCA como o espaço adequado para expor o cadastro. Explica que isso não pode ser feito com a comunidade em geral. *“Se vocês com nós já ta havendo divergência, imagine reunir a comunidade [...] Se for pra reunir a comunidade a associação de carroceiros é o primeiro lugar”*. *“Mas é que a gente precisa construir [projetos]”* (Representante da Governança). *“Mas tem!!”* (Ingá). *“Vou te dar um exemplo: quarenta Guarda-Parque, dos carroceiros. Foi [uma idéia] do DMLU, do barbudinho em 95”* (liderança da comunidade). *“Foi trocado projeto dos carroceiros pelo projeto Cemar [central de materiais recicláveis a ser construída na entrada da cidade] no início do Governo Fogaça. Faz seis anos.”* (Ingá). *“Acho que foi o projeto que o BNDES não aprovou...”* (Representante da Governança).

A coordenadora da Governança então admite que só buscou o cadastro porque havia verba federal e que a Prefeitura não precisaria desembolsar. Percebe-se a pressa que há por parte dos representantes da Prefeitura para realizar o cadastro, diante da necessidade de utilizar o recurso disponibilizado pelo Governo Federal, por isso, quando souberam da data da próxima reunião da RIPCA, quiseram participar para informar a comunidade do cadastro. Entretanto, Rosa foi taxativa: *“já está pautada”*, e informa que é justamente com relação ao recolhimento do lixo por parte do DMLU, porém, se quisessem poderiam participar.

Para quem não conhece a história do povo da Ilha Grande, fica difícil entender o porquê dessa reação diante de um simples cadastro, mas ele traz presente toda a relação de dominação entre os ilhéus e o Poder Público, tornando-se imperceptível aos agentes da governança, já que está oculta sob uma realidade simbólica. Por isso, ao final da reunião, diferentes visões da realidade acompanharam as soluções propostas. A ONG apontou para a política de reciclagem com a garantia do trabalho para os carroceiros com o “*lixo nobre*” do centro da cidade. A Prefeitura queria aproveitar “*que tem verba*” do Governo Federal para realizar o cadastro, pois isso fazia parte das exigências da “Lei das Carroças”. Desconhecendo os inúmeros projetos já elaborados pela comunidade (Guarda Parque, viveiros de mudas nativas, etc.), apresentou como solução a capacitação para o mercado de trabalho e não entendia a resistência da comunidade, tomando as críticas à organização “Prefeitura” como ofensas pessoais. O Movimento dos Ilhéus, diante das inúmeras promessas e da falta de um projeto que permitiria aos carroceiros mudar de vida e de atividade, apegou-se ao cadastro como moeda simbólica de suas reivindicações, pois reconhecia a existência de interesses que vão além da boa vontade dos representantes do PGSL. “*Não é o problema de vocês. Você quando está se interando do problema e começa a exigir é demitido, ou trocado de lugar. Nós temos vários exemplos*” (Irmão Gerânio).

O Movimento dos Ilhéus aproveitou este momento oportuno para pressionar a Prefeitura. Sentiram-se apoiados pela ONG Solidária e vislumbraram um momento de retomada das lutas e de união entre as entidades em torno da causa dos carroceiros, e que teve repercussões em muitas outras questões que se resumiram no descaso do Poder Público para com a região. Pelo menos uma das organizações dos carroceiros passou a participar das reuniões da RIPCA, onde também se fez presente a representante da Governança Local.

Houve outra reunião com a pauta do cadastro dos carroceiros no Fórum Regional do Orçamento Participativo, na Ilha das Flores. A reunião começou em clima tenso, com as lideranças dos carroceiros manifestando sua posição em relação ao descaso da Prefeitura para com a população do Arquipélago. A Prefeitura preocupou-se em “*tirar o carroceiro*” e “*tirar os galpões que têm dentro das ilhas [...] para acabar com os compradores de material*”, mas enquanto isso houve uma redução no número de metas de atendimento de crianças pelo SASE. Já em outros locais, havia entidades que recebiam da Prefeitura mesmo com “*a creche vazia*” (Gravatá).

Ingá estava particularmente revoltado pelo fato de terem desmarcado uma reunião com a comunidade em cima da hora. “Em cada vila que vocês entrarem vocês vão precisar de um de nós [...]. Eles tão dentro de uma salinha com ar condicionado [...]. Convocam a comunidade para a gente mobilizar e duas horas antes desmarcam a reunião” (Ingá). Questionaram também a existência de supostos projetos dos galpões de reciclagem para as ilhas. Ingá fez então um histórico das ações da Prefeitura que impactaram no trabalho dos carroceiros.

Em 2001 terminaram com os porcos. Terminaram com 88% da renda das ilhas. [...] Dia 16 de janeiro de 2005: o DMLU começou a tomar os pontos dos carroceiros. O DMLU se comprometeu a devolver e nunca devolveu e aqui tá o documento [mostra o documento]. [...] Busatto nos chamou e disse que ia incluir os carroceiros. Chamou nós de novo e nada... Chamou nós de novo e nada... Eram projetos pagando os catadores [para recolher o lixo]. Em 2007, a Associação dos Carroceiros montou projeto juntamente com DMLU, Batalhão Ambiental, SEMA e até a CONCEPA tava presente para dizer onde ia ser o galpão. [...] Na primeira reunião tava o Jairo e disse que tinha o dinheiro pro galpão[...]. Projeto CEMAR [Central de Materiais Recicláveis]. [...] Isso aqui é uma perda de tempo pra comunidade.

Cravo procurou então colocar o problema de uma maneira mais ampla, para além da questão dos carroceiros.

Dizem que eu só trago coisa do passado, mas esse passado é presente. É um processo longo de engano. A população vem sendo enganada há muitos anos. O discurso é que não devemos nos preocupar com o passado e partir daqui pra frente. Esse processo vem afunilando e ele não vai mudar. As ilhas não se resumem a carrinheiros, carroceiros e a reciclagem. Nós somos APA, uma conquista da comunidade. Tem a questão da habitação [...] Falar de projetos com a comunidade é enganar ela [...]. O governo tem que ser mais claro, mais transparente. Tem a questão da realocação das famílias que estão nas áreas de risco.

Para as lideranças não havia como esquecer o processo histórico nem deixar de relacionar os fatos que aconteciam com comunidades específicas, como a dos carroceiros, e com aqueles que envolviam toda a comunidade. Eles tinham a ver com esse afunilamento que representa a idéia de convergência de problemas, de urgência de uma solução global e ao mesmo tempo de que uma grande pressão estava por vir devido à falta de resolução. Sobre isso, um dos líderes dos carroceiros acredita que a consequência é a compra das terras dos ilhéus, a construção de condomínios fechados e a saída deles dali para invadir outras áreas.

A coordenação do PGSL manifesta-se em tom diferente da reunião anterior. “*Como é bom ouvir. [...] Nós estamos com a faca no pescoço, porque o Ministério Público vai cobrar. [...] As coisas não foram resolvidas. [...] O Comitê Gestor deveria fazer a conexão,*

mas não está fazendo. [...] Precisamos saber melhor, porque conhecemos pessoas em algumas secretarias". (coordenadora do PGSL). A agente da governança para a região, que assumira recentemente o cargo começou a ficar preocupada. *"Puxa vida, eu tô com tanto gás, será que eu não vou conseguir?... Eu não gostaria de frustrar e sair frustrada..."*.

Parece que os representantes da governança finalmente começaram a ter uma compreensão do que de fato ocorria no Arquipélago e de que as situações estavam todas interligadas. Isto significa dizer que a Prefeitura não conseguia ver o território como um todo e atuava de maneira fragmentada, tratando cada questão pontualmente e deixando de lado tudo o que já havia sido acordado ou tentado em termos de solução.

De acordo com lideranças dos carroceiros, a regulamentação da Lei das Carroças foi feita *"a portas fechadas"*. Isso fica visível na fala da coordenadora do PGSL, que participou do *"Comitê de Regulamentação"*.

Nos deram a responsabilidade de regulamentar isso [a Lei]. Passamos quatro meses. O comitê continuou se reunindo e tentou preparar uma lei mais bem feita [...] Para nós foi frustrante a votação no Ministério Público [...] Então ficou a Lei que estava escrita pelo Sebastião Mello [...] Em nenhum momento [a Lei] fala das famílias [...] Há uma falta de conexão com a realidade (representante da Governança).

A agente da Governança na região falou que o projeto elaborado pelos carroceiros para criação de mudas nativas estava em primeiro lugar na *"fila"* do Ministério Público, que na primeira autuação que houvesse teriam recursos para viabilizá-lo. A idéia seria construir um viveiro em cada ilha. *"A própria SEMA se interessou. A [gerente] se colocou à disposição para conhecer"*. Ela conclui com um desabafo. *"Quando eu olho pra essa lei... Puxa vida, como vão tirar esse povo daí...Essa atividade [...]. Ninguém precisa ter a mesma bandeira, mas um objetivo a gente pode ter [...] Depois que sair daqui podemos levantar a bandeira"*¹¹⁵ (agente do PGSL). Ingá, admirado, exclamou: *"Isso é utopia, hein?!"*.

¹¹⁵ Essa fala sobre as bandeiras foi trazida de uma reunião em que participou na sede do PEDJ, na qual a Gerente do Parque (e representante do Governo Yeda Crusius) afirmou que ali não estariam movidos por interesses partidários, mas que, ao sair do espaço, aí sim, *"poderiam levantar a bandeira"*. Essa atitude, para ela, pode ter soado como novidade: um espaço onde se reconhece haver interesses em jogo, mas que, em um determinado momento, esses interesses estariam suspensos em prol de uma construção maior. Ao que parece, ela passou a acreditar nessa possibilidade.

O que aconteceu neste episódio foi que os carroceiros esperavam uma proposta da Prefeitura; queriam um diálogo, mas a Prefeitura apresentou-se de forma autoritária, querendo empurrar o cadastro “goela” abaixo. *“Mas cadastro para que? Para o DMLU identificar quantos catadores há?”*, diziam as lideranças, lembrando talvez o cadastro dos criadores de porcos. Houve uma polarização e um confronto, e a desconfiança gerada a partir da postura levou a uma ruptura e um conflito. Não havia a percepção de uma atitude realmente interessada por parte da Prefeitura, afinal até o momento boa parte dos carroceiros haviam apostado em uma construção conjunta e estavam se sentindo traídos. Isso envolveria muito mais do que dar algo em troca, como a “ação social” que a Governança pretendia realizar (e que realizaram), e cujo sentido de troca comercial e interesseira ficou bastante claro, tanto é que a participação foi muito pequena.

A atitude de real interesse pela comunidade viria a ser percebida depois que a agente local da Governança, embora com limitados poderes e recursos, começou a participar das reuniões da RIPCA. A partir da participação na RIPCA, o PGSI deu-se conta que *“as ilhas tem uma organização muito boa”* (agente da Governança) e que era possível construir alternativas junto com os moradores. A comunidade reclamava dos espaços de lazer e da não existência de um projeto com esportes, e a Governança respondeu com o “Projeto Gol Solidário”, que envolvia a criação de equipes de futebol e a realização de campeonatos entre os bairros.

O Movimento dos Ilhéus seguiu com sua interpretação crítica a respeito da Governança como um todo, mas percebeu a boa intenção e o esforço da agente local, passando a incluí-la no rol de pessoas com quem podiam contar.

1.21A GOVERNANÇA SOLIDÁRIA COM OS ILHÉUS

Quando José Fortunatti assumiu a Prefeitura, no lugar de José Fogaça que se retirara para concorrer ao Governo do Estado em 2010, ele buscou, a partir da Governança, estabelecer de fato um diálogo com a comunidade. O Prefeito criou o cargo de Secretário

Adjunto de Governança Local para o qual foi convidado Luciano Marcantônio, um vereador do PDT que, nos últimos tempos, vinha mostrando interesse pelos problemas dos ilhéus. Quando era ainda vereador, Marcantônio realizara várias visitas às ilhas e obteve destaque nos jornais quando defendeu a construção da tão sonhada ponte da Ilha Mauá. Lideranças, como Rosa, já o conheciam como uma liderança do Bairro Humaitá e diziam que ele era “*povo*”, que era “*da Vila Farrapos*”.

O Luciano Marcantônio pode ser um cara que tem lá seus interesses. Claro que ele tem interesses, né, quem não tem? Mas é um cara que tem essa sensibilidade de ouvir e de assumir e de admitir as coisas. Isso é um passo enorme nessa Prefeitura que estava trancada (Rosa).

O “*peçoal de esquerda, que o Fogaça botou pro canto, estão vindo à tona*”, dizia Rosa. Cita o exemplo de uma funcionária da Secretaria Municipal da Indústria e Comércio (SMIC) e do próprio Junco. Segundo Rosa, ele voltou a participar, porque teria interesse em ir para o CAR. Mas foi bom que ele “*chegou no pedaço*”, disse Rosa, “*porque era só eu e o Cravo e o peçoal fala ‘esses PT’ [...]. O Junco tem apresentado várias idéias. As posições dele estão mais fortes, é porque ele está respaldado*”.

O CapacitaPoa, que antes oferecia cursos sobre elaboração de projetos para ONGs apenas, passou a oferecer esses cursos para conselheiros e delegados do OP. A SMIC, em parceria com o Governo Federal, também começou a oferecer cursos no Arquipélago. Para divulgar esses cursos, a Governança solicitou uma reunião na casa dos Maristas na Ilha Grande dos Marinheiros. Nessa reunião, na qual estava presente o Secretário Adjunto, o Movimento dos Ilhéus entrega uma carta com todos os problemas enfrentados pelos moradores: o problema da ponte da Ilha Mauá, das ruas sem manutenção e o problema da relação com o CAR. “*Nós não somos reféns. A gente disse que não aceitava coronelismo*” (Rosa).

Viu-se que o Movimento dos Ilhéus tinha suas maneiras de fazer chegar suas reivindicações e isto podia acontecer em uma simples reunião cujo propósito não era o da reivindicação. Por exemplo: quando Violeta subiu na tribuna em uma audiência pública sobre a APA para denunciar “*a mentira e o engano*” do ProJovem, estava usando um espaço que não tinha essa finalidade, e no qual as discussões eram às vezes sobre temas abstratos, para

realizar um ato de protesto e atrair a atenção de um público para um problema concreto dos ilhéus.

Em uma reunião do FROP na casa de Rosa, na Ilha da Pintada, foi possível perceber todo um novo conjunto de relações entre a Prefeitura e os ilhéus. Um dos temas foi o Cemitério que estava interditado. *“Por que entregamos nosso cemitério para Eldorado? Eu sou um dos culpados. O que fazer? Reportagem? A Governança tinha resolvido a princípio com o Cemitério João XXIII”* (Junco). *“É mentira! Tivemos que nos virar”*, disse Jasmim afirmando ter procurado o CAR e não ter recebido apoio. *“Para mim é com o Luciano [Marcantônio]”* (Junco). *“Mas tinham nos passado que era no Coronel”* (Jasmim). *“As três vezes que precisamos o Luciano conseguiu”*(Junco). Rosa enfatizou que as pessoas que precisaram não foram atendidas pelo Coronel. Orquídea resumiu a situação: *“Eu acho que o Luciano é o nosso substituto do CAR”*.

Após o Secretário Adjunto ter assumido na Governança, o CAR passou a ser ignorado. Fato significativo foi a marcação de uma reunião por parte da Governança no CTG da Ilha da Pintada e não na sede do CAR – um espaço da Prefeitura e que fica localizado a duzentos metros dali. Essa reunião foi solicitada pela Governança que, juntamente com a FASC, buscou envolver as lideranças de todas as ilhas, conselheiros e delegados do OP. Rosa percebeu aí um novo espaço, algo que *“não é FROP, não é rede e não é o fórum”*. Seria talvez a Rede de Articulação da Governança, mas desta vez na prática. *“Sentimos que não houve contato com o CAR. Quem me procurou foi o Junco, pedindo que ajudasse [...]. A Governança está se movendo sem o CAR. [...] Surge do gabinete da Governança pedindo para avisar as lideranças”* (Rosa).

A comunidade passou a enxergar, na figura do Secretário Adjunto, alguém que escutava os seus problemas e começou a ir diretamente a ele para fazer suas reivindicações. Criou-se uma rede de relações entre o Movimento dos Ilhéus e o Secretário Adjunto que eliminava as vias formais. Um caso exemplar foi o das ruas que se encontravam sem manutenção havia muito tempo e com enormes buracos devido aos alagamentos. Esses problemas já haviam sido debatidos com representantes da Prefeitura nas reuniões do FROP e da RIPCA sem que houvesse uma solução satisfatória. O fato foi levado para o Secretário Adjunto. *“Nós ligamos pro Luciano. [e dissemos:] ‘Nós vamos ir pra beira da faixa e vamos*

fechar a ponte. Lá onde a gente mora eles nunca vão lá'. Ele foi na casa do Irmão Marista, ele olhou e disse: 'Não dá mais! Eu vou falar com o Busatto'". O Secretário se comprometeu a resolver o problema e disse aos Ilhéus que, caso não conseguisse, eles poderiam fazer o que quisessem.

Como o problema não foi totalmente resolvido, os delegados e conselheiros do FROP decidiram elaborar um documento relatando a situação das ruas que estavam com crateras desde a enchente de 2009. Diante das experiências negativas com a elaboração de documentos, como a de Violeta, eles mudaram a estratégia para que o documento fosse válido. Durante a discussão, surgiram manifestações exaltadas em relação ao CAR e ao Coronel. *"Nós vamos ficar com o CAR inoperante até o final do mandato desse governo? Esse coordenador não funciona! Ele é pago para trabalhar. Ele é problema do Busatto e não do Marcantônio. [...] Assumiu um cidadão das ilhas, mas para que?"* (Cravo). *"Vem cá, esse cara tem o rabo preso de todo mundo. Mas ele não vai me intimidar. Manda ele me intimidar!"* (Junco). A idéia que ficou desse novo estado de forças no campo foi expressa por uma liderança da Ilha Mauá: *"Via CAR não vamos pedir mais nada, vamos passar direto"*.

Diante desses episódios, o CAR ficou isolado. Sem legitimidade na comunidade e sem apoio político na própria Prefeitura, o Coronel entrou em conflito, passando a hostilizar ainda mais as lideranças. Percebeu-se também a complexa distinção entre o público e o privado que fazem algumas lideranças da comunidade. De um lado, os Ilhéus utilizavam-se das relações pessoais com o Secretário Adjunto para garantir as demandas da comunidade; de outro, as relações pessoais e de amizade existentes entre alguns dos delegados e conselheiros e o Coronel não o eximiam de suas responsabilidades públicas. As relações de proximidade não se sobrepõem à obrigação pública em ser solidário com a comunidade: a solidariedade política. Apesar de serem, alguns deles, amigos pessoais do Coronel, os participantes do FROP não toleraram o desrespeito à comunidade. *"Tô decepcionada, porque eu gosto da pessoa [do Coronel], mas vamos fazer [o documento] pra não errar"* (Orquídea). *"O Coronel é meu amigo particular, mas em nome do FROP eu tenho que apertar"* (delegado do FROP).

A presença dessa organização social dentro do espaço permite, segundo Rosa, *"que tu atinja o objetivo sem que ninguém saia sapecado. No documento do FROP a gente disse*

isso coletivamente, não tem como tu perseguir ninguém. Daí que vem a questão das ilhas estarem sempre unidas". Rosa então fez a seguinte reflexão sobre o atual momento de união das ilhas:

Quem fez as ilhas se unir foi ele mesmo [o Coronel]. Antes ele jogava uma ilha contra a outra. A gente começou a lutar e se organizar, e ele correndo por fora. Jasmim, Margarida, Ingá e Violeta deixaram-se cooptar por ele; e eu e o Cravo sofriamos com isso. [...] Ele foi uma das pessoas que fortaleceu a nossa união. [...] ele mesmo reforçou a nossa aproximação mais forte.

O que se viu foi a dominação servindo como mediador da solidariedade, mas Rosa sabia que a luta não era contra o Coronel. *"A gente tá lutando contra algo muito grande. A gente mata dez leões por dia. De tanto que a gente incomoda [...] alguma coisa acontece"*(Rosa).

Em visita às Ilhas, no final de 2010, o prefeito Fortunatti preferiu a companhia de Rosa à do Coronel, e, em uma manifestação explícita de reconhecimento das lideranças comunitárias do Movimento dos Ilhéus, disse:

que as secretarias têm que respeitar as lideranças comunitárias, os delegados e conselheiros do OP, porque os delegados e conselheiros do OP eles trabalham totalmente voluntários. Toda essa estrutura quem banca são essas lideranças. Passagens, os horários de trabalho não é a Prefeitura que banca, somos nós e ele exigiu respeito das secretarias para com conselheiros e delegados. [...] Não faz sentido as pessoas se doarem, pagarem sua passagem, saírem de casa pra não ter retorno [...]. Porque [...] essas lideranças dizem onde está o problema, o que é que dá pra fazer. Inclusive fazem propostas. Por que é que não são ouvidos? [...] É desse jeito que a cidade tem que ser governada, pelos olhos de quem está lá (Rosa).

Não se sabe se as palavras do Prefeito representavam a sua real intenção, ou apenas uma tentativa de cooptação formal, mas o fato é que todas as previsões de Rosa sobre o que iria mudar em relação às atitudes após a troca no comando da Prefeitura concretizaram-se. Ela já havia dito que Fortunatti tentaria fazer um bom governo e que priorizaria o OP, pois foi um dos seus idealizadores.

É aí que nós temos que aproveitar. Ele [o Prefeito Fortunatti] quer fazer um bom governo e nós vamos dar uma resposta praquela comunidade, enquanto delegados, enquanto lideranças. Senão nós ficamos desacreditados. Não vale a pena tu perder noites de sono, mil e uma reunião por ano, é reuniões do Planejamento, é reunião do FROP, é reunião da Rede Integrada da Criança e do Adolescente; são reuniões com secretarias; é reunião de saúde... Isso não vai valer a pena. (Rosa).

Rosa conhecia suficientemente bem as artimanhas da política partidária para saber distinguir o que era uma estratégia de cooptação e uma fala sincera.

Contudo, esta não é a questão principal que se precisa reter no momento, mas sim as implicações desta nova atitude em uma máquina burocrática que fora alimentada nos últimos anos por uma orientação gerencialista. Esta, ao contrário do que pensavam os defensores da *new public management*, não superou a burocracia, mas tornou-a ainda mais formal e dominadora, permitindo que por trás do aparato técnico se instalassem estruturas clientelistas. As consequências disso foram tensões entre as lideranças comunitárias e os representantes do Estado. Estas tensões também foram bastante visíveis no âmbito do Governo Estadual, uma vez que é nessa esfera que se dá a principal luta do Movimento dos Ilhéus: a do direito de viver em seu território.

1.22A APA E A LUTA POR HABITAR NO TERRITÓRIO

Já se falou da mediação do Ministério Público para a implantação do Parque Delta do Jacuí, a partir de um conjunto de ações que se verificaram a partir dos anos 1990. A estas começaram a se somar outras, de caráter mais pontual, como a da retirada dos moradores da faixa de domínio da BR 290. *“Começou com a história que queriam tirar todo mundo das ilhas, era só o que falavam. [...] Esse processo começou lá no Governo Britto [1995-1998]. Eles começaram com aquele que iam tirar o pessoal. Chegaram a mover algumas ações a respeito disso”* (Rosa).

Com a vitória do PT nas eleições estaduais de 1998, foram criadas as condições para um alinhamento de estratégias entre os governos estadual e municipal, em direção à solução do chamado *“problema do Delta”*. Palmeira, atuando no gabinete do deputado Ronaldo Zulke (PT), levou suas experiências das ilhas e empenhou-se para *“levar adiante a luta das ilhas”* na Assembléia Legislativa. *“O deputado pegou isso como uma bandeira e colocou dentro da Assembléia para ser debatido. Começaram a realizar-se os encontros”*. No governo Olívio foi criada a Secretaria do Meio Ambiente e *“lá já estavam debatendo esses processos”* (Palmeira).

De acordo com o relato de Palmeira, inicialmente, houve audiências públicas na Comissão de Assuntos Municipais; depois na Comissão de Saúde. Aí foi-se desenrolando como poderiam montar um Projeto de Lei, onde o Conselho do Meio Ambiente trouxesse informações. *“Cada esfera dessas tinha uma preocupação com as ilhas [...]. Aquelas lideranças preparadas acompanhavam esse processo. Elas traziam essas coisas todas pra nós que estavam soltas”*. Os freis capuchinhos da Ilha da Pintada também participaram, assim conseguiram elaborar um Projeto de Lei. *“Só que a SEMA também estava fazendo e aí o Governador Rigotto acabou assinando como dele a Lei. Ele fez isso e fez um Decreto também, no apagar das luzes do governo dele mudando algumas coisas da Lei que a gente estava debatendo”*. Tudo estava sendo construído com audiências públicas (até mesmo o conselho deliberativo e consultivo). *“Era lido item por item e debatido item por item. Tudo feito em grupo com as lideranças, ecologistas. De repente assumiram o projeto como deles, colocaram em votação na Assembléia”* (Palmeira). Palmeira disse que isso dificultou um pouco, pois havia questões que tinham avançado. Houve enfrentamentos e uma crise entre o Conselho Estadual de Meio Ambiente e o Governo. Segundo Palmeira, *“as lideranças no processo da APA eram: a Rosa, o Junco, a Margarida, depois entrou a Violeta, Bem no final o Cravo”*.

Nas entrevistas ficou claro que havia um grupo mais restrito de lideranças das diferentes ilhas e organizações que começou a reunir-se de forma sistemática para discutir as maneiras de manter os ilhéus no Arquipélago. Participaram desse grupo Irmão Gerânio (Ilha Grande), Rosa (Ilha da Pintada), Cravo (Ilha das Flores), Jerivá (Ilha Grande) e Violeta (Ilha Grande). *“Eu lembro que na época o [fulano] que era da SEMA, era o técnico ambiental, ele também falava. A gente buscou em vários lugares, eu não sei quem é o pai dessa criança”*. A idéia central, o propósito, era *“garantir a permanência dos ilhéus no seu território”* (Rosa).

Irmão Gerânio conta que durante um ano e meio eles se reuniram com o Secretário do Meio Ambiente com o título de *“Redefinição dos Limites do Parque”*, pois não havia condições de se retirar os moradores dali, na época em torno de quinze mil. Foram feitos estudos para que as áreas onde havia moradores deixassem de ser Parque. Depois mudou o secretário que entendeu que esse título não era adequado e introduziu-se outro: *“desafetação da área”* (que era a sugestão do então técnico da SEMA e que atuava na gerência do PEDJ).

“Um termo complicado” que muitas autoridades entendiam desafetar como retirar todos os moradores.

Então a nossa equipe [...] eu o Jerivá [...] Rosa, da Ilha da Pintada e o Cravo da Ilha das Flores. Esse grupo nós sempre tivemos reunidos, provocando reuniões, encontros, com tudo que é autoridade e assim por diante, fazendo a coisa caminhar e acontecer, que então vinha se arrastando. E depois de cinco anos conseguimos através de lei, porque decreto não resolvia. então através da Assembléia Legislativa, cantar cada um dos deputados, câmaras técnicas e outros, e criou-se esta Área de Proteção Ambiental (Irmão Gerânio).

Houve embates também com os ambientalistas. Na Audiência Pública realizada em outubro de 2004 no Ministério Público¹¹⁶ os moradores e os ambientalistas expuseram suas visões. Os moradores se diziam inseguros quanto à permanência em suas casas e acreditavam que a anulação do Decreto poderia significar a retirada de todas as famílias residentes das ilhas e o reassentamento em outra área da cidade. As lideranças presentes na audiência (pelo menos Rosa e Cravo estavam presentes) defendiam o decreto do governo, apostando que esta seria uma saída definitiva para agilizar a concessão da propriedade das casas, além de realização de benfeitorias como a instalação de redes de água e esgoto. Na ocasião Rosa manifestou-se: “Governo após governo ninguém decide nada. Parece que as pessoas gostaram de brincar com as nossas vidas. Nós exigimos respeito e agilidade”.

Já para os ambientalistas, mesmo na nova situação de APA, por se tratar de uma região de banhados, as margens de todas as ilhas e porções continentais abrangidas pelo Delta são Áreas de Preservação Permanente, definidas pelo Código Florestal de 1965. Isso significa que, independentemente da categoria da unidade de conservação, muitas das residências das ilhas estariam em situação irregular e deveriam ser removidas, no mínimo, para a faixa permitida, que pode ficar a uma distância mínima de 30 a 100 metros das margens. Mesmo assim, afirmavam que a derrubada do decreto não significaria a retirada das pessoas que moram na região e apontavam a “falta de informação e esclarecimento dos moradores”.

Um tema que teria ficado de fora da AP, segundo os ambientalistas, seria o dos “interesses econômicos presentes na região”, e as entidades que atuam na proteção da Mata Atlântica já alertavam para a “latente” especulação imobiliária. Com a criação da APA, diversos proprietários de sítios e mansões que se estendem ao longo das margens do Delta

¹¹⁶ O conteúdo desta AP a seguir foi extraído do sítio da EcoAgência de Notícias <http://www.ecoagencia.com.br/>, acesso em 26/03/2010

teriam resolvidos os processos judiciais que se arrastam há anos e poderiam vender as propriedades. Haveria ainda a criação de novos lotes para a construção de condomínios de luxo e iate-clubes. Também os mineradores que atuam na extração de areia e os orizicultores poderiam ser beneficiados com limites mais flexíveis de exploração. Nenhuma das instituições governamentais presentes teria comentado o assunto.

Onde quer que fosse, seja em audiências públicas, seja em reuniões, se o tema era a APA, lá estava o “Movimento dos Ilhéus” – o *grupo das ilhas*” (como Rosa assim define) ou a “*equipe*” (na definição do Irmão Gerânio) –, ou seja, essas lideranças que se associaram em torno da permanência dos ilhéus no seu território. “*Tivemos 68 reuniões com todas as organizações para criar a APA*” (Irmão Gerânio).

As discussões avançaram com “*a esquerda*” contra a criação da APA e a comunidade defendendo a sua criação. “*A Palmeira era uma que dizia não à APA, porque ela dizia que nós sofreríamos problemas mais tarde*” (Rosa). A proposta do Governo Olívio era manter o parque, mas delimitar algumas áreas para a população tradicional que lá reside há muito tempo, sem, no entanto, criar áreas de APA. Mas os moradores, no entanto, entendiam que a APA seria a melhor solução.

Eu sempre disse pra eles que eu era contra essa Lei, que eles tinham que ter cuidado, porque a Lei não ia garantir a sobrevivência [...] Mas eles queriam muito essa tal da APA, brigavam por essa tal da APA. Agora viram [...]. Mas é tudo coisa que o movimento tem que aprender sozinho e eu sou muito de atropelar às vezes (Palmeira)

Acontece que a palavra “Parque” era temida pelos moradores, ainda mais depois da experiência que acontecera a algumas dezenas de quilômetros dali, no Parque de Itapuã¹¹⁷. “*Em Itapuã eles derrubaram todos os casarões e transformaram num parque. [...] Então, se aconteceu em Itapuã, porque não pode acontecer com a gente*” (Rosa). “*As famílias do Itapuã, nenhuma foi indenizada*” (Cravo). O fantasma de Itapuã passou a atormentar os moradores de todas as classes sociais. Temendo que o mesmo acontecesse no Arquipélago,

¹¹⁷ O Parque de Itapuã foi criado em 1973 para ser um complexo turístico, dotado de balneários e centros de artesanato, atividades culturais e de lazer, que não chegaram a ser implantados. Diante da visitação desordenada, da ocupação da área por loteamentos clandestinos e da exploração de pedreiras, em 1985 vários órgãos não governamentais promoveram manifestações pela importância ambiental da área. Entre 1991 e 1996, por decisão judicial, foram retiradas as cerca de mil casas existentes na área, a maioria “construída por invasão” (<http://noticias.ambientebrasil.com.br>, acesso em 21/03/2011).

“os ricos” – proprietários de “marinas e casarões” – “se juntaram” com “os pobres” em torno da proposta da criação da APA. Neste momento a luta dos Ilhéus era um tanto difusa, “atiravam para todos os lados” e a participação dos “ricos” foi percebida como positiva, pois estes tinham acesso a instâncias e a pessoas com a capacidade de influir no processo. “Eles falavam com os amigos deles que eram desembargadores” (Rosa).

Todavia, se o propósito era semelhante, o “sentimento” não era o mesmo para os dois grupos, um lutando por um local para habitar e viver, outro buscando um espaço de lazer. “O nosso sentimento era o de garantir a nossa moradia mesmo. O deles era poder negociar, poder fazer as coisas deles [...]. Eles vão lá só para passear”. Foi, portanto, uma aliança estratégica, bem calculada pelos dois lados, pois os “ricos” sabiam bem que os moradores locais traziam o argumento e a força necessária para combater um outro ator político importante: os ambientalistas, cuja visão era de que as pessoas deveriam ser retiradas do local.

Nos vários momentos, de encontro ou de embate, entre moradores locais e ambientalistas a tônica era sobre o conhecimento do território e a possibilidade de uma convivência harmoniosa entre as populações e a natureza destacada pelos Ilhéus. “Vocês conhecem ratão do banhado, conhecem Jacaré [...]. Nós convivemos com isso” (Rosa). Irmão Gerânio cita várias brigas que a “equipe” enfrentou.

Várias vezes o projeto de lei que criava a APA esteve pronto para ir à votação na Assembléia Legislativa, passava pela Casa Civil e ia para a assembléia legislativa para ser aprovado. “De repente aparecia uma nova ONG por ali, comprava briga [...]. Apareceu então o Pró-Guaíba e eu participei também quatro anos dessa equipe”. Então apareceu uma nova ONG que estaria interditando a criação da APA. Telefonaram e marcaram um encontro na Z5. “Fui lá na Ilha da Pintada. Cheguei lá duas vans lotadas, tudo gente... No mínimo vieram lá da China, do Japão, não sei de onde para visitar”. Irmão Gerânio pergunta qual seria o interesse deles. Que respondem: somos “Amigos Defensores do Lago Guaíba”.

Eu disse: ‘Não entendi. [...] Mas escuta qual lago? Aquele que fica lá depois da Lagoa dos Patos?’ Os caras não conhecem as ilhas e são defensores do lago? Eles se deram conta que montaram num porco. Queriam ir embora. ‘Não vocês não vão embora, vão conhecer as ilhas [...]’. Não conhecem as ilhas, vão defender o que sem conhecer?’ Só agora vão querer conhecer, todos engravatados, cheios das coisas. E não sabem das enchentes, do povo que está aqui, da situação, das coisas, vão

defender o que? Ah fiquei puto da cara. “Agora vocês vão [conhecer], senão vou denunciar, vou reunir toda a nossa equipe (Irmão Gerânio).

Depois de mostrar as ilhas e o trabalho dos Maristas com as crianças, ele fez a seguinte pergunta: *“Esses moradores que estão ali, o que vocês vão fazer? Vocês têm uma área pra colocar? O Governo não tem! A Prefeitura não tem! Vocês tem lugar pra colocar esses moradores todos, esses quinze mil?”* Irmão Gerânio apresenta ao grupo a proposta de realocação para dentro das ilhas. Então eles teriam se convencido e nunca mais voltaram.

Sobre esses projetos, Irmão Gerânio diz: *“a nossa equipe sempre deu sugestões”* e apresenta algumas delas.

Atrás do Hotel da Ilha, tem aquele campo de futebol. Então nós botamos como Área de Proteção Ambiental. Tem uma área que deixou de ser parque. Lá era para colocar diversas indústrias não poluentes. Ao longo da Ilha [Grande] uma rua de cada lado e mini povoados. Um parquezinho infantil, um aqui outro lá mais adiante. “E lá em cima perto da faixa um parque maior, com ginásio de esportes polivalente. [...] Foram feitos vários projetos (Irmão Gerânio).

De fato, os maristas haviam desenvolvido um projeto habitacional (Projeto Habitat) em parceria com Posto de Saúde para a área da Ipiranga – uma área de cerca de 50 hectares na Ilha Grande dos Marinheiros. Este projeto contava com financiamento internacional, mas foi condenado pelos técnicos da Prefeitura que afirmaram estar o solo contaminado. Fizeram então um projeto para a construção de um galpão de reciclagem, incluindo quadra de esportes, restaurante coletivo. Cada família teria um espaço para realizar a separação do seu lixo e local para cuidar dos cavalos, mas, segundo Irmão Gerânio, teria faltado *“vontade política”*.

Entretanto, de acordo com Darós (2007, p. 3), a implantação do projeto teria revelado alguns limites. Primeiro: o gerenciamento era das ONGs com a parceria do Governo e não ao contrário, como comumente acontecia. *“Um projeto pensado e gerenciado pelo Governo passa por todas as instâncias antes de ser colocado em prática”*. Já um projeto *“gerenciado por ONGs”* tem a *“parceria dos dirigentes políticos”*, mas *“sem a apreciação dos técnicos”*. Segundo: havia um grupo gestor *“competente”* que decidia o projeto, mas que *“não tinha participação da comunidade”*. *“Este conselho gestor entendia que [...] poderiam ser resolvidas as questões políticas com o econômico e competência administrativa”*, mas acabou esbarrando em problemas de há muito apontados pela comunidade, como *“a demora na regulamentação da Lei da APA e na implantação do Conselho Gestor do parque”*.

A comunidade então começa a falar da importância de reivindicar uma audiência pública para que Estado e Prefeitura passassem a se comprometer com o processo. A rede de ONGs e empresas organizadoras do projeto se preocupam com a possibilidade de audiência pública mandando e-mail a todos os parceiros dizendo que não colocassem o nome do grupo em manifestações de tensionamento da comunidade. A Comunidade consegue dia 24 de maio de 2006 realizar a audiência pública e construir uma proposta de conselho gestor e diretor do Parque e da APA de forma democrática. Na sequência o governador decreta um outro conselho que não é o proposto pelo grupo da audiência pública. Paralelo a este processo o grupo de empresários e ONGs reúnem-se com o Ministério Público para que o mesmo possa reunir as diversas instancias de governo e fazer o projeto de habitação ser viabilizado, pois os prazos para os recursos estavam acabando e não havia se efetivado o projeto. Encontraram problemas técnicos que inviabilizaram a rapidez do projeto e não houve possibilidade de colocar em prática. O que foi dito para a comunidade é que o grupo não tinha consciência que o problema das ilhas era complexo (DARÓS, 2007, p. 4).

Depois de várias audiências públicas e discussões, chegaram à conclusão de que a APA era o que as ilhas queriam. É importante lembrar que em 2003, após a derrota da Frente Popular, Germano Rigotto (PMDB) assumiu o Governo do Estado. As lideranças dos ilhéus perceberam que, apesar da resistência oferecida pelo Governo Olívio para a criação da APA, havia um outro tipo de tratamento para a questão. *“Seria um processo coletivo e não ficaria essa bagunça que está agora [...]. É um trabalho diferente e construído conosco”* (Rosa).

Como não era mais o “governo popular” que estava, os ilhéus tiveram de *“ir atrás dessas reuniões, pressionar, ir pra rua, pra algo que quem aproveita em um primeiro momento são os ricos”* (Rosa). Há relatos do caso de um dono de mansão com marina que estava na área de Parque e que, em uma articulação com um deputado, teve sua casa fora dos limites do Parque. Houve movimentação também dos ambientalistas que queriam uma área maior de parque. *“Quem tinha seus contatos fez pressão”*, afirma uma liderança dos Ilhéus. *“Sempre tivemos deputados interessados, desde 2001. Volta e meia surgem movimentos que dão apoio. Na prefeitura surgem funcionários interessados, mas depois saem”*, afirma Irmão Gerânio. *“Mas tu tem que tá em cima. Acompanhar como é que tá aquilo. Porque a nossa equipe central aqui das ilhas ainda hoje em dia estamos pressionando para que saia esse bendito Plano de Manejo”* (Irmão Gerânio).

Desde a aprovação da Lei que criou a APAEDJ na Assembléia Legislativa, em 2005, até 2009 não havia sido feita qualquer demarcação distinguindo o que era APA do que era Parque, o que gerava insegurança na população. *“Eles dificultam dizendo que tem que fazer postes de concreto com torres [...]. Poderiam colocar postes de eucalipto com arame*

[...]. *As pessoas só querem saber onde podem construir*” (Irmão Gerânio). As lideranças percebiam que, assim como foi a implementação do Parque nos anos 1970, a APA vinha sendo “*empurrada com a barriga*”, governo após governo. Apesar de alguns cadastramentos de moradores das áreas, como o realizado pela PUC-RS, o levantamento fundiário da região não foi feito. “*Quando o Berfran assumiu, ele chamou o conselho e anunciou que o governo Yeda tinha recursos. Tinha recurso para o levantamento fundiário. [...] Isto não foi o que a PUC fez, que foi cadastramento*” (Rosa).

De acordo com informações das lideranças locais, as coordenadas do parque foram alteradas após 2005. Dizem que o “*poder econômico*” teria conseguido algumas “*contemplações*” que não havia antes. “*Estou farto de ver os ilhéus sendo enganados*”, exclamou Irmão Gerânio em uma reunião. A comunidade bem sabe que atrás dos muros das mansões estão membros do poder econômico e político que não querem ver seus interesses ameaçados. Por trás da aparente burocracia e da morosidade do Estado estariam interesses de uma classe que se autoprotege? Para responder a essa questão é preciso analisar as interações nos diferentes espaços em que se observa a discussão sobre a questão da APA, sobretudo no Conselho Deliberativo da APA (Conselho da APAEDJ) e nas Audiências Públicas sobre o tema.

O Movimento dos Ilhéus percebeu que a Lei não garantiria nada. Passaram a pressionar o Governo do Estado para que fossem implantados os respectivos conselhos, deliberativo da APA e consultivo do Parque, e elaborado o Plano de Manejo e, conseqüentemente, a regularização fundiária. Somente em 2009 foi assinado o regimento do Conselho Deliberativo da APA pelo secretário do Meio Ambiente¹¹⁸. Mas a comunidade precisou mobilizar-se para que fossem incluídos representantes das organizações comunitárias das ilhas da Pintada, das Flores, Grande dos Marinheiros e do Pavão, o que originalmente não estava previsto. Na ocasião, Cravo manifestou-se da seguinte forma: “*Estamos felizes com esse novo horizonte, pois essas entidades participaram de todo o processo para a criação da*

¹¹⁸ O Conselho Deliberativo da APAEDJ ficou assim constituído: SEMA/Gestor da APA; prefeituras de Porto Alegre, Canoas, Eldorado do Sul, Charqueadas, Nova Santa Rita e Triunfo; Farsul, Coopal, Colônia de Pescadores Z-5, Clube Náutico União, ONG Amigos do Delta, população residente e população tradicional, setores empresarial e comercial, Grêmio Náutico Navegantes São João.

*APA e também será uma possibilidade para o encaminhamento de questões ambientais e sociais das ilhas”*¹¹⁹.

O Conselho da APAEDJ passou a se reunir a partir do dia 04 de junho de 2009, na sede do Parque na Ilha Mauá. Ali foram discutidos temas importantes, sendo o principal o Plano de Manejo, que tem como objetivo a realocação dos moradores das áreas de Parque e de risco nas diferentes ilhas. Em 2005, quando editada a lei que criou a APA, o parque já estava instituído com o nome das entidades que ocupariam o Conselho Deliberativo da APA. Só em 2008 foi que a Gerência do Parque começaria a mobilizar-se para efetivamente construir o Plano de Ações Emergenciais. Em 2009, o Conselho entrou em funcionamento e ajudou a elaborar o Plano de Ações Emergenciais que foi publicado no dia 03 de fevereiro de 2010, através da portaria 007. A Gerente do PEDJ explicou que ele tramitou durante um ano, tendo sido *“analisado muitas vezes, foi readequado muitas vezes”*.

Em uma das reuniões do Conselho da APAEDJ, um dos conselheiros (representante da Prefeitura) informou que a incorporação das ilhas ao Plano Diretor da cidade de Porto Alegre dependeria do Plano de Manejo do Delta do Jacuí. Disse ainda que os moradores deveriam acompanhar *“junto”* o Plano de Manejo e demandar junto ao município para que este tivesse um olhar especial para o Delta. Este mesmo funcionário disse ter visto de perto a dificuldade de ter que falar com cada órgão – que acontecia devido à fragmentação das ações e responsabilidades – e sugeriu que a comunidade assumisse essa articulação.

Após algumas considerações sobre o Plano de Manejo, o assunto tomou outro rumo com o debate entre dois conselheiros (C1 e C2). C1, integrante do Movimento do Delta, disse sentir-se incomodado ao ver crianças junto ao lixo quando passava a ponte. *“Particularmente me faz muito mal. [...] Nesse país sobra dinheiro, o que falta são bons projetos. [...] A gente consegue recursos para realocar... Não tirar o pessoal das ilhas [corrigiu rapidamente]*¹²⁰*, mas colocar as pessoas em situação digna. Tirar debaixo da ponte”* (C1). *“Como o conselho vai ter dinheiro para fazer bons projetos?”* (C2). *“O DEMHAB tem interesse em realocar o*

¹¹⁹ Fonte: <http://www.jusbrasil.com.br>, acesso em 10/02/2011.

¹²⁰ Rosa depois revelaria que alguns integrantes do Movimento do Delta, ligado aos proprietários de mansões, não tinham essa *“visão de comunidade”*. Antes a idéia que tinham era a de *“tirar as pessoas da ilha”*, mas que agora eles já falavam em *“realocar as pessoas para a própria ilha”*. Em grande parte isso se devia à interação no espaço do Conselho da APAEDJ com os membros do Movimento dos Ilhéus.

pessoal, eles podem elaborar o projeto [...]. Isso aí é o espinho atravessado na garganta de todo mundo” (C1). “*A prefeitura não tem condições de fazer projetos*” (C2). Uma integrante da Secretaria de Coordenação Política e Governança Local (GL 1) entrou na discussão: “*A Prefeitura tem uma visão de governança, que é uma tentativa de passar um conceito de que juntos é que vai se chegar onde se deve. [...] Junto com a comunidade [...] Construir projetos e uma visão de futuro. [...] Eu já vi muita verba voltar. É de chorar*”.

A respeito desse diálogo, é preciso dizer que a Gerência do PEDJ contava com recursos oriundos de medidas compensatórias aplicadas a empresas que realizavam alguma atividade com impacto ambiental na área. Esses recursos eram utilizados para os mais variados fins, mas necessitaria a realização de um projeto por parte do órgão interessado. “*Eu vou usar tudo [...]. Ontem fiz às pressas um projeto de educação ambiental, pois tinha dinheiro da REFAP. A partir de janeiro vamos começar a caminhar pelas ilhas, porque temos dinheiro e temos que gastar*”¹²¹ (Gerente do PEDJ – em reunião do Conselho Deliberativo da APAEDJ). A gerente também citou a utilização desses recursos para a confecção de placas de sinalização nas áreas de Parque e APA: “*Ontem ficaram prontas as placas. Ficaram ótimas!*”

Um conselheiro (não morador) falou da necessidade de dinheiro para a “*sede do parque*”, para os “*serviços*”. “*Tem que ter projeto. Todas as medidas [compensatórias] que são do Delta, são do Delta, tem que ficar atento. [...] Rodovia do Parque tem valor para o parque, mas tem que ser projeto*”. Outro conselheiro (também não morador) disse que a primeira “*câmara temática*” a ser criada no Conselho da APAEDJ devia ser a de “*fazer projetos*”. Já um conselheiro, ligado à Prefeitura, pensava que devia ser criada uma câmara técnica de assuntos contábeis, para prestação de contas dos projetos.

Percebeu-se, aqui uma incapacidade de ver o problema do Delta em profundidade. O conselho parecia ter assumido uma *forma* organizacional, um fim em si mesmo, preocupado muito mais com a manutenção de sua sede do que com as grandes questões e problemas ambientais e sociais. Revelou-se aí uma lógica de *gestão por projetos*, porém de maneira desarticulada e descontínua. Os projetos representavam a maneira de fazer entrar recursos nos cofres do Estado, pois sem projetos não havia recursos, nem políticas públicas. Porém,

¹²¹ A SEMA desenvolveu três projetos: Guarda Parque Mirins (envolvendo escolas da região); Pescando Lixo (envolvendo pescadores no período da piracema); e artesanato local (escama de peixe).

mesmo com projetos e com recursos, as ações eram feitas para cumprir prazos e metas, sem considerar o impacto na vida das pessoas, os recursos serviam, muitas vezes, para custear a máquina burocrática. O interessante é que muitos profissionais e burocratas não conseguiam ver essa realidade e consideravam as pessoas como empecilhos para a concretização do seu trabalho. Era a própria dominação simbólica em ação – a *doxa*, ou a ideologia.

Em uma Audiência Pública, o representante do Movimento do Delta, que é um dos conselheiros da APAEDJ, manifestou sua preocupação com as mais de duzentas famílias situadas na faixa de domínio da BR 290.

Já houve acidentes no passado e o risco é bastante significativo. Não bastando isso, nós temos fotos da enchente de 2007, é simplesmente um caos, as pessoas vivem, a água sobe, a água entra dentro das casas, a água sobe até em cima do asfalto. As crianças não têm como chegar nas casas, o lixo pra todo lado, não tem saneamento básico, eles não tem rede elétrica adequada, é tudo através de gatos. Então o problema ali é bastante significativo, mais significativo pela inércia da Prefeitura de Eldorado do Sul, que deveria fazer um projeto exemplar de reassentamento desses moradores, com todos os seus instrumentos urbanísticos (saneamento, energia elétrica adequada, escolas).

A Gerente do Parque esclareceu que seis famílias que moravam no local estavam sendo retiradas por estarem em cima dos dutos. A colocação dos dutos era para que se pudesse fazer um “*escoamento*” para tentar conter as cheias¹²².

Este conflito que envolve os moradores das ilhas, a PRF e a CONCEPA não se restringia à situação dos dutos na Ilha da Pintada, nem às 240 famílias daquela localidade. Durante o período da pesquisa, foi possível colher uma série de relatos de moradores das Ilhas Pintada, Pavão e Flores, que tiveram suas casas demolidas por estarem na faixa de domínio da CONCEPA.

Em uma reunião do FROP, uma moradora da Ilha das Flores trouxe a denúncia de que a CONCEPA estaria destruindo as casas construídas próximas à rodovia. Segundo ela, o Coronel havia dito que poderiam construir a casa, mas a CONCEPA disse que não. Os delegados do OP das ilhas marcaram então uma reunião extraordinária do FROP para a qual

¹²² O fato de as ilhas estarem “cheias” e de a água não baixar já havia sido alertado por Rosa em 2009 em uma reunião da RIPCA. Ao que parece isto aconteceu porque as águas estavam sendo represadas por conta dos aterros. O interessante é que o local escolhido para construir os dutos foi somente o das margens da rodovia. Sobre a beira dos rios que vem sendo constantemente aterrada para a construção de mansões nada foi dito.

foram chamados a SEMA, DMAE, CONCEPA, Comissão de Direitos Humanos da Assembléia, DMHAB e a PRF. A idéia era conversar com esses atores para saber o porquê das demolições, entretanto, a CONCEPA e a SEMA não compareceram. Mesmo assim decidiram realizar a reunião, estavam presentes os moradores da Ilha da Pintada (da parte de Eldorado do Sul); segundo Rosa, *“foram denúncias e mais denúncias de destruições de casas, com a PRF colocando arma na cabeça de moradores”*. Houve relatos de crianças que estavam fazendo tratamento psicológico devido às agressões. A PRF, por sua vez, solicitou que fosse encaminhada denúncia ao comando maior; a comissão de Direitos Humanos da AL sugeriu uma Audiência Pública. No dia seguinte, Rosa e Cravo elaboraram um documento, com a ajuda de uma advogada da ONG Solidária, em que solicitavam uma Audiência Pública. A Audiência Pública aconteceu na Colônia de Pescadores Z5 e resultou na intervenção do Ministério Público Federal. Houve uma reunião com o MPF, onde estava Cravo, e o promotor manifestou intenção em resolver o problema nos próximos dois anos, com habitação digna aos moradores que viviam ali há mais de 16 anos.

Acontece que já havia um Termo de Ajustamento de Conduta gerado a partir Ação Civil Pública proposta pela Promotoria da Ordem Urbanística do MPE em 2005 que diz respeito à comunidade que se encontra na faixa de domínio da BR 290, nos limites territoriais do município de Porto Alegre. De acordo com O TAC, a área estaria *“congelada”*, não podendo haver novas construções, apenas reformas. Acontece que com a demora em solucionar o problema da habitação, as residências, em sua maioria de madeira, precisam muitas vezes ser totalmente reconstruídas. Este foi o caso de algumas casas da Ilha do Pavão que, após serem reconstruídas, foram totalmente destruídas pela PRF por estarem descumprindo a lei.

O promotor do MPE manifestou-se em uma Audiência Pública sobre a situação de Eldorado do Sul e sobre o Termo de Ajustamento de Conduta que fora controvertido com a intervenção do Ministério Público Federal. *“Porque existe uma série de documentos e denúncias”* no sentido de dar garantias às pessoas que lá se encontram. Porém o promotor quis justificar que, além da faixa de domínio, existe também um gasoduto; e na faixa em que se tem o gasoduto existe também uma ocupação que carece das ligações de energia regular.

Nós já tivemos problemas nos últimos anos de uma série de pequenos incêndios. Tivemos o chamado flash fire que pode ser o prenúncio de uma explosão maior. E

nenhum de nós quer que nós tenhamos um episódio como o da Vila Socó no Rio Grande do Sul, com centenas de mortos e feridos pela explosão em uma tubulação de gás natural.

Outra situação envolvendo a moradia foi levada até o Conselho da APAEDJ por um grupo de moradores da rua Martinho Poeta na Ilha da Pintada (Eldorado do Sul) acompanhados de uma integrante da União das Associações de Moradores de Porto Alegre (UAMPA). Neste caso, quinze famílias adquiriram terrenos em um loteamento que se encontra na área de Parque. De acordo com o advogado da proprietária do terreno, as vendas foram efetivadas antes da legislação e não havia restrição alguma à venda no Registro de Imóveis. Após a construção das casas, a SEMA embargou o loteamento. Na discussão com os moradores, a Gerente do PEDJ apresentou duas alternativas: ou pedir para um “*promotor, político ou outro que mude a legislação*” no sentido de “*desafetar*” a área (que altere os limites da área de parque para deixar de fora as casas dos moradores); ou oferecer a área para o Estado e receber a indenização. O Coronel, que estava presente na reunião disse que a melhor solução é “*procurar o Secretário do Meio Ambiente do RS e daí um deputado*”. A representante da UAMPA, que já foi moradora do Arquipélago, informou que pediram audiência com o Conselho da Assembléia Legislativa, mas nenhum membro compareceu. “*Eu conheço a APA. [...] Mudaram a legislação em 200 metros para não atingir um morador*” (representante da UAMPA). Um conselheiro (não morador) entende que “*para regularizar a área tem que mexer com lei e lei é muito demorado. Pode ser que não saia nunca*”.

Entretanto, enquanto moradores de baixa renda são removidos ou tem suas casas demolidas por estarem em uma área de Parque ou na faixa de domínio da CONCEPA, as construções de mansões e a especulação imobiliária continuam, mesmo em áreas de Parque. Cravo, em uma Audiência Pública na Assembléia Legislativa disse não entender como se dá a fiscalização na questão dos licenciamentos da SEMA.

A gente percebe o poder econômico avançando, avançando forte. E aí eu não entendo como eles conseguem as licenças para eles fazerem aqueles muros faraônicos. E quem é que regra isso aí? Quem fiscaliza isso? É uma terra sem lei, onde não se define nada. Uma lei que foi sancionada em 2005 e que até agora, 2010, não se tem nem o Plano de Manejo encaminhado. Essa é a grande preocupação. Aonde nós vamos parar? Esta Área de Proteção Ambiental ela foi criada pro poder econômico ou para ter essas questões sociais e ambientais resolvidas?

A gerente do Parque responde dizendo que está na função há dois anos e meio e que as mansões já estavam quando ela chegou.

A fiscalização e a multa é a mesma, com uma diferença: as pessoas que têm um poder aquisitivo maior conseguem fazer mais rápido as coisas. Hoje tem um bote que me ajuda com a fiscalização que eu ganhei de multa, multa não de baixa renda, mas de alta renda. [...] Ganhei de uma multa de um muro. As vezes tu não consegue impedir que faça, mas tu consegue fazer com que pague pelo que foi feito (Gerente do Parque – 1ª Audiência Pública sobre a APA, 2010).

A gerente diz ainda que há um problema: as ilhas não estão no Plano Diretor do município.

Então o município não tem nada que diga o que pode e o que não pode fazer nas ilhas. [...] Aí se iniciava um processo de licenciamento na SMAM, vinha pro Delta pra gente avaliar e voltava pra SMAM e aí parava porque não tinha legislação. [...] Aí eles ficam com as mãos amarradas e o processo não anda. Como o processo não anda, a população, a comunidade, espera um ano, no máximo, e aí vai fazer da mesma forma.

O Promotor do MPE na mesma audiência advertiu que a anuência do gestor do PEDJ não significava licença ambiental para realizar o empreendimento. “*Então as pessoas são autuadas e não entendem o que aconteceu*”. A falta de regramento da Prefeitura, seja urbanístico, seja ambiental, (pela indefinição no Plano Diretor) fez com que o processo de licenciamento não fosse adiante e “*as pessoas são levadas ao cometimento de um crime ambiental*” (Promotor MPE, 2ª Audiência Pública sobre a APA, 2010).

A gerente do PEDJ disse que agora havia uma forma de operacionalizar essa situação a partir do Plano de Ações Emergenciais (PAE). O deputado que presidia a Audiência Pública pediu então que ela apresentasse o referido plano. “*Eu não trouxe*”, disse ela. Cravo então se manifestou: “*Eu tenho aqui*”. Retirou de sua bolsa uma cópia e repassou à Gerente do Parque que agradeceu e leu aos presentes como os respectivos procedimentos para licenciamento das ações que consideradas de baixo, médio e alto impacto ambiental. Cravo, por sua vez, disse que desde 2005 algumas lideranças já desistiram do processo por não acreditar que as coisas iriam acontecer, porque a própria lei vem sendo descumprida pelas autoridades desde 2005.

Aí se tem esse Plano de Ações Emergenciais que para nós é bastante duvidoso, de difícil compreensão. [...] Não se entende como as construções são feitas. Não há uma fiscalização do estado desde 2005. As ilhas elas são terra sem lei. Aqueles que têm o poder econômico é que dirigem a coisa, premeditam as coisas. Por mais que eles saibam que eles são ilegais, eles praticam a ilegalidade [aplausos]. Não que eles não tenham consciência, eles têm consciência sim. Agora tem a questão das medidas compensatórias. Eles premeditam as coisas julgando que lá na frente eles facilitam alguma coisa nessas questões das medidas compensatórias. Então é uma terra sem lei. E para as comunidades mais pobres fica muito difícil, porque essas comunidades que precisam de políticas públicas, de ações políticas, vontades políticas que resolvam, que encaminhem essas questões. Aí se fala nesse plano, se fala em um Plano de Manejo. Eu penso que quando este plano estiver pronto não

vai ter áreas onde colocar essas famílias (Cravo - 2ª Audiência Pública sobre a APA, 2010).

O raciocínio de Cravo foi além da aparente discussão ingênua e *pseudo-técnica* sobre as medidas compensatórias, ele trouxe à luz as implicações políticas que estavam por trás de um raciocínio técnico. Cobrou ação do Estado e fiscalização, com a presença da polícia e do Ministério Público, “*não apenas no gabinete*” e pediu a proteção para aqueles que eram mais pobres.

A preocupação de Cravo com o PAE e os mais pobres (sobretudo as comunidades tradicionais) tinha sentido, uma vez que, ao invés de proteção, o que eles recebiam era fiscalização. O PAE determinava, por exemplo, pontos de fiscalização para que não entrassem caminhões com calça (aterro de restos de construção) nas ilhas. O problema aqui parecia ser o aterro “ilegal” que chegava para a população de baixa renda¹²³. Isto não deixava de ser uma medida contraditória, pois, se o problema era o aterro, é preciso registrar a existência, na Ilha da Pintada, de uma indústria de aterro de onde saiam, diariamente, caminhões com a areia que era retirada do fundo dos rios do Delta. Esses aterros eram usados também nas construções de mansões e marinas. Porém, nesse caso, não se impedia o avanço com aterro rio a dentro, mas se cobrava uma multa. Se for pensado que a gerência do Parque precisava desses recursos financeiros para ser autossustentável¹²⁴, essa lógica pode ser perversa.

Em síntese, a lógica que estava por trás do avanço das construções dos muros e mansões era a mesma dos grandes empreendimentos: o impacto ambiental das construções era compensado com multas, assim como os projetos empresariais eram compensados com as “medidas compensatórias” definidas pelos EIA-RIMA. Todos esses “recursos” ajudavam na manutenção da estrutura do Parque. Os recursos das medidas compensatórias, oriundas de empreendimentos com impacto ambiental na região, eram utilizados na estrutura da unidade administrativa do Parque. A gerente do Parque informou que o dinheiro dessas medidas compensatórias era usado, antes de 2007, para contratar técnicos. O “*dinheiro da REFAP já*

¹²³ Por isso, antes de tirar conclusões precipitadas sobre a maneira de como os Ilhéus se colocam em relação ao Estado, é preciso perceber quais são as suas experiências em relação ao Estado. O Estado muitas vezes vai lá só para reprimir. A manifestação de um morador nos Blogs revela o verdadeiro problema das Ilhas, onde quem aterrrou um terreno para não ter a casa invadida pelas águas é logo multado, enquanto em frente à casa dele, aquele que tirou toda a sua visão do rio coloca caminhões e caminhões de areia e nada acontece. “*Entram pelo rio com um barco cheio de areia*” (membro da ONG).

foi aplicado, antes de 2007 para contratação de pessoal, porque não existia concurso público. [...] Hoje não acontece mais...”. Ela revelou que o valor gasto com a regularização fundiária seria muito alto. “O estado inteiro criou unidades de conservação sem um planejamento...Criou a unidade e não planejou de onde viria o dinheiro para pagar, pra indenizar essas pessoas. Ficou um valor muito alto pro estado” (gerente do PEDJ, 2ª Audiência Pública sobre a APA, 2010). Isso talvez explique a lentidão no processo de elaboração do Plano de Manejo.

A nova ponte sobre o Guaíba, por exemplo, foi tratada como uma fonte de medidas compensatórias, como um investimento muito importante, sem considerar o impacto social e ambiental. Enquanto a comunidade estava preocupada com este empreendimento, por não haver “*definições*” (Cravo), o representante de uma Prefeitura solicitou uma ação “*proativa*” dos conselhos para não entrar esse processo, pois teria impacto socioambiental. Pediu que as entidades e as comunidades “*não sejam barreiras a esta obra tão importante e de tanta necessidade para a metade sul do estado*”.

Seriam as comunidades barreiras ao desenvolvimento que deveriam ser removidas? “*Eu falo pros carroceiros: as coisas tão afunilando, a gente tem que estar mais junto. Tem lideranças que estão paradas. Tá havendo uma pressão pra cima de nós. [...] Tem gente do Ministério Público que tem casa lá nas ilhas*” (Cravo). A propósito, qual seria a posição do Ministério Público nessa questão. Viu-se que ele sempre esteve presente nas principais mediações que transformaram a vida dos moradores das ilhas. Os ilhéus bem sabem que o Ministério Público só agiria quando houvesse alguma pressão por parte da comunidade, mas ele não é agente neutro no processo. Sabe-se que um dos promotores foi o responsável pelo relatório que culminou com a chamada “*criminalização*” dos movimentos sociais, referida pelos ilhéus como fator de desmobilização entre as lideranças políticas.

Na segunda Audiência Pública, ocorrida no âmbito da Comissão Especial para o Delta do Jacuí da AL, tal promotor do MPE manifestou-se da seguinte forma: Inicialmente saudou a todos os presentes – saudando genericamente a “*comunidade das ilhas*”, e

¹²⁴ Na página 4 do Plano de Ações Emergenciais existe uma observação sobre a necessidade de identificar empreendimentos turísticos e aqueles que podem contribuir para o “Fundo de Preservação Ambiental” para tornar a APA “autossustentável”.

nominalmente a dois integrantes do Movimento do Delta, o que foi bastante significativo. Disse estar muito feliz pela criação da Comissão Especial do Delta; falou das ações civis públicas que foram instauradas pelo MP – uma relativa à faixa de domínio da CONCEPA e outra relativa à APA; solicitou a implantação do Parque e o fim do uso das ilhas como depósito irregular de lixo. Na sua fala, também alertou para a ausência do Município de Porto Alegre na discussão e que o município paga uma multa diária, “*multa esta de valor expressivo*”.

Este problema do Delta é talvez um dos problemas de maior dimensão da região metropolitana e um dos problemas mais desconhecidos da comunidade. Se um de vocês saírem daqui para almoçar, vai na Praça da Matriz e pergunta a qualquer um aqui se conhece o Parque Estadual do Delta do Jacuí, façam isso [...]. As pessoas não sabem, mas nós temos um parque natural na região metropolitana e ele é uma espécie de emblema de todas essas interfaces complicadas entre problemas urbanísticos, problemas ambientais, problemas de desenvolvimento econômico. Então tem uma espécie de encruzilhada, não só geográfica, mas uma encruzilhada de problemas, de ideologias, de projetos, de propostas... O Ministério Público se encontra preocupado com essas questões [...]. Nós temos uma ação civil pública, proposta há dois anos atrás, pela promotoria da Ordem Urbanística [...] com a Promotoria do Meio Ambiente referente a vários problemas de implantação do Parque, aos Planos de Manejo e da regularização fundiária onde é possível. A ação se encontra em fase de produção de provas. As ações elas não têm só a pretensão de exigir das autoridades a solução do problema, mas também de chamar a atenção da comunidade como um todo e da sociedade civil organizada para a situação do Delta (promotor do MPE, 2ª Audiência Pública sobre a APA, 2010).

A partir da fala do representante do MPE, viu-se que a preocupação é com a situação “do Delta”. Suas idéias convergiram com a proposta da criação do Movimento Salve o Delta do Jacuí, da comissão da AL, onde o “Delta” foi colocado como um sujeito a quem é preciso salvar. Aliás, Palmeira, na segunda Audiência Pública, tentaria corrigir este suposto esquecimento. Ela esclareceu que a idéia da Comissão Especial do Delta era a de expor tudo o que estava sendo feito, para que pudessem organizar um “*grupo de trabalho*”, e este desse continuidade ao processo. “*A nossa iniciativa é de reorganizar algumas coisas que há muitos anos têm sido realizadas, mas que realmente não tiveram a efetiva condição de solução porque os entes não estão reunidos*” (Palmeira). Tudo isso para que, ao final, se constituísse o “*Movimento Salve o Delta do Jacuí e Toda a sua Gente*”. Esta adição de Palmeira foi significativa. Ao fazer isso, ela incluiu na questão do Delta as pessoas, que até então eram vistas como parte do problema.

Ver-se-á, em outras audiências, que o representante do Ministério Público, a despeito de sua preocupação com este “*problema do Delta*”, não o conhecia em sua totalidade, pois

não conhecia a história da “*sua gente*”. Mesmo afirmando que o MPE fez uma extensa investigação sobre o problema das ilhas, ele desconhecia o fato de que muitas pessoas foram compulsoriamente levadas para lá. Só ficou sabendo disso quando Margarida, na terceira Audiência Pública, narrou “*a sua história*”. Aliás, a justificativa expressa na Ação Civil movida pelo MPE era, em grande medida, baseada em reportagens sobre a situação precária das ilhas exibidas nos mais diversos meios de comunicação, os quais também demonstraram interesses diferentes daqueles dos ilhéus, o que ficou visível quando da votação da Lei das Carroças.

Mas seria a quarta Audiência Pública aquela que revelaria os diferentes interesses, posições e visões dos envolvidos na questão do Delta. Nesta o Promotor do MPE cobraria a implantação do Parque Delta do Jacuí e a regularização fundiária, mas admitiria que a APA começou pela “*luta dos Ilhéus, depois alguns políticos se envolveram*”. A promotora do Meio Ambiente do MPE também se manifestou dizendo que as ilhas eram um fragmento de ambiente com “*dupla afetação jurídica. De um lado está a APA e o Parque, de outro está o Código Florestal*” (Área de Preservação Permanente)¹²⁵.

O auditório Dante Barone da Assembléia Legislativa estava lotado. Palmeira disponibilizara ônibus para os moradores, em uma articulação do Movimento dos Ilhéus e não poupou esforços para que os moradores se fizessem presentes. Antes do começo, observou-se que um Deputado (pertence a uma que possui várias mansões no Arquipélago) chegou cobrando de um integrante do Conselho da APA e participante do Movimento do Delta (organizado pelos moradores com maior poder aquisitivo), se ele havia trazido a Lei que instituiu a APA. Depois, em seu discurso, o deputado disse que participava de diversas comissões, inclusive a de Direitos Humanos, que participou de Audiência Pública na Colônia de Pescadores Z5 da Ilha da Pintada (sobre as demolições das casas). Disse se tratar de “*vidas*” e que o meio ambiente incluía as pessoas. Chegou inclusive a cantarolar “*eu só quero é ser feliz e andar tranquilamente na favela em que eu nasci*”. Falou que não se podia tirar as pessoas das ilhas, que elas tinham “*raízes*”, e que não se podia polarizar a questão “*entre ricos e pobres, entre A e B*”.

¹²⁵ Que inclui as margens dos rios. A rigor todas as casas situadas nas margens dos rios deveriam ser retiradas.

Apesar do pedido, o “amigo” do deputado polarizaria a questão. No início da sua fala, o membro do Movimento do Delta e da Associação dos Moradores ligado aos proprietários das mansões manifestou-se a respeito do Parque e da APA dizendo que passaram-se *“trinta e quatro anos de conservação entre aspas”*. Disse que a posição das organizações que representava era pelo *“reassentamento das famílias”* e suspensão da *“coleta irregular de lixo”*. Neste momento, os moradores que lotavam as galerias reagiram de forma indignada. Ouviam-se frases do tipo *“arruma um serviço para o lixo!”*. O representante seguiu sua fala, agora com os olhos fixos em uma folha de papel que continha as suas idéias. Disse que tinha acompanhado a Lei das Carroças e o problema da faixa de domínio. *“A gente acreditava que fosse de fácil resolução”*. Comentou que após várias reuniões que tiveram com o Promotor do Ministério Público [isso explica o fato da saudação nominal feita pelo promotor na primeira AP], foi proposto um TAC (Termo de Ajustamento de Conduta) para o processo de *“realocação dos invasores”*. Citou então uma emenda que resultou no artigo 13 da Lei, a qual diz que *“em caráter excepcional serão realocadas”*. Disse que isso foi resultado do *“entendimento entre as entidades”* de moradores e apresentou para os moradores das galerias um documento que estaria assinado pelos representantes da comunidade: *“Vocês conhecem este documento?”*. Ouviu-se um sonoro *“não”*.

A fala corajosa do representante das mansões revelou toda a lógica daqueles proprietários (e que está subjacente na Lei das Carroças, nas ações do MP, da CONCEPA, da PRF) que era a de retirar os *“invasores”* daquele local e acabar com o *“lixo”*. Este seria o único *“problema do Delta”*. Como toda visão ideológica, colocou-se o problema sem conseguir perceber-se como parte dele. A tensão entre ricos e pobres, *“entre A e B”*, negada pelo deputado no início da AP, foi posta a descoberto justamente por quem queria evitá-la. Antes, exceto por uma ou outra manifestação de alguma liderança local (que acabava sendo de caráter mais genérico, como *“avanço do poder econômico”*) não se falava das mansões e esse silêncio do Poder Público já seria algo revelador.

Durante a fala do integrante do Movimento do Delta, os integrantes do MP retiraram-se da Audiência e não puderam (ou não quiseram) ver a reação dos integrantes do Movimento dos Ilhéus. Aliás, poucas “autoridades” estavam na mesa para ouvi-las.

Cravo tomou a palavra:

A posição das lideranças das ilhas [portanto não é de todos os moradores, mas do Movimento dos Ilhéus] nunca foi diferente da do Ministério Público. Foram as que mais atuaram [...] nessa questão do Delta. Eu poderia até dar nome às lideranças, as lideranças da Ilha da Pintada, das Flores e Ilha Grande dos Marinheiros [pausa]...Pavão, foram as que mais atuaram nas questões do Delta. Foram as que puxaram todinhas as questões do Delta. Foram sempre as que estiveram ali, alertando inclusive os outros municípios que nem participavam, na questão da criação do projeto da Área de Proteção Ambiental. Sempre fomos nós que estivemos atuando firmes, cobrando, se estressando, não dormindo [muito aplaudido neste momento]. E hoje eu percebi uma coisa que eu não tinha visto que é a própria presença da Procuradoria do Município, a própria Secretaria de Habitação do Estado e que nunca atuou. Nunca! Sempre procuramos através do [Fórum de] Planejamento da Microrregião 2, cobrando a Secretaria de Habitação nas questões das ilhas. Ela sempre esteve ausente. [...] Eles [o Ministério Público] são a prova que nós sempre atuamos. E eu vou dizer uma palavra que não foi diferente da Dra. Fulana. Quando o representante do Movimento do Delta fala das famílias que estão nas áreas de domínio, eu fico me perguntando: ele representa quem no Delta? [aplausos] Aonde eles estão? E aí a Dra. Fulana [promotora do MPE] fala que não são [só] as famílias que estão nas áreas de risco, não sei se vocês entenderam? Aquelas famílias que estão na margem do rio, que tem poder aquisitivo maior, elas estão irregulares, elas estão fora da lei, elas são contra a lei. Elas não se contentaram em tomar as margens, como adentraram rio adentro, e não é legal isso [muito aplaudido]. Agora eles vêm aqui [dizer] que nós somos os contraventores, que nós invadimos, que nós prejudicamos o meio ambiente. E eles? Eles fazem o que? Parece que eles são os mocinhos e nós somos os bandidos. Não é verdade! Não é verdade porque a gente sempre procurou uma solução. Sempre! Desde antes de 2005 [“Eles tem dinheiro e nós não temos, grita alguém do auditório”]. Fomos a favor da criação da Área de Proteção Ambiental porque entendíamos e entendemos que é um caminho para ter as nossas questões encaminhadas. Não se encaminhou. Houve uma má vontade já no governo Rigotto. E aqui vamos dizer. No governo Yeda, nos primeiros dois anos, sequer se falou nas Ilhas, sequer se falou na Área de Proteção Ambiental. Era nós que tava lá. Aonde estava o Movimento do Delta? [...] Era nós que tava lá [...] Essa é a verdade. Vamos falar a verdade. Era nós que estava lá, sempre estivemos lá[...]. Foi sempre nós que atuamos. Sempre nós que nos preocupamos. Se a coisa tá assim do jeito que está não é por culpa nossa. [Muito aplaudido].

Cravo, em sua fala fez questão de dizer que esta era a posição das “lideranças das ilhas”, portanto não era de todos os moradores, mas do Movimento dos Ilhéus. Outros integrantes do Movimento dos Ilhéus também fizeram suas sínteses.

Irmão Gerânio tomou a palavra:

Eu participei junto com outros dessa equipe [...] desde o começo. Nós já estamos com cento e quarenta e poucas reuniões com tudo que é organismo, ONGs e defensores, até defensores do “Lago Guaíba”. [...] Nós temos muitas autoridades, pena que a Dra. Fulana [promotora do MPE] saiu...É o seguinte, o meu medo. Lá na Ilha do Pavão, ao longo do Parque São João, tem toda aquela área que foi criada como APA para assentar os moradores, atrás do Viti aquela área também. Agora tem o seguinte: [...] nós vamos ter técnicos que vão fazer um estudo destes terrenos e vão dizer hã, hã [expressão de negação] aqui é só pra marreco. Eles não vão aprovar para colocar esses moradores. Esse é o problema. Nós vamos dez anos ficando e esses moradores vão continuar lá. Esse é o nosso medo. Então aqueles técnicos que vão fazer o levantamento desses terrenos deveriam estar aqui, eles têm que participar. A lei tem uma lei, quantas interpretações têm, de acordo com a força

e o dinheiro. E quem sofre sempre é o povo. Temos que trabalhar junto com esses técnicos para que eles olhem um pouco o lado humano. Temos técnicas hoje para colocar moradores. Aquela área da Ipiranga que estão falando, quando estive o Conselho Mundial de Igrejas aqui, ia construir cem moradias. Começaram a fazer um buraquinho aqui outro ali e disseram ‘não dá, o terreno está contaminado’. E vai continuar contaminado. Vão terminar não liberando essa área para construção de moradias. É o medo que nós temos. A preocupação é que os técnicos não tenham só uma visão de solo, de geologia, mas também de sociedade.

Rosa tomou então a palavra, pediu que as lideranças das ilhas participassem da Comissão do Delta. Disse que quando mudou o governo (municipal) mudou a maneira de tratar as ilhas (dirigindo-se ao Secretário Adjunto da Governança Luciano Marcantônio).

Nós temos que discutir em todas essas áreas como fazer essas moradias. Não é esse modelo que tem aqui no Mário Quintana [...]. Não dá DEMHAB, nós estamos no século XXI, nós somos uma área de APA. Palafitas, casas que sejam adequadas ao território e a nós. E aí eu digo pra vocês que não vai dar pra usar a desculpa do solo que não pode construir, porque a gente sabe muito bem que existe inúmeros projetos no país adequados pra quem está em ilhas. Então nós não vamos aceitar a desculpa de que não dá pra fazer. [...] Aquele colega que antecedeu, ele foi muito infeliz. Não é uma briga de ricos e pobres. Acontece que nós que dependemos do serviço social padecemos, não podemos nem sequer fazer uns remendos. Agora quem tem poder aquisitivo, que bom, e que Oxalá sempre permita que eles tenham, como é que eles podem construir? Aí o solo não é estragado. Porque os caras fazem uma contenção e fica tudo muito bem, e ninguém vê nada. Aí não tá errado. As mansões, eu gostaria de saber quem é que dá esse licenciamento pra eles, porque pra nós não dão. Aí nós somos vândalos. Outra coisa, nessas áreas respeitar as áreas que já são de lazer das crianças e dos adolescentes, eu também milito nesta área e ela tem que ser levada em conta [muitos aplausos], porque não adianta dizer que estão nas drogas que estão nas ruas se quando se faz um projeto ali não está já uma área para que eles possam ficar e isso nós estamos atentos. [...] Chega de conversa! [...] A gente quer construir com vocês, juntos!

Em meio aos aplausos ouviram-se as manifestações do público: “Vamos botar o pé no barro!” “Vamos resolver isso aí!”. Violeta então tomou a palavra e identificou-se já como participante da “Comissão do Delta”. Ela disse: “pena que a maioria do pessoal que tinha que ouvir foi embora. [...] A gente está cansado de blá, blá, blá. [...] Essa semana eu passei lá pela Ilha do Pavão e vi vazando gás daquele cano. Se chega a dar uma explosão o que vai acontecer com todas as Ilhas”. Viu-se que a fala de Violeta não era diferente da fala do Promotor do MPE, no sentido de cobrar uma solução do Poder Público estadual e municipal para as famílias que moram na Ilha do Pavão. Assim como Rosa, ela criticou as decisões que são tomadas sem a participação da comunidade. Dirigindo-se ao representante da Secretaria Estadual de Habitação e Desenvolvimento, perguntou:

O senhor já entrou na Ilha Grande dos Marinheiros e Ilha do Pavão?... Não dá nem pra nós caminhar na rua tamanho é o lodo e cratera. [...] Essa realocação a gente tem que tomar o conhecimento. Não adianta o poder público ficar com tudo engavetado e não mostrar pra nós nenhum projeto. [...] Tá muito demorado, cinco anos, tem pessoas que moram lá no fim da ilha e que tem vontade de sair de lá e não

tem ninguém pra perguntar pra onde eles querem ir [...] Alguém foi lá perguntar pro senhor? [dirigindo-se a um morador do norte da Ilha Grande]. Pra essas pessoas que querem sair, deveria já ter um planejamento pra essas pessoas que querem sair. Porque lá é um sofrimento, não tem água, não tem luz, a única água que tem é a da enchente que tapa meia roda de carroça.

Um morador daquela localidade manifestou-se: “*Lá quando alevanta as água não vai nem a defesa civil lá, nem de barco eles não vão. Lá é o refúgio dos abandonados. Não vão mesmo. O caminhão da pipa já faz dois meses que não vai lá*” (Morador do Norte da Ilha Grande dos Marinheiros).

As audiências públicas repercutiram na comunidade. Uma assistente social, na reunião da RIPCA, disse ter ouvido vários comentários entre os homens em uma festa local. Os participantes da Comissão Especial do Delta visitaram as ilhas, tiraram fotos que retratavam a problemática do lixo e das áreas de domínio. Nenhuma foto, no entanto, em frente a muros de mansões. Rosa dizia-se preocupada em não se divulgar muito as áreas para reassentamento, senão poderia haver “*adentramento*” tanto por parte da comunidade quanto por parte dos “*burgueses*”. Disse também: “*Agora eles entenderam que ninguém sai das Ilhas. [...] Nossa solicitação é que esse trabalho comece pela Ilha do Pavão*”.

A última Audiência Pública da Comissão Especial do Delta foi realizada no dia 18/08/2010. As lideranças fizeram dela um grande ato de protesto contra a imagem construída a respeito dos ilhéus, conseguiram mobilizar a comunidade que lotou três ônibus, levaram faixas e cartazes com ET's desenhados contendo a frase “*NÃO SOMOS INVASORES*”. Rosa disse que nessa audiência eles “*sentiram o calor do povo*”. Ali finalmente foram apresentadas as áreas para reassentamento.

Elas já haviam sido oferecidas pelo estado ao município em anos anteriores, mas haviam sido recusadas. Irmão Gerânio, na primeira AP havia questionado sobre a “*área da Ipiranga*” na Ilha Grande dos Marinheiros, dizendo que houve um tempo que o Prefeito estava negociando com a empresa uma permuta, depois foi constatado um problema de solo (contaminado). Os moradores que estavam na área foram retirados. Disse o irmão:

Nós estamos angustiados porque já tiveram dois ou três, gente do dinheiro, para comprar aquelas áreas. A área atrás da escola as lideranças queriam para passar para a escola, porque a escola não tem espaço. Ouvi o comentário que o grupo que adquiriu a Ipiranga quer se desfazer de todo o terreno de uma vez só, não vendê-la

em parte. Mas amanhã ou depois alguém oferece dinheiro e ela pode vender. Isso é urgência com a Prefeitura para não perder essas áreas.

Violeta, naquela mesma audiência também demonstrou sua preocupação. Disse ela que *“existe comentário grande lá na ilha que vai ser feito um condomínio fechado na parte sul [ao que a gerente do parque faz gestos que demonstram discordar]. É verdade isso “Fulana”! Todo mundo sabe!”* (Violeta).

As preocupações dos moradores revelaram-se verídicas, pois pouco tempo depois das Audiências a área da Ipiranga foi realmente vendida. O Movimento dos Ilhéus mobilizou-se e obteve a garantia de que o negócio não poderia ser realizado, pois a área seria de interesse público para o reassentamento das famílias.

Ao final da série de audiências públicas da Comissão especial do Delta, foi oficializada a criação do “Movimento Salve o Delta do Jacuí e Toda a sua Gente”, contendo, portanto, a inclusão de Palmeira. Talvez a proposta de criar um movimento oficial pudesse produzir um fato político que institucionalizasse a luta dos ilhéus, dando-a um nome e data de fundação. Entretanto, a organização social dos ilhéus não é, e nem será, o Movimento Salve do Delta do Jacuí e toda a sua Gente. Este não se sabe se vai continuar a existir de fato. Palmeira, juntamente com as lideranças da comunidade, pensou em interromper a rodovia na data em que completaria cinco anos da aprovação da APA. Isto não aconteceu, pois Cravo conseguiu marcar uma Audiência Pública na Câmara de Vereadores, mas não se sabe se esta estratégia planejada chegaria a se realizar. Com base nas observações, percebeu-se que não era esta a forma como a organização social acontecia. Ela não tinha como base um cálculo puro sem estar envolto em emoções e experiências que dariam sentido e razão ao ato. E talvez a interrupção da rodovia para marcar uma data seria um ato sem sentido para a maioria dos ilhéus.

A Audiência Pública da Câmara de Vereadores, proposta por Cravo levou novamente um grande número de moradores. Ali, novamente, o Movimento dos Ilhéus denunciou a ocupação das margens dos rios, com dois projetos de marinas que estavam para ser aprovados ao apagar das luzes do Governo do Estado. Denunciou também a venda da área da Ipiranga para um grupo privado. Desta vez, a voz dos ilhéus encontrou ressonância em um grupo diferente.

Ali estava presente um dos coordenadores do PLANDEL, de 1976 a 1978. Disse ele que o plano *“foi construído com a comunidade”*, um avanço para uma época ditatorial, e que nele foram definidas áreas em que a população seria mantida. Depois de ser assinado o plano pelo governador, foram trinta e um anos de inércia. Disse que Porto Alegre poderia dar o exemplo para o mundo inteiro de que a questão ambiental e a questão social não poderiam estar dissociadas. No entanto, o que viu é *“um crime! As mansões são uma aberração”*, onde há a *“destruição do meio ambiente”*, o aterro e a plantação de vegetação exótica. Sua fala contemplava exatamente as denúncias feitas pelos integrantes do Movimento dos Ilhéus, mostrando não haver um antagonismo entre ambientalistas e comunidade. Os integrantes do Movimento do Delta, apesar de presentes, não se manifestaram. O Ministério Público, representado por um assessor da Promotoria do Meio Ambiente, informou que existe uma Ação Civil pública, com inquérito contra uma marina e que estaria levando a denúncia em relação à área da Ipiranga.

Ao final de 2010, as lideranças depositavam muitas esperanças no governo de Tarso Genro (eleito para 2011-2014) e em um possível alinhamento deste com a Prefeitura. Acreditavam que este teria uma postura de maior diálogo, diferentemente do governo de Yeda Crusius. *“Uma coisa é ter uma gestora do parque que se doa, que trabalha, que faz. Mas não depende só dela, depende de todo um conjunto governamental”*. Uma das últimas ações que se pôde colher na pesquisa, foi a mobilização para a manutenção da gerente do Parque no seu posto após a troca de governo. O Movimento dos Ilhéus fez um abaixo assinado e entregou à Secretária do Meio Ambiente Jussara Cony (PC do B), que acatou o pedido.

Em relação ao governo eleito, os Ilhéus têm bem claro que a primeira medida deve ser no sentido de repassar para o município as áreas do Estado para reassentamento. Paralelamente, é preciso que se faça um projeto junto ao DEMHAB para *“que a gente possa trabalhar a questão da remoção, da transferência das pessoas, cada uma pra dentro das suas ilhas”* (Rosa).

Foi possível perceber neste capítulo um confronto de idéias e visões entre os agentes públicos e a organização social do território. Antes de se partir para a análise dessas informações, faz-se necessário acrescentar à análise a relação entre o Movimento dos Ilhéus e uma ONG que atua no Arquipélago.

1.23 A MEDIAÇÃO DOS ILHÉUS NA ONG SOLIDÁRIA

A ONG Solidária começou a atuar de maneira mais intensa no Arquipélago em 2005. Ela participou ativamente, com a CUT, do processo de redemocratização do país, iniciando assim o trabalho de assessoria a movimentos populares e a sindicatos urbanos e rurais no Rio Grande do Sul. Após a experiência de trabalho junto ao Governo Olívio Dutra (PT) em que procurava desencadear, em diferentes regiões do RS, a construção de um Projeto de Desenvolvimento Regional Alternativo (PDRA), passou a direcionar suas ações para o Desenvolvimento Local (DL). Com a redução dos recursos permanentes dos parceiros das agências de cooperação internacional, a ONG optou, no final de 2005, por priorizar a formação de agentes e a inserção/acompanhamento a duas comunidades na Região Metropolitana de Porto Alegre, uma delas o Arquipélago. Buscava, com isso, fortalecer os processos de DL e construir alternativas de trabalho e renda.

Mesmo com um conjunto de iniciativas e projetos ali desenvolvidos, a ONG não conseguiu reunir todos eles em uma proposta de desenvolvimento integrada. Trabalharam então para que a comunidade, a partir de uma reflexão conjunta, pudesse escolher os projetos de interesse coletivo. Nesse período procuraram mapear as redes existentes, posteriormente, houve uma mobilização do pessoal das ilhas para participar dos programas de formação de lideranças e redes que fortalecessem o desenvolvimento local (Programa de Formação de Agentes de Desenvolvimento - PFAD). Realizaram uma primeira oficina, em outubro de 2006, que teve como objetivos a sensibilização para realização de um diagnóstico participativo e a mobilização dos participantes para um seminário sobre Desenvolvimento Local. O público participante da oficina foi em sua maioria representantes da Ilha das Flores, onde o encontro aconteceu.

A questão da cultura ficou marcada como fator de integração nas ilhas, e com isso foi realizada uma mostra cultural de talentos em janeiro de 2007 na Ilha Grande dos Marinheiros. Contudo, houve dificuldades em reunir lideranças representativas de todas as ilhas, resultando na participação majoritária de pessoas da Ilha Grande dos Marinheiros.

Concluíram que a preparação da mostra cultural constituiu-se em uma proposta “da ONG”, não havendo a integração e participação efetiva dos atores locais. Com isso a intenção de articulação e fortalecimento de um coletivo não conseguiu ser alcançada. Ainda em 2007, a ONG promove um seminário sobre Desenvolvimento Local, que contou com a participação de aproximadamente 30 pessoas entre associados e lideranças de entidades e grupos das ilhas.

A intenção era que houvesse outros seminários posteriormente, tendo sido escolhido “geração de renda e a economia” como o tema do próximo encontro. Porém, nas discussões internas da ONG, foi percebido que a tendência deste espaço era transformar-se no espaço “da Solidária” no Arquipélago e não um espaço efetivamente da comunidade local, sendo assim, a equipe da ONG vivenciou um momento importante de dúvida. De um lado, pensavam em fortificar a reflexão sobre a questão econômica, unir grupos produtivos e pensar as ilhas com seu potencial turístico. De outro, analisavam o fato de que a geração de renda era um fator desagregador, pois havia muitas divergências entre setores de produção. Questionavam se a linguagem utilizada não era um tanto abstrata, por se trabalhar com um público em extrema vulnerabilidade social. Perceberam também que o Arquipélago era um território onde muitas pesquisas e tentativas de implantação de projetos já haviam ocorrido, muitos deles sem êxito. Isso se reflete na desconfiança e no receio da população local em relação a novos atores e projetos.

A ONG concluiu que, assim como era encontrado em comunidades carentes de uma maneira geral, existe a espera por políticas públicas e ações assistencialistas para resolução dos problemas. Ao trabalhar-se o “*protagonismo, a cooperação, a geração e distribuição de riquezas no território, a partir de uma organização e articulação dos atores ali presentes, o Desenvolvimento Local encontra grandes desafios já interiorizados nos indivíduos*” (doc. da Solidária). Quando perceberam que a rede principal era a RIPCA, passaram a participar assiduamente das reuniões da RIPCA ao invés de estimular a criação de uma rede específica para a geração de renda. Em 2007, em uma das reuniões, foi convidada pela Prefeitura a participar de edital para executar uma política pública da Fundação de Assistência Social e Cidadania (FASC) – o Projeto Ação Rua, desenvolvendo um trabalho com crianças do arquipélago em situação de rua. A Solidária faz então uma parceria com outra ONG, ligada aos jesuítas, para participar do edital da FASC sobre o programa Ação Rua. Ao vencerem a

concorrência, contrataram uma equipe com psicólogo, assistente social e educadores para trabalhar o tema da criança e do adolescente na região das ilhas.

Como o tema do desenvolvimento local era um tema muito importante para a Solidária, passaram a tentativa de associar o tema da criança e adolescente com a geração de renda e desenvolvimento local, porém, não a partir da mobilização da comunidade em si, mas pela busca da articulação das políticas e serviços públicos nas ilhas (saúde, educação e assistência social). Com o Ação Rua, a Solidária tornou-se um agente legítimo no território, ainda mais ao incorporar Rosa no seu quadro de educadores. Com base no diálogo com a comunidade da Ilhas, a ONG reorientou seu trabalho. Temas como o da criança e adolescente, cultura e regularização fundiária apareceram como capazes de mobilização comunitária e sensibilização de pessoas mesmo com idéias diferentes. A ONG passou a tentar fortalecer os espaços e organizações já existentes, o que levou a uma discussão mais ampla do desenvolvimento do território, para além da perspectiva econômica. A ONG diagnosticou a presença de duas idéias de desenvolvimento conflitantes nas ilhas: uma por parte do pessoal “*com grana*”, com interesse em transformar as ilhas em local de lazer; outra que pensa as ilhas como local de moradia e sustento, o que não exclui o turismo e o lazer.

Em 2007, um grupo de lideranças do Arquipélago que participou do PFAD já havia apontado que um projeto de turismo seria uma boa alternativa para o desenvolvimento. A ONG, a partir disso, começou a pensar em uma alternativa de turismo ambiental para comunidades carentes, tendo como parceiro uma Associação de Profissionais de Turismo. Desenvolveram também o projeto Grumatã, em parceria com uma universidade confessional, para repovoamento com alevinos da espécie grumatã e envolvendo pescadores da região que são considerados “*pescadores-pesquisadores*”. Nesse projeto a Solidária buscou mobilizar os pescadores para tensionar o Ministério Público para intervir contra a degradação da região (as areeiras, por exemplo). A partir desses projetos, a ONG passa a ter uma certa legitimidade perante os moradores e também com uma rede de pescadores, não só com a colônia de pescadores Z5 e a Coopeixe.

Outro projeto executado pela ONG foi o Lente Jovem que desenvolveu oficinas de produção de vídeo, envolvendo cerca de 20 jovens do Arquipélago. O resultado foi a produção de alguns filmes que contam um pouco da realidade e das preocupações dos Jovens

do Arquipélago. Um abordou as gangues de jovens que brigam por conta das diferenças entre as marcas de roupa; outro fala do futebol como sonho de muitos jovens das ilhas e da falta de espaços de lazer; outro falou da busca do primeiro emprego e mostrou a grande importância que uma carteira assinada tem para jovens e familiares; um outro mostrou a realidade dos carroceiros e a aprovação da Lei das Carroças na Câmara de Vereadores de Porto Alegre. Na segunda edição do Lente Jovem, os jovens realizaram documentário sobre as potencialidades das ilhas. De acordo com Rosa, esses jovens que antes viam a sua comunidade negativamente acabaram voltando seu olhar para ela e valorizando a mesma.

Em 2008, em um seminário de avaliação, a ONG concluiu que teriam começado a aprender efetivamente sobre desenvolvimento local a partir de 2006, e que isto coincidiu com sua inserção no Arquipélago. *“Esses dois anos nos trouxeram um aprendizado, mas tem muita coisa que a gente ainda não sabe responder”* (dirigente da Solidária). Uma das questões era como conseguir reunir os atores locais. *“Quando o Grumatã chama vem um monte de ator, quando a Avesol reciclagem chama, vem um monte de ator. Quando a juventude chama, vem um monte de ator. Quando o Ação Rua chama, vem um monte de ator. E por que a gente não reúne ator no momento?”* (dirigente da Solidária) A resposta a esse questionamento demandaria mais um tempo de observações por parte da ONG. Mas já começaram a haver mudanças na atuação.

Em síntese, a mediação da Solidária deu-se de maneira um tanto desarticulada, pois não havia um propósito muito bem definido para o Arquipélago. Havia apenas a idéia genérica de um *“desenvolvimento local”*, que esbarrava em uma aparente *“fragmentação”* da comunidade, o que impedia de formar o tal *“ator coletivo”* para o desenvolvimento. Entretanto, a comunidade já possuía esse *“ator coletivo”*, com um propósito muito claro e articulando lideranças de todas as ilhas, o que era reconhecido no próprio diagnóstico da Solidária realizado em 2006. Com o tempo essas lideranças passaram a inserir-se nas discussões da ONG, algumas eram convidadas a participar de projetos, como é o caso de Rosa, e a sua interação acabou redirecionando as ações da Solidária. Após o seminário, a atuação passou a voltar-se para a questão dos *“direitos”*.

Em 2009, o desenvolvimento não era mais uma palavra explícita em seu programa para a região, cujo nome era *“Arquipélago: Território de Direitos”*. O centro do programa

seria a “*mobilização social; as lideranças comunitárias; o protagonismo dos sujeitos coletivos*” (agente da Solidária). O Ação Rua foi colocado dentro do programa, cuja estratégia sistemática era a oficina de capoeira na Ilha do Pavão. Uma das ações do programa Ação Rua foi a elaboração do seminário “Diferentes olhares sobre a criança e o adolescente” (com a colaboração do PSF, FASC, PEMSE) em 2009. Observou-se que nessa comissão organizadora não existiu nenhuma organização formal do Arquipélago. Entretanto, Rosa esteve à frente de todo o seminário e fez questão de incluir no folder, entre os apoiadores, a expressão “Lideranças da Comunidade” em uma referência tácita ao Movimento dos Ilhéus.

Em uma reunião da RIPCA, após a divulgação do Programa de Formação de Agentes de Desenvolvimento da ONG, Cravo sinalizou que o programa deveria tomar outro rumo, pois muitas lideranças da comunidade já tinham participado. Sugeriu que se procurasse dar uma assessoria para as discussões da APA. A gota d’água foi o seminário de lançamento do PFAD em 2009, que deveria reunir as lideranças dos ilhéus em uma casa de retiro durante um final de semana. No entanto, a comunidade da Ilha das Flores, mobilizada por Marcela e seu grupo, lotou o ônibus com adolescentes que acabaram literalmente perturbando a “ordem” do evento e tiveram de ser levados de volta para casa. Posteriormente foi programado um final de semana com atividades no mesmo local para aquele grupo de jovens, desta vez de maneira mais planejada.

A Solidária decidiu, então, “*dar uma parada*” no Formação de Agentes, reconhecendo que o mesmo foi formatado para ser realizado “*entre bairros*” e não com um único bairro, além de ser direcionado a “*lideranças*” (dirigente da ONG). Contudo, o real problema talvez não estivesse aí, uma vez que o Coletivos de Trabalho foi realizado também em um único bairro. Aconteceu que, no caso do Coletivos, tratava-se de um programa de Governo capaz de integrar diferentes políticas públicas e de dar um horizonte maior do que um simples curso de formação. Além disso, aportava recursos financeiros que permitiram o pagamento de bolsas aos participantes, o que a ONG não pôde fazer. Sem a presença do Estado, geraram-se desconfianças das organizações do território em relação às ONGs estarem usando a comunidade (por exemplo, em relação à filantropia).

Com essa mudança de planos, a Solidária foi questionada por seus parceiros da cooperação internacional, pois o planejamento para o PFAD envolvia três anos e não apenas

um. Decidiram continuar com a formação, mas, aproveitando a experiência anterior resolverem direcioná-la aos jovens. Surge, assim o Desenvolvimento Local para Jovens (DL Jovem). Com isso, os ilhéus conquistavam uma de suas mais importantes demandas, a realização de atividades para os seus jovens.

As lideranças do Movimento dos Ilhéus reuniram-se então com a ONG Solidária para organizar o que seria um seminário sobre a APA, pois viam que a população precisava tomar conhecimento do processo que estava acontecendo. Rosa esboçou o roteiro do seminário: pela manhã a comunidade se reuniria com um dos integrantes da ONG para esclarecimentos jurídicos; à tarde haveria reunião como Poder Público, mas, antes do seminário, realizariam algumas reuniões nas ilhas.

A primeira reunião aconteceu no espaço da Avesol da Ilha Grande dos Marinheiros, contou com poucos participantes e, apesar do convite, ninguém da SEMA participou. Aliás, a ausência da Gerente do Parque foi uma constante em diversos eventos promovidos pelos ilhéus. Durante a reunião, Cravo entregou a Ingá, um dos líderes dos carroceiros, o “Termo de Referência” e o “Plano de Ações Emergenciais”. Após a leitura deste último, foi sugerido por Rosa que encaminhassem um processo de *“usucapião coletivo”*. Ingá desabafou: *“Estou há dezoito anos na ilha, foram três cadastramentos [...]. Eles fazem um jogo de empurra, sendo que já tem tudo na gaveta”*. Questionou o porquê de haver tão pouca gente na reunião e disse já estar há 12 anos à frente da associação (dos carroceiros) sem nunca haverem conquistado nada; que não acreditava em usucapião coletivo pela *“falta de participação”*. Após essas considerações, Rosa explicou como se daria o processo e iniciou-se um diálogo entre os dois. O líder dos carroceiros explicou então que não adiantava convocar as lideranças para reuniões, pois elas não iriam participar. Era preciso ir até as comunidades e passar as informações dentro das associações. *“Dentro das vilas existe uma individualidade, ‘porque eu não me dou com a [fulana]’...e fica cada um para um lado.[...] Tem que unir o povo e ir pras ruas... e não é muito difícil”* (Ingá).

Essa visão de Ingá reforçou a sua experiência em mobilizar a comunidade para manifestações. Cravo disse a Ingá que o Conselho Deliberativo da APA não era fechado e que o líder dos carroceiros podia participar como representante de entidade *“é bom para saber quem é quem”*. Ao final da reunião esboçaram um roteiro de reuniões com as entidades das

ilhas nas diferentes localidades do Arquipélago. “*Não podem faltar advogados nessas reuniões*”, disse uma das lideranças do Movimento dos Ilhéus, acrescentando que o pessoal estava um tanto “*cansado*” deles. Embora essa fosse uma real necessidade da comunidade, que buscava os conhecimentos jurídicos necessários para a regularização fundiária, a ONG encontrou dificuldades em sua execução devido à dificuldade de agenda (e mobilização) de seu pessoal interno.

Rosa é então convidada pela Solidária em 2010 para a coordenação de todas as ações no Arquipélago, ou, como ela disse, “*fazer o que sempre fez*”. Com isso, algumas coisas começaram a mudar; Rosa promoveu a aproximação entre a Solidária e a Governança; também aconteceu a aproximação com a ONG Cidade. Unidas, essas ONGs finalmente conseguiram realizar o que havia sido sugerido pelo Movimento dos Ilhéus: reuniam-se com as lideranças das ilhas com o objetivo de organizar um trabalho de formação de entendimento sobre a questão da APA e capacitá-las para que tivessem uma “*mesma fala*” (Rosa). De tais reuniões participaram advogados, como queriam os ilhéus.

Se, à primeira vista, as estratégias da ONG poderiam ser interpretadas como uma tentativa de cooptação de lideranças do território, ao observar-se atentamente a mediação da ONG, percebe-se um influxo, ou uma mediação, dos Ilhéus nas ações da ONG. As práticas e o projeto da ONG acabaram tendo de ser revistos em vista do reconhecimento das prioridades, manifestadas de diferentes maneiras, pela própria comunidade. Tem-se aqui exatamente o paradoxo indentificado por Selznick (1978), em que os processos informais acabam por malograr as tentativas de controle formal.

A “formação de lideranças”, que teria sido abandonada pela Solidária em favor da Formação de Agentes de Desenvolvimento, foi demandada pelo Movimento dos Ilhéus e passou a ser colocada como uma das ações da ONG. A despeito dessa oferta de cursos de “formação”, o despertar de uma liderança é um processo que não pode ser reduzido a um curso, como o que é oferecido pelas pastorais ou pelas ONGs.

1.24 AS LIDERANÇAS DOS ILHÉUS

Em um local repleto de carências como as Ilhas, ser uma liderança é também fonte de reconhecimento social. Em alguns casos esse reconhecimento é associado a algum curso ou formação, aí entraram os cursos de liderança da Pastoral da Saúde. Em muitos casos, as lideranças desejam a formação para poder atuar de maneira mais efetiva em algo que já sabem fazer, ou que dizem sentir-se na obrigação – ser solidários com aqueles que mais precisam. O diploma, nesse caso, torna-se um emblema que concede legitimidade. Porém, o reconhecimento de que se é uma liderança pode levar a relações com doadores poderosos (empresários, entidades, ou mesmo organizações públicas) e que oferecem algum tipo de ajuda material em troca da imagem.

As lideranças que estão lá [Ilha do Pavão], muitas se perderam... Elas fizeram a formação aqui no Clube de Mães. [...] Mas, é como a [Assistente Social] falou, uma ganha mais que a outra. [...] O assistencialismo tá muito forte. Antes elas tinham que atravessar a ponte. Agora cada uma faz de um jeito. Não tem mais um ajuda o outro [...] Tem muita liderança pronta ali dentro, com diploma e tudo.

Nas palavras de integrantes do Movimento dos Ilhéus como Rosa, essas são “lideranças que compreendem, mas se vendem. [...] As pessoas estão muito materialistas, não é nem questão de seguir um movimento” (Rosa). Isso significa que não se trata de seguir uma ideologia política, um partido, uma crença, ou mesmo a *libido* de participar, mas sim buscar o interesse pessoal imediato representado pelo dinheiro, o poder e o reconhecimento. Esse é o caso do Coronel é uma liderança, por sua inteligência e astúcia, porém, mesmo conhecendo a realidade dos ilhéus por ser morador, utiliza o seu poder em benefício próprio. “Que moral tu vai dar, entregando alimento que foi doado, ‘to te dando pra tu votar no fulano’” (Rosa).

Essa visão particular não é exclusiva do Coronel, mas de muitas lideranças das organizações locais, que estão preocupadas com o imediato: a casa, o trabalho, o alimento, com sua organização e até mesmo com sua própria legitimidade como líder. Isso pôde ser constatado em vários momentos da pesquisa de campo.

No caso de Maricá, o medo de perder a condição de liderança expunha o fato de que a motivação para participar era o reconhecimento pessoal como líder. “Postula-se” a ser uma

liderança, como diz Rosa. Muito além da retribuição financeira, há recompensas psicológicas por estar no comando, o que em outra situação no mercado de trabalho seria muito difícil. Para não perder tal condição, podia-se recorrer a manobras, como alterar o conselho ou mexer no estatuto. *“Se acontecer alguma coisa com a entidade dele ele morre, ele vai pro fundo do poço”* (Orquídea). Segundo Orquídea, Maricá não teria uma “válvula” de escape que o faria *“seguir caminhando”*, caso alguma coisa acontecesse a sua organização. *“Essa capacidade a maioria dos da ilha não tem ainda”* (Orquídea).

Isso era o que parecia estar acontecendo também com Margarida, quando defendia a sua creche e não aceitava a sugestão proposta pelo Movimento dos Ilhéus e os participantes da RIPCA de que a ONG Solidária auxiliasse a gestão. *“A Margarida perdeu um SASE porque não aceitou a ajuda de nós. Ela pensou que nós quiséssemos tomar conta do Clube de Mães”*(Orquídea). Também era o caso da Associação de Veteranos que trazia ônibus nas votações para que seu presidente não perdesse a condição de líder.

Vê-se que as lideranças que se voltam para a sua organização, em geral, não participam dos fóruns; uns dizem que não são convidados, outros, que não têm tempo. Porém, o que acontece é que aquele espaço não os interessa, pois não se vislumbrava um resultado imediato na participação, só *“blá, blá, blá, sempre a mesma coisa”*. Quando há interesse, participa-se um tanto à contra gosto, pois *“tem que tá ali, né”* (integrante de uma organização local). Por outro lado, havia lideranças que partilhavam de um projeto político mais abrangente, que incluía o outro, mas acabavam caindo na armadilha do próprio *campo* e ficando presos ao jogo (*illusio*) político. Ocorre então a luta por posições de poder ou por uma categoria particular apenas, sem participar de outras lutas.

A não participação nos espaços deliberativos revela o fato de que talvez essas lideranças e grupos, como os catadores e carroceiros, *“queiram ser reconhecidos em outro espaço”* (educador social do Ação Rua em reunião da RIPCA). Estão *“numa luta, mas não há reconhecimento do outro”* (Cravo). As justificativas para a não participação são várias e muitas delas bastante pertinentes. Houve uma reunião entre os integrantes do Movimento e as lideranças da Ilha do Pavão em que estas justificavam a não participação pela falta de apoio da comunidade e da incompreensão. *“A comunidade tem pessoas que reclamam muito [que uns ganham mais doações que outros, etc.]. A gente convida, e quantas reuniões eu fui*

sozinha. Eu tenho o Vicariato que me cobra...” (Corticeira). Outra liderança local também expressou seu desânimo por conta da ingratidão dos moradores: *“É por isso que eu larguei de mão, porque a gente se mata e o pessoal xinga”*. Imediatamente Rosa rebateu:

Não estamos falando do umbiguinho, estamos falando do coletivo [...]. Quem se postula para estar à frente de uma comunidade tem que estar preparada para a crítica. [...] A ingratidão bate na porta de quem é liderança [...] Nas mãos de vocês está toda uma comunidade. [...] É muito triste ver uma comunidade sem governo.

Cravo também acrescenta alguns elementos ao sentido de ser liderança.

Eu reconheço a minha causa, mas reconheço que a causa do outro é semelhante [...] Eu luto pelo reconhecimento da minha cidadania, mas a luta não é só minha [...]. A minha relação é com a comunidade... tenho que ter coerência de onde eu to vindo. [...] Não é de voto, nem de cargo. (Cravo, em reunião da RIPCA sobre os carroceiros).

O sentido a oposto a este é apresentado por Rosa ao falar de Butiá, uma jovem liderança na qual Rosa e outros integrantes do Movimento dos Ilhéus estavam “investindo”¹²⁶. *“Nós estávamos investindo nele, mas ele quer ser conselheiro tutelar”*. Rosa revelou isso com certa decepção, dando a entender que, no momento em que há um projeto como este, tudo passa a ser um meio. *“Não que não se tenha que ter projetos. Eu tenho um projeto de vida...”* (Rosa). Realmente, nas reuniões via-se Butiá dizendo que estava aprendendo com Rosa, que se espelhava nela, mas seu aprendizado tinha a intenção futura de ocupar um cargo político. Portanto, para ser admitido como integrante da organização social (como um “lutador”, nas palavras dos ilhéus) era necessário que não houvesse uma busca de retribuição pessoal direta com a luta (a renda, o emprego, o poder). Em outras palavras, o interesse não poderia ser pessoal, mas *“na comunidade”*. É esse interesse na comunidade que caracteriza a solidariedade dos integrantes do Movimento dos Ilhéus.

Ao contrário de Butiá, tem-se o exemplo de Bromélia, reconhecida por Rosa como uma liderança que está despontando na Ilha Grande dos Marinheiros. Sua história ajuda a compreender o processo de assunção da condição de liderança na perspectiva de uma relação de dádiva, ou de solidariedade sacrificial. Veremos em sua narrativa muitas semelhanças com a das principais lideranças do Movimento dos Ilhéus.

¹²⁶ Butiá participa de uma pequena organização associativa familiar, de caráter informal, e que produz artesanato na Ilha Grande dos Marinheiros.

A história de Bromélia ajuda a compreender o processo pelo qual passa uma liderança e que conduz à participação na organização social do território. Isto envolve várias superações até a compreensão do sentido da doação de si.

Quadro 12 – A História de Bromélia

Bromélia tem quarenta anos e mora desde que nasceu na Ilha Grande dos Marinheiros. Ela foi uma das crianças atendidas pela Irmã Marieve nos anos 1970 e descreve sua infância como “horrível. No meio da enchente [...]. Meu pai quando vinha pra visitar a minha mãe bebia, batia na minha mãe. Eu tinha que sair com água pela cintura com medo de morrer afogada, pra vir chamar meu vô e minha vó pra socorrer minha mãe”. Na escola disse que ela e seus irmãos eram discriminados, chamados de “marrecão”, por andarem com as calças curtas. As roupas que usavam eram feitas pela avó a partir de sacos. Como não tinham cama, dormiam no chão, só com cobertor. Depois de casada, Bromélia continuou enfrentando dificuldades, sobretudo quando o marido morreu, atropelado pelo próprio caminhão do DMLU em que trabalhava. “Fiquei sozinha, desamparada, sem ajuda de ninguém. [...] Eu passei muita fome, bah, muita fome. A minha filha, assim, eu dava água doce pra ela, porque eu não tinha leite pra dar [...]. Eu disse assim pra mim chorando: ‘Um dia eu vou evoluir bastante [...]’. O meu primeiro emprego vai ser em restaurante. Aí eu nunca mais vou passar fome. [...] Foi essa evolução que me fez eu crescer, eu ser o que eu sou. Porque aonde eu passei muita necessidade que eu botei na minha cabeça que eu tinha que fazer curso e tinha que me evoluir sobre isso aí”. O trabalho voluntário de Bromélia começou nas enchentes, quando estava abrigada na Escola Alvarenga Peixoto. Queria ajudar as pessoas que estavam em uma situação semelhante à sua. Disse que a gratidão das pessoas que eram ajudadas foi um incentivo à continuidade do trabalho, embora a maioria não agradeça. Quando trabalhava na Cooperativa da Ilha Grande como agente de saúde, Bromélia começou a representar a organização nas reuniões da RIPCA. “Nosso próprio patrão lá dizia: ‘Vão nas reuniões lá e vê o que ta saindo. [...] Tinha que levar um caderno, tinha que anotar e eu comecei a me interessar pelo negócio. [...] Aí a cooperativa começou a sair no papel [...]’. Porque a cooperativa nunca se apresentava, aí eu comecei a ir, comecei a falar, comecei a me evoluir com as pessoas”. A partir de uma votação na Cooperativa da Ilha Grande, ela tornou-se representante do Fome Zero na Ilha Grande dos Marinheiros, assumindo um posto de liderança, mas não conseguia falar nas reuniões. Foi então que uma colega de outra região deu seu exemplo, dizendo que a região dela não havia sido beneficiada, certa vez, porque ela não falava. A partir de então Bromélia disse ter começado a falar. “Comecei a me evoluir bastante. Aí até eu fui gostando”. Disse que ficou “muito faladeira, tudo levantava a mão”. Além de participar das “formações” do Fome Zero, Bromélia fez vários outros cursos: de cozinha, de aproveitamento de alimentos, de auxiliar de cozinha. Quando “botava as plaquinhas no posto ou aqui no portão, sempre, sempre eu era uma das primeiras. [...] Pra mim foi muito bom, porque eu vivo disso, faço bolo e salgado pra fora”. Bromélia também faz sabonete decorado, cestas com velas decoradas e flores, disse ainda que gostaria de trabalhar com decoração de festas, atividade para a qual também fez curso. Nos cursos realizados, ela levava ingredientes de casa e ensinava as mulheres no curso, além disso procurava ajudá-las nas dificuldades de relacionamento, aconselhando-as. “Um dia levei até um bolo pra elas, dentro do ônibus. [...] Vou presentear elas com um bolo, porque eu fiquei muito grata, muito feliz delas terem seguido meus conselhos. Delas ter me escutado, e elas conseguiram, chegaram em casa e começaram a fazer. Bom, uma mulher diz que faz sonho até hoje. [...]

Uma, já pelo trabalho que ela passava dizia que já não entrava mais nada na cabeça dela. Eu disse, 'não interessa! Eu passo a semana toda se for preciso pra ti aprender. E foi o que eu fiz. [...] Aí eu levava meio quilo de farinha, só pra fazer umas massinha ali pra elas aprender a fazer'". Há pouco tempo, Bromélia passou por uma experiência crítica em sua vida e que a fez voltar a atuar “*com mais força, com mais vontade [...] Porque até o risco que eu tava correndo lá eu achei que eu não ia poder fazer mais nada por ninguém*”. Contou que, quando era mais nova, sofreu um acidente em que caiu da ponte móvel, resultando em um osso do crânio quebrado e um caco de vidro alojado na cabeça. Recentemente, jogando futebol (algo que adorava fazer), bateu com a cabeça e um osso do crânio acabou entrando no seu cérebro. Ela teria de fazer uma cirurgia de alto risco para corrigir esse problema. “*No hospital me disseram que eu tinha um por cento de chance*”. Foi para a sala de cirurgia sabendo o risco que estava correndo. “*Minha filha se despediu de mim e eu entrei pra sala de cirurgia e vi o choro dela*”. Bromélia pensou que iria entrar para a sala de cirurgia e seria o fim dela. “*Comecei a rezar, pedir... A última coisa que eu me lembro que eu fiz eu pedi perdão até pelos meus pecados. Aí eu pedi pra Deus: 'deus me dá uma oportunidade que eu quero fazer muito na minha vida' [...] 'Eu quero retornar a fazer as minhas atividades e vou te mostrar que muito mais eu vou te agradecer na minha vida, mas me dá uma oportunidade'*”. Neste momento chegou um médico e, ao olhar a tomografia, disse: “*ah então é a senhora que vai fazer a cirurgia?*”. E acrescentou: “*‘Não, a senhora não vai fazer! [...] A senhora tem um por cento de chance de sobrevivência. Nós não vamos arriscar a sua vida na mesa. O osso que ta por dentro do seu cérebro pode ficar. Nós não vamos retirar porque se não vai ficar vazando. A senhora pode ficar com seqüelas. A senhora vai vivendo assim como está’*. [...] *Aí eu disse assim 'Deus me deu a chance que eu queria'. Aí eu voltei com mais força. Entendeu porque a força?*”. De fato, Bromélia sentiu como se tivesse recebido sua vida de volta e isso era uma dádiva que não podia ser retribuída senão pela doação de si. A partir dessa experiência, ela percebeu o quanto havia aprendido e o quanto era importante, “*quanta coisa podia passar para as pessoas. Mais oportunidade vai vim e eu vou pegar*”. Bromélia lembrou do apoio que recebeu dos membros da igreja que a visitaram no hospital, fizeram orações. “*As pessoas tudo orando por mim, rezando por mim, fazendo simpatia, fazendo promessa. [...] E quando eu voltei pra casa, as pessoas começaram a me procurar. [...] Eu fiquei famosa lá no hospital. [...] A moça do milagre. [...] Eu não tinha fé. Ah não tinha. Eu era de levar a vida assim tudo na brincadeira, tudo na... Não era muito de agradecer a Deus*”. Bromélia freqüentava a igreja, mas “*não era com muita vontade. Ia obrigada, porque eles insistem né. [...] Aí naquele dia eu vi o quanto a gente precisa se lembrar de Deus. Naquele dia Deus me mostrou que ele era o todo poderoso e que só ele podia [...]. Tá me chamando pro bem*”. Além de participar da igreja, ela participa das reuniões da RIPCA e assumiu a coordenação do Fome Zero na Ilha Grande. Por conta da doença acabou perdendo o “*emprego*” na cooperativa. Disse que estava doente, que pediu as férias, pois já estava há dois anos e três meses, mas não deram. “*Eles já sabiam do meu problema. Aí acharam melhor me mandar embora*”. Agora com o retorno ao Fome Zero, ela lamenta não poder utilizar os equipamentos e a estrutura existente na Cooperativa que não está sendo utilizada para a comunidade. Assim, ela estabeleceu uma parceria com a associação de carroceiros de Ingá, porque precisava de uma entidade registrada para uma possível oferta de cursos para a comunidade. “*A maioria aqui encomenda bolo de mim. Eles podem fazer pra eles mesmos, não precisa comprar bolo de mim. Eles mesmos podem aprender. [...] Mas aqui o pessoal não quer. Eles só querem é que tragam. [...] Eles são muito acomodados*”. A maioria das pessoas não tem essa visão de estar “*sempre correndo atrás*” da “*evolução*”. Não pensam em buscar, ficam só esperando. “*Eu ganho dos outros lugares eu sou obrigado a ganhar aqui também*”, é o que as pessoas falam. “*Se tu não der pra mim tu*

*vais ficar com tudo pra ti". Para Bromélia, essa acomodação acontece porque existem muitas doações, tanto da comunidade quanto externa, e também pelo consumo de drogas que acabam levando boa parte da renda das famílias. As pessoas passam a interiorizar aquela situação como natural, a viver um *habitus* "precário" diria Jessé Souza, de tal forma que não conseguem sequer pensar em uma possibilidade de superação, vivendo da crença de que sempre haverá alguém para ajudá-las. Não há um estranhamento, como ocorreu com Bromélia – e também outras lideranças como Rosa e Margarida – que enfrentaram a fome e precisaram lutar contra ela. Por outro lado, isso gera um sentimento de identificação com o sofrimento do outro. "Por isso eu penso muito nessas pessoas, porque a gente vê o sofrimento dessas pessoas. E eu lembro também de tudo o que passei, né".*

Bromélia foi reconhecida por Rosa como uma liderança que já faz parte do Movimento dos Ilhéus. O fato desse reconhecimento imediato de Rosa revelou que houve uma compreensão desse novo momento vivido por Bromélia e que só quem está no território pode perceber. Portanto, para perceber esse processo e o potencial de uma liderança, foi preciso estar no território. Quem está de fora pode ter uma compreensão distorcida e "investir" em lideranças que se apresentam como capacitadas, mas cujo interesse não é "na comunidade" e sim em um projeto pessoal.

Teve-se o exemplo de um integrante de um partido político que disse estar investindo em uma pessoa do local para ser um líder, por saber se posicionar e falar bem, porém, a partir do que se observou da conduta desta liderança, foi possível perceber atitudes bastante calculistas – não hesitaria em vender, por exemplo, sua propriedade para ir a outro local; e a própria luta pela água e luz aparecia como uma maneira de valorizar a propriedade e não uma conquista de direitos básicos para si e para os demais. O curioso é que essa liderança foi qualificado como "avulso" por uma das lideranças dos ilhéus, como alguém que "vai nas reuniões mas não participa de nenhum [grupo]".

Viu-se, ao longo desta tese, que há uma diversidade de espaços deliberativos, o que indica o potencial para o exercício da gestão social. Entretanto, participar desses espaços não acontece sem "luta". Pode-se dizer que a primeira luta era justamente para garantir o espaço. Isso acontece a cada eleição de delegados do OP. Há sempre uma grande mobilização, pois o número de Delegados não é fixo, mas proporcional ao número de votantes (sem considerar o número de habitantes), independente de quais interesses estes representam. Geralmente, após a eleição há um esvaziamento, em que muitos representantes da comunidade deixam de participar de votações importantes. Como exemplo, Rosa citou o posto 24 horas, que seria construído no bairro Humaitá, para atender a região das ilhas e que corria o risco de ser

levado para a Restinga, caso não houvesse uma “defesa” por parte da comunidade. Rosa, certa vez, em reunião da RIPCA desabafou:

Tivemos a assembléia do OP. Só a Cooperativa da Ilha Grande botou quase 70 pessoas. Onde estão os delegados? [Isso acontece] por vários motivos: uns não têm passagem... Só que também não se vê empenho de quem tem condições. Sentado naquela mesa devíamos ter 33 delegados. Sabem quantos tem? Oito. E oito lutando ferrenhamente. De 20 delegados da Ilha da Pintada só fiquei eu (Rosa).

“Você vai cansar”, disse Irmão Gerânio. “Já estou”, respondeu Rosa.

Foi possível também acompanhar o esforço de Rosa, Violeta, Irmão Gerânio e Cravo para garantir que as ilhas fossem representadas no espaço do Fórum de Planejamento 2 (FPLAN2), que trata das questões relativas ao Plano Diretor do município. Pensavam inicialmente que seria interessante ter uma chapa das ilhas, mas mudaram de idéia e resolveram inserir candidatos do Arquipélago na chapa do “*peçoal de lá*” (do bairro Humaitá). Como era necessário estar inscrito para votar, mobilizaram os moradores para que fizessem suas inscrições para a votação. Em uma reunião da RIPCA uma liderança disse que havia conseguido mobilizar 30 pessoas da Ilha das Flores e gostaria que o pessoal da Ilha Grande também se inscrevesse. Entretanto, alertou para que se inscrevessem no CAR Noroeste e não no CAR Ilhas. Isso para que sua mobilização não fosse percebida pelo Coronel, que poderia tentar impedir que a comunidade ocupasse esse espaço, segundo eles, a partir de promessas de favores pessoais. A comunidade deveria buscar parceiros para conseguir ônibus para o transporte dos moradores.

Com isso, o Arquipélago conseguiu incluir vários representantes, mas quem tem participado do Fórum são “*os mesmos de sempre*” (Rosa), ou seja, Cravo, Violeta, Irmão Gerânio e Rosa. No FPLAN2, o Movimento dos Ilhéus começou a incluir a APA nas pautas de discussão. A partir da participação nesse espaço, Cravo deu-se conta de que as ilhas não estariam sendo consideradas no Plano Diretor. “*O Plano Diretor está com um grande ponto de interrogação em cima [...]. Nas emendas, tudo das ilhas caíram por terra*”.

No final de 2010 as reuniões do Conselho Deliberativo da APA começaram a enfrentar problemas de quorum. Quem estava faltando às reuniões eram os representantes das associações dos “*ricos*”, ou seja, os integrantes do que se chamou-se “Movimento do Delta”. “*Eles acharam que nós íamos cansar, mas quem cansou foi eles*”(Rosa). Viu-se que, se a

comunidade não estivesse participando, o Conselho da APA estaria inoperante. O esvaziamento, portanto, pode ser uma estratégia que busca impedir que o espaço opere de acordo com interesses que eram contrários. Rosa pretendia fazer um chamamento para ocupar os espaços dessas entidades que não estavam participando. Essa preocupação foi levada para o Fórum de Planejamento 2. Isso revela a importância do Movimento dos Ilhéus para a articulação dos interesses e demandas da comunidade diante da fragmentação dos espaços.

Ilustra-se isso com o caso da poda dos galhos das árvores na Ilha Grande dos Marinheiros. Na reunião da RIPCA do dia 09/09/2009 o irmão Gerânio solicitou que uma comissão da Rede elaborasse uma correspondência para que a SEMA podasse os galhos de árvore no trajeto do ônibus que leva as crianças para o Centro Marista, pois os mesmos raspam a cabeça das crianças. Acontece que para podar as árvores das ruas, é necessário que se tenha a autorização da Secretaria Municipal do Meio Ambiente (SMAM) e da SEMA (Gov. do Estado). Passados mais de três meses, a questão ainda não havia sido resolvida. Irmão Gerânio retomou o tema na reunião do Conselho da APA do dia 16/12/2009. *“Fiquei esperando e ninguém foi lá olhar”*. A gerente do parque disse então que *“o delta não tem uma equipe de poda”* e que estariam estabelecendo um convênio com a CEEE. *“Quem pode pagar é só pedir autorização”*. Já quem não pode pagar, *“a SEMA dispõe de uma motosserra e uma pessoa habilitada”* (um *“guarda-parque”*) que pode realizar o trabalho, *“desde que o serviço seja pequeno”* (ger. do Parque). Quanto à autorização a gerente do parque se colocou à disposição para intermediar a liberação junto à prefeitura. *“O meu relacionamento com a prefeitura é muito bom, eu vou falar com o [fulano] na SMAM, vou dar a anuência”* (ger. do Parque). Esta situação, além de revelar a existência de serviços a serem executados no Arquipélago e que poderiam empregar a mão-de-obra local, mostra que uma simples poda de árvores adquire uma complexidade em razão da sobreposição dos órgãos estaduais e municipais que tem incidência no Arquipélago. Imagine-se agora os problemas de maior complexidade, como a moradia, os serviços, etc.

Como se vê, manter os espaços ativos exige boa dose de sacrifício das lideranças, uma vez que participam de vários deles. Em muitos momentos era visível o esgotamento de Rosa que expressava o desejo de que alguém a substituísse na coordenação da RIPCA. Mas advertia: *“Fazer parte da rede é doação; é quem se interessa pela comunidade”* (Rosa). Esta afirmou que, enquanto tiver *“perna, braço, e respiração; enquanto tiver avanços, mesmo que*

pequenos”, vale a pena lutar, mas reconheceu que as lideranças “gastam e se desgastam”, principalmente com a família. “Se vai pro miudinho, são muitas reuniões [...]. Ontem reunião da Romaria das Águas, hoje [devido à reunião do Fórum de Planejamento] vou chegar às onze [da noite], quinta tem FROP. Às vezes eu me pergunto porque eu não desisto” (Rosa).

As falas de Rosa nos dão uma idéia do sacrifício inerente à participação. *“No momento que leva dois meses para trocar uma lâmpada, há um desgaste dos representantes”. “Tu gasta e te desgasta. [...] É preciso compreender que as coisas não são assim, que há um tempo [...]. As pessoas não têm uma consciência do que é participar”.*

O cansaço das lideranças diante do sacrifício inerente à participação nos espaços foi um tema recorrente nas reuniões.

A Violeta tá doente, tá esgotada. Fizeram cento e poucas inscrições aqui, graças à Violeta e à Orquídea, que ficaram sem almoçar. [...] Tem que ter outras pessoas à frente. [...] Nós somos sempre os mesmos, tem que haver uma troca. [...] Nós estamos já cansadinhos. [...] São seis anos de nossas vidas dedicados às ilhas. Estamos em todos os conselhos (Rosa).

Entretanto, é nesse esforço de poucas lideranças que acontecia a Gestão Social no Arquipélago, ou seja, nos fóruns, nos espaços por onde transitavam as lideranças que mobilizavam e discutiam temas do interesse geral da comunidade. Por isso a luta era também pela ocupação dos espaços. Essa ocupação não é individual, mas coletiva, pelos participantes do Movimento dos Ilhéus. Percebeu-se isso quando se ligou para Rosa, no início do ano de 2010, para saber se já haviam começado as reuniões da RIPCA. Ela disse que precisava falar com Cravo, pois fazia um tempo que não se comunicavam sobre a rede. Acontece que a RIPCA havia “*dado uma parada*”; o pessoal estava de “*férias*” e cada um foi cuidar das suas organizações específicas. Para retomar, precisava-se apoio do grupo, pois o esforço de um não garantiria a mobilização. Nesse apoio mútuo é que se forma o Movimento dos Ilhéus. É ele quem mobiliza as ações de protesto como a que ocorreu em 2007. Uma das maiores manifestações ocorreu em 2007. Os Ilhéus fizeram uma marcha da Ilha Grande dos Marinheiros até a Prefeitura; mulheres e crianças iam na frente a pé, com um carro de som, e os carroceiros iam atrás ajudando a trancar o trânsito. Bromélia, que nunca havia participado de protestos, lembrava bem daquele dia: *“Nós ia a pé pela castelo, chegou num ponto, a gente foi descansar, até os policial dançaram junto com nós, ajudaram nós. Foi muito bom! Nunca tinha participado de protesto, mas foi muito bom. [...] Quando não tem agressão é bom”.*

Disse que os policiais, ao perceber que se tratava de famílias, foram compreensivos. Talvez essa atitude de condescendência fosse atribuída ao fato de que não se tratava de um “movimento” formalmente reconhecido, mas uma comunidade. Por outro lado, poderia ser por que o alvo visado não era o palácio da Governadora, mas a Prefeitura.

Passados dois anos da grande manifestação de 2007, Cravo fez a seguinte reflexão:

Aí se fez toda uma mobilização da comunidade e se fez uma caminhada das ilhas à Prefeitura. As entidades se uniram em relação à Cooperativa da Ilha Grande. É exatamente disso que a gente tá precisando nesse momento. E foi uma coisa específica que eles não estavam recebendo dinheiro e se fez toda uma mobilização e uma caminhada e às vezes a gente não consegue nas coisas mais importantes.

O que Cravo tinha em mente era a elaboração do Plano de Manejo do Parque, pois estava participando das reuniões como conselheiro e via que o processo estava trancado.

Viu-se que as ações de protesto visavam às necessidades imediatas, isso mobilizava a comunidade, mas a APA não estava no rol das coisas “*mais importantes*”. Sua discussão ficava restrita a poucas pessoas, pois não era um problema que impactava no curto prazo. Por isso dificilmente conseguiriam trancar a ponte em razão dos cinco anos da APA, um ato simbólico para marcar a ação do recém criado “Movimento Salve o Delta do Jacuí”¹²⁷. Mas interromperam a rodovia em 2009, quando ficaram sem energia elétrica em razão dos temporais que atingiram a região. Neste mesmo ano, a Cooperativa da Ilha Grande, que enfrentava novamente o atraso no repasse de verbas por parte da Prefeitura, tentou uma nova interrupção da rodovia, mas a ação foi frustrada. “*Só subiu três, quatro pessoas; o carro tocou por cima de uma colega nossa, aí ninguém quis mais*” (Bromélia).

Com a saída de importantes lideranças que participavam dos diferentes fóruns, a Cooperativa da Ilha Grande passou a se fechar e perder o diálogo com o Movimento dos Ilhéus. Estes questionavam o caráter centralizador do seu presidente; ao mesmo tempo, a atuação da cooperativa era questionada pela comunidade em geral. Isso contribuiu para a

¹²⁷ Criada no âmbito da Assembléia Legislativa e mobilizada por Paula, a Assembléia Legislativa constituiu uma Comissão Especial para o Delta do Jacuí, para buscar esclarecimentos sobre a APA e o Parque. Tal comissão tinha à frente os Deputados Ronaldo Zulke (PT) e Raul Carrion (PCdoB). As audiências públicas culminariam com a constituição do “Movimento Salve o Delta do Jacuí”. Diante dos inúmeros interesses envolvidos, a proposta de criação de um “movimento” parecia um tanto estranha. Além do mais, “Delta do Jacuí” parecia ser uma expressão abstrata demais para constituir um movimento.

perda da legitimidade dessa organização perante a comunidade e perante o Movimento dos Ilhéus que era, de fato, quem articulava as ações coletivas. Rosa, ao responder sobre como eram organizadas as manifestações e os protestos disse: *“Para ti eu posso dizer. É esse pequeno grupo de lideranças que fomenta e que mobiliza”*. Os protestos são o momento visível dessa Organização Social em ação, sendo tão importantes quanto a participação nos espaços.

As lideranças pareciam querer encontrar uma fórmula que fizesse com que os outros participassem, que *“tomem consciência”* da importância da participação. Rosa sabia que muitas lideranças não se sentiam seguras para tomar a frente e ela entendia isso, mas achava bom que existissem essas lideranças *“por trás, na retaguarda”*. Considerava-se uma vitória quando uma liderança compreendia o sentido da luta.

“A Jasmim agora entendeu. Demorou para entender, mas agora está do nosso lado. A Jasmim é do Fogaça, mas a gente não tem partido, não tem sigla” (Rosa). Esse processo de entendimento estava ligado ao reconhecimento de que a luta não era contra uma pessoa ou partido, mas contra as relações de dominação que estavam por trás das estruturas de governo, como era o caso do Coronel. *“A Jasmim está se dando conta que a Prefeitura não é uma pessoa”* (Rosa).

Ao final de 2010, as lideranças depositavam muitas esperanças no governo de Tarso Genro (eleito para 2011-2014) e em um possível alinhamento deste com a Prefeitura. Acreditavam que este teria uma postura de maior diálogo, diferentemente do governo de Yeda Crusius. *“Uma coisa é ter uma gestora do parque que se doa, que trabalha, que faz. Mas não depende só dela, depende de todo um conjunto governamental”*. Uma das últimas ações que se pôde observar na pesquisa, foi a mobilização para a manutenção da gerente do Parque no seu posto após a troca de governo. O Movimento dos Ilhéus fez um abaixo assinado e entregou à Secretária do Meio Ambiente Jussara que, mesmo sendo de partido diferente, acatou o pedido.

Em relação ao governo eleito, os Ilhéus têm bem claro que a primeira medida deve ser no sentido de repassar para o município as áreas do Estado para reassentamento. Paralelamente, é preciso que se faça um projeto junto ao DEMHAB para *“que a gente possa*

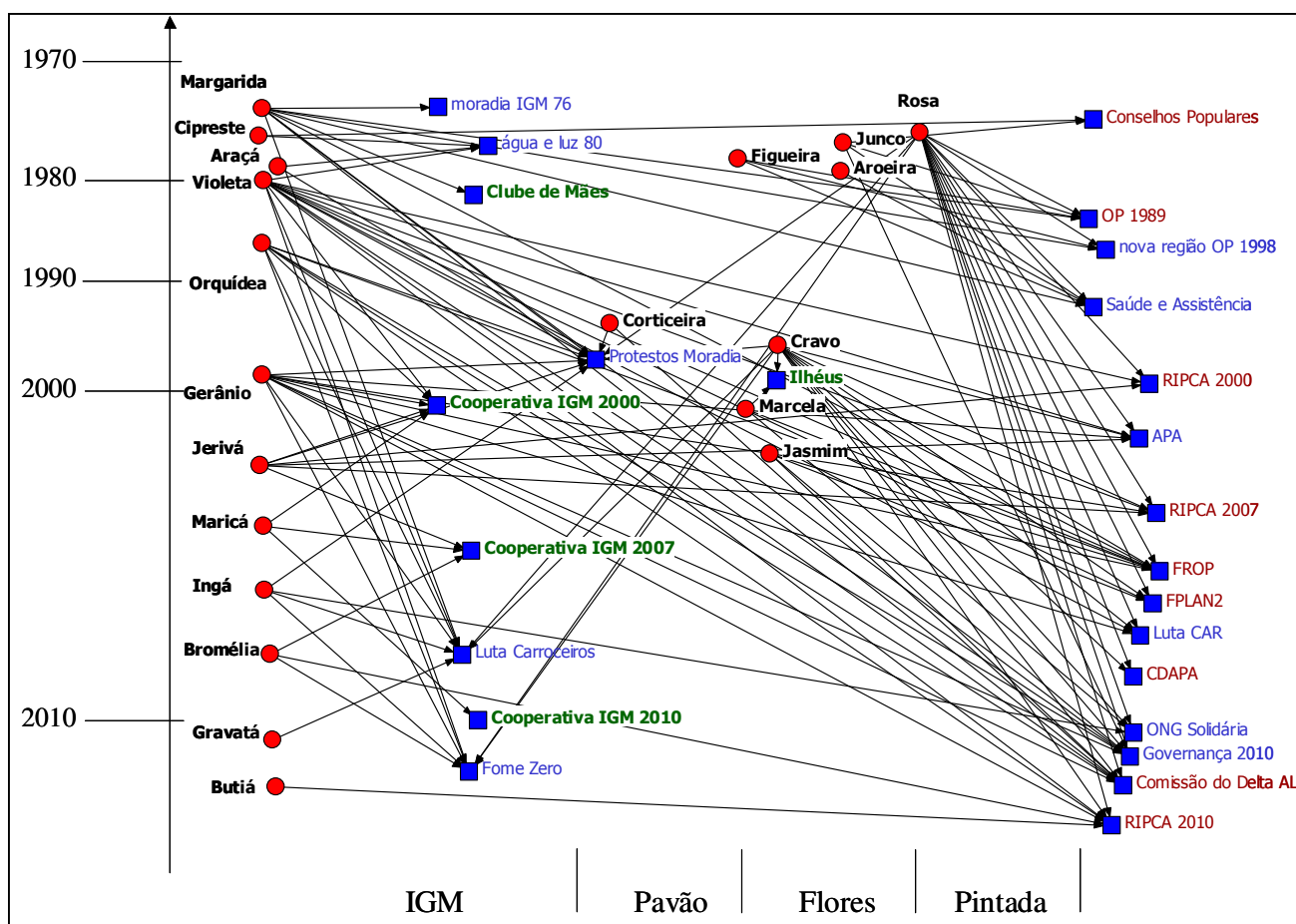
trabalhar a questão da remoção, da transferência das pessoas, cada uma pra dentro das suas ilhas” (Rosa).

Foi possível perceber neste capítulo um confronto de idéias e visões entre os agentes públicos, organizações da “sociedade civil” e a organização social do território. No próximo capítulo será feita uma análise desse conjunto de informações para compreender os aspectos essenciais da solidariedade e da organização social do território.

7 ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

Para poder analisar esse conjunto de relações entre pessoas e organizações presentes no Arquipélago é preciso percebê-las de forma dinâmica. Para tanto foram elaborados dois diagramas. O primeiro deles (figura 2), embora baseado em uma análise de redes a partir do *software* UCINET (BORGATTI; EVERETT; FREEMAN, 2002; BORGATTI, 2002), procurou acrescentar dinamicidade ao que seria uma simples visão posicional e estática de uma rede. Isto foi feito adicionando-se as dimensões tempo e espaço à mesma.

Figura 2 – Relações no Espaço/Tempo – Lideranças, Organizações, Espaços, Lutas



Fonte: elaborado pelo autor

Como o próprio título expressa, esta figura traz uma análise das relações entre as lideranças e as respectivas organizações, espaços e lutas do Arquipélago. No eixo vertical localiza-se o tempo e no horizontal o local onde acontece a ação, ou se situa a organização. As lutas podem ser identificadas pelos eventos em letra azul, enquanto os espaços são identificados em letra vermelha. Já as organizações são trazidas em letra verde. Note-se que foram trazidas apenas três organizações, com o objetivo de apenas ilustrar os processos que ocorrem no Arquipélago. Começamos pela análise das organizações.

A pesquisa revelou a existência de um grande número de organizações “sociais” (no sentido funcional da lei) presentes no território. Apesar de tais organizações, em geral, começarem com um significativo número de pessoas, elas acabam, com o passar do tempo, ficando restritas a um número pequeno de participantes. O caso da Cooperativa da Ilha Grande é emblemático. A sua criação foi marcada pela esperança utópica de congregar, em torno de um projeto econômico, diferentes lideranças. Visualiza-se pela figura o processo de esvaziamento, qualificado na pesquisa por um processo de centralização em torno de uma liderança. Igualmente o Clube de Mães apresenta-se como uma organização centrada em uma única pessoa. Em nenhum caso, mesmo o da Associação dos Ilhéus (da Ilha das Flores), há o incremento de novas lideranças. Na verdade o que parece acontecer, no caso dessas e outras organizações associativas (funcionais), é um movimento inverso: além de não agregar outras lideranças, o surgimento de uma liderança parece fazer surgir uma nova organização funcional.

Contudo, ao analisarem-se as lutas, percebe-se algo um tanto diverso. Elas começam isoladas (como se observa, no início dos anos 1970), e, à medida que vão surgindo novas lideranças, estas vão se agregando ao processo e formando uma organização social. Essa organização social inicialmente tem um caráter particular, voltado para o interior de cada ilha, mas, com o passar do tempo, e à medida que os espaços saem do âmbito das associações e se tornam parte da política institucional (como é o caso do FROP e da RIPCA), a luta ganha contornos mais abrangentes que apontam para o território como um todo. Isto reforça o argumento de que a participação nos espaços fez com que se percebessem os problemas como sendo comuns a todos, ou seja, uma “compreensão” intersubjetiva da luta a partir de “significados idênticos e do reconhecimento de pretensões universais” (HABERMAS, 2002a, p. 100). Nesse sentido, pode-se concordar com Habermas, afirmando que a participação em

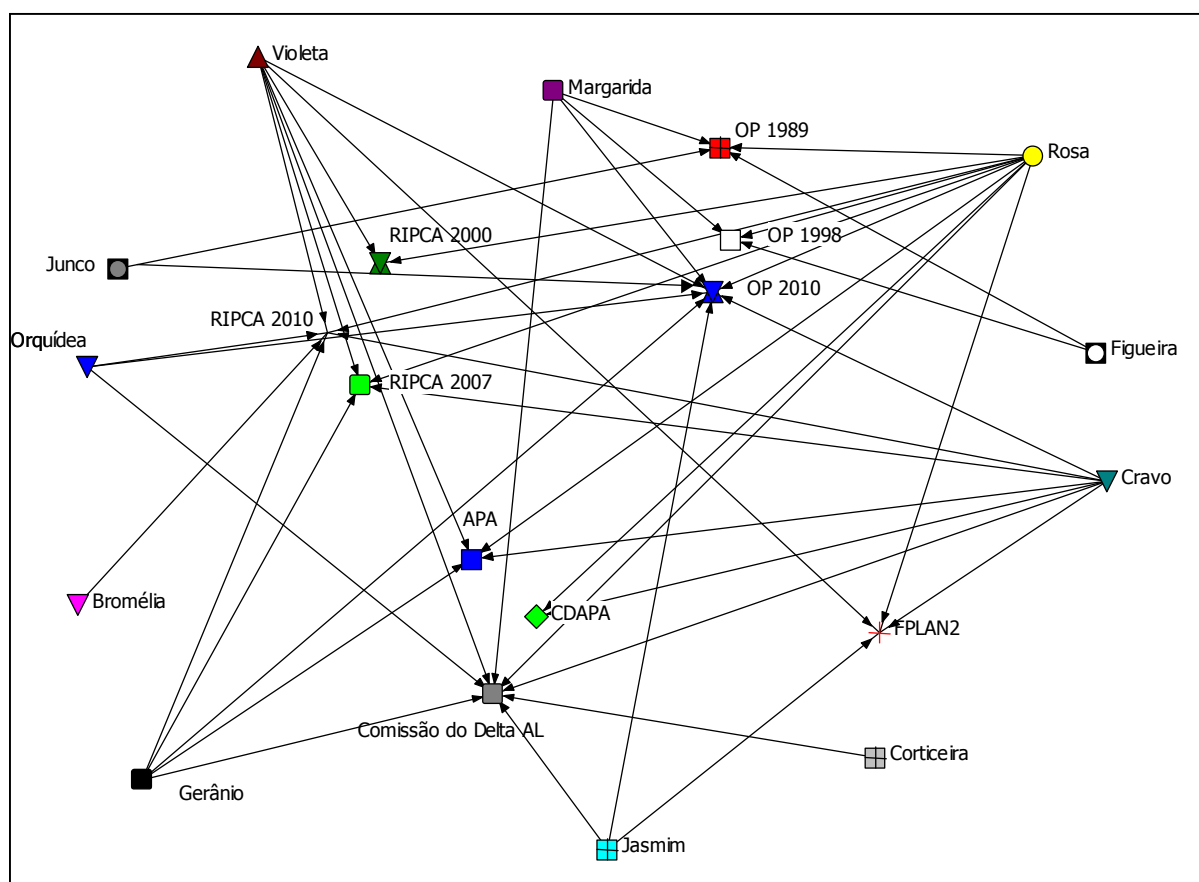
espaços de palavra contribuiu para a solidariedade, mas é preciso ir além. As evidências apresentadas na pesquisa permitem que se questione a afirmação de Habermas de que seria a “estrutura” da intersubjetividade linguística o elemento capaz propiciar uma capacidade de desenvolvimento de uma identidade autônoma, libertando a pessoa “das cadeias que supõem as relações sociais concretas adquiridas pelo hábito” (HABERMAS, 2003, p. 139). Esta seria a *mediação* responsável pela “solidariedade pós-tradicional”, ou seja, a conduta dentro de um marco de referência universalista (HABERMAS, 2003).

Na seção em que se discutiu Habermas, questionou-se se a estrutura de uma comunidade de comunicação e os espaços de palavra seriam capazes de levar a uma solidarização; ou se não seria exatamente o contrário, isto é, a capacidade de um sujeito em orientar-se por princípios universais a condição para o estabelecimento de relações solidárias e, a partir daí, a constituição de uma comunidade ideal de comunicação. O simples fato de que a maioria das pessoas prefere esperar a assistência a participar dos espaços já seria suficiente para rejeitar a tese de que só os espaços são suficientes. Viu-se que a participação nesses espaços requer uma consciência prévia de sua importância e o interesse em discutir as questões que ali serão colocadas. Diante do fato de que a dominação é muito mais simbólica do que física, é preciso haver uma transcendência simbólica para reconhecer os espaços e interessar-se por participar.

Há ainda outros elementos que tornam a questão ainda mais complexa, um deles é a fragmentação dos espaços. Como foi visto, existem diversos espaços em que as lideranças podiam participar e exercer a gestão social do território: o Conselho Local de Saúde (CLSAÚDE), Fórum de Planejamento da Microrregião 2 (FPLAN2), O Conselho Deliberativo da APAEDJ, o Fórum Regional do Orçamento Participativo (FROP) e a Rede Integrada de Proteção à Criança e ao Adolescente do Arquipélago (RIPCA). Cada espaço representava um tema, ou função, específico – a criança e o adolescente, a APA, o orçamento, a saúde, o planejamento urbano. O próprio processo democrático acaba proporcionando tal fragmentação em espaços funcionais de tal maneira que acaba por não respeitar a lógica territorial. Entretanto, não interessava o tema, o espaço podia ser usado pelo Movimento dos Ilhéus para as mais diversas finalidades, desde a reivindicação até a construção de alternativas.

Contudo, isso exige um maior “sacrifício” por parte de algumas lideranças que buscam defender os interesses gerais do território. De outra parte, há lideranças que acabam por participar de maneira seletiva nos espaços, escolhendo aqueles que proporcionam a solução para seus problemas específicos, ou mesmo um maior retorno em termos de legitimidade ou prestígio político. Isso revela as diferentes facetas da solidariedade que pode ser tomada em termos de abrangência

Figura 3 – Participação das lideranças nos Espaços



Fonte: elaborado pelo autor

A figura 3 mostra de maneira mais detalhada a participação nos principais espaços, tais como a RIPCA, o OP e a APA. É possível observar a participação nesses espaços também em diferentes períodos. Novamente, o espectro de relações entre as lideranças e os espaços aponta para uma participação de poucas lideranças em vários espaços e uma sustentação dessa participação ao longo do tempo por parte das mesmas lideranças já identificadas no mapa anterior. A pergunta que se faz é: o que leva à participação nesses espaços?

Antes de responder à questão, salienta-se que, de acordo com a pesquisa, há diferentes significados, interesses e motivos envolvendo a participação nos espaços. Pode ocorrer também uma participação para buscar a solução de uma demanda específica, como foi o caso das lideranças dos carroceiros, porém sem resultar em uma solidarização mais abrangente, nem mesmo com a própria categoria. Ao contrário, o que se observou foi que, com o passar do tempo, houve uma fragmentação por conta de diferentes opções políticas e interesses externos ao território. Mesmo assim, o mapa nos mostra um conjunto de lideranças (como Cravo e Rosa, Violeta e Irmão Gerânio), que se manteve participando de diferentes espaços e das lutas ao longo do tempo, solidarizando-se, inclusive, com causas que, aparentemente, não os interessava, como a própria luta dos carroceiros. A pergunta que se faz é: essas lideranças formam uma organização?

É preciso reforçar a idéia de organização “como um *processo* que ocorre dentro do ‘corpo’ mais amplo da sociedade” (COOPER; BURRELL, 2006) e não tomá-la pelo seu sentido funcional, como um conjunto de *indivíduos* orientados para um fim externo e funcional. Tem-se uma organização quando existem interações sociais e um propósito comum a todos; quando há solidariedade baseada na participação em um empreendimento comum e que envolve a subordinação mais ou menos completa dos indivíduos à intenção e propósito do grupo como um todo (PARK, 1946); quando há a “intuição comum de um ‘nós’” (DUVIGNAUD, 1986, p. 104); e quando há a combinação de desafios coletivos baseados em objetivos comuns e solidariedade social (TARROW, 2009). Em síntese, temos uma organização social quando há *pertença, propósito comum* (tácito ou explícito) e *relações de reciprocidade*, que se prefere chamar *relações intersubjetivas*.

Retomando as palavras de Rosa vê-se que ela utiliza a expressão “nós”, revelando não se tratar de uma ação individual, mas coletiva. Ela também expressa que há uma comunicação e construção de estratégias de ação, fazendo crer que essa ação coletiva trata-se de uma organização. Por fim, há um sentido de intersubjetividade e de processo que caracterizava essa organização chamada Movimento dos Ilhéus.

Por participar em muitos espaços deliberativos, os integrantes do Movimento dos Ilhéus, além de demonstrarem uma compreensão de toda a dinâmica territorial e dos interesses envolvidos nas diferentes lutas das organizações locais, demonstraram uma

territorialidade socialidade (MESQUITA, 1995) que é apresentada como um “interesse na comunidade”. Compreendem o todo e as diferentes partes não de maneira ideologizada e formal, mas a partir das vivências no território. As experiências nos espaços permitiram compreender os problemas gerais e específicos de cada ilha, de cada organização local, de cada comunidade. Por isso, enquanto as outras organizações locais defendiam o seu espaço, sua luta era em defesa do território. As resistências, protestos e oposições eram a situações concretas e não a idéias abstratas: a oposição não era à Prefeitura, mas à determinada política de uma administração; ou à atitude de uma pessoa ou órgão.

Isso ajudou também a compreender as constantes afirmações dos integrantes do Movimento dos Ilhéus de que, a despeito de sua filiação a partidos políticos, não tinham interesse em “*sigla ou partido*”; ou em “*cargo ou voto*”. Tais afirmações em público aconteciam para reforçar que o propósito da participação não fosse interpretado como um interesse pessoal egoísta, ou melhor, um interesse objetivo. Isto significa dizer que as ações devem ter um sentido público, ou seja, não podem ser realizadas com um propósito pessoal diferente daquele reconhecido intersubjetivamente como sendo o objetivo de estar participando daquela organização – vê-se aqui o propósito comum. Usando as categorias de análise de Habermas, assume-se o sentido estratégico da ação, mas rejeita-se o seu caráter instrumental.

Deve haver doação, simples e total, mas sabendo que o que se fizesse era importante e que ia dar resultado. Era preciso saber que o “investimento” (no sentido de Bourdieu) iria dar resultado e que este resultado viria mais cedo ou mais tarde. Logo, a participação, a dádiva, tinham a perspectiva do alcance de uma retribuição. Não era um participacionismo sem propósito, uma sociabilidade lúdica (SIMMEL, 2006), ou uma simples doação altruísta, havia um resultado esperado que, embora não fosse a curto prazo, devia se concretizar, até mesmo para que fossem respeitadas por sua comunidade. Era por isso que seu foco não estava tanto na ideologia de um partido, mas na busca do diálogo com quem, de fato, pudesse atender aos interesses da comunidade.

Por isso, quando não havia retorno (retribuição) pela participação e, mais ainda, se o retorno viesse a partir de ações de outros, que usavam de relações clientelistas, as lideranças ficavam expostas a uma situação de descrédito e iam, aos poucos, perdendo o interesse na

participação. Isso explica a resistência do Movimento dos Ilhéus às políticas (tácitas e explícitas) do ex-prefeito José Fogaça¹²⁸, que, de certa forma, reforçavam o clientelismo e o assistencialismo e minavam a participação nos espaços públicos, alimentando outras estratégias de curto prazo – a simples troca de favores, a dádiva interesseira, o *toma lá, dá cá*.

Contudo, mesmo que se levasse em conta o reconhecimento da comunidade, este não devia ser o objetivo visado com a participação. Devia, sim, representar uma dádiva de si (do seu tempo, dos recursos, da saúde), uma solidariedade sacrificial em benefício da comunidade. A resposta de Rosa às lideranças da Ilha do Pavão revelou o conteúdo e o significado de ser liderança na visão do Movimento dos Ilhéus: tinha um sentido público, pois a liderança era responsável pelo “*governo*” da comunidade; e devia olhar para a totalidade e não só para sua organização específica. Entretanto, admitia que alguns moradores buscavam ser reconhecidos como lideranças e “*postulam-se*” a ocupar esta posição, porém não queriam a doação e o sacrifício. Era preciso aqui ter em mente que ser liderança em uma comunidade com tantas carências como a do Pavão pode ser fonte de inúmeras recompensas sociais, como prestígio e poder, ou mesmo materiais¹²⁹. Além disso, há retribuições psicológicas, experimentadas por muitos como “*um vício*”, associado ao prazer da pura sociabilidade que a participação confere.

A gente vai indo vai indo, se envolvendo. [...] Tu entrou no problema social tu quer mais, mais. Tem muitas vezes que tem lideranças que chegam até a ser executados. [...] Como acontece com a gente também. Como o senhor do “Chocolatão”¹³⁰, que foi executado. [...] Quando se vê a casa está caindo, vivendo precariamente. [...] No fim tu se esquece [da família] e se cansam e quando tu vê não tem mais retorno. Tu tem que fazer outra caminhada (Gravatá).

O vício pode ser associado a uma espécie de *libido* (BOURDIEU, 2007) que insta ao engajamento em uma luta comum, ou o que mobiliza ao sacrifício pela guerra, como falava Weber (1974a; 1974b) em sua sociologia das religiões. Uma capacidade de se solidarizar por fazer parte de uma luta comum que permite comungar de uma “*intenção do nós*” (DUVIGNAUD, 1986), porém trata-se algumas vezes de um engajamento a partir de uma sociabilidade lúdica (SIMMEL, 2006), que pode ser experimentada como um vício. Tem se a

¹²⁸ Fogaça deixou a prefeitura na metade de 2010 para concorrer ao Governo do Estado do Rio Grande do Sul. Em seu lugar assumiu José Fortunatti (PDT). As lideranças dos Ilhéus entenderam que aí estava a oportunidade de uma aproximação com a Prefeitura.

¹²⁹ Sobre os diferentes tipos de retribuições de uma liderança, ver o excelente trabalho de Gabriele dos Anjos (2008).

reciprocidade, da união que espera algo em troca, a retribuição imediata. Há a doação para ser reconhecido, cuja recompensa é de ordem psicológica. Há também a solidariedade como efeito de poder e dominação, realizada como uma dádiva sem a possibilidade de retribuição. Há também a solidariedade que se transforma em dominação pelo medo de se perder a própria condição de liderança e da perda da organização.

Tem-se, por exemplo, o medo de ser um “*líder de momento*”, evocado por Maricá, ou seja, alguém que deixou de ser reconhecido como uma liderança pelos membros da própria organização ou da comunidade; ou uma liderança cuja organização deixou de existir. Há um dilema entre a abertura e a perda do controle. Entre a atitude de dádiva e a de dominação. “*O dilema de se abrir e ampliar e com isso a liderança pode ser questionada*” (ex- integrante da Solidária).

O problema é um tanto mais profundo do que uma simples “*vaidade*” ou “*disputa de beleza*”, como afirmavam alguns dos ilhéus. Ele diz respeito à questão da identidade e do reconhecimento; de uma relação afetiva que surge entre as lideranças e suas organizações, cuja atitude de defesa leva a práticas arbitrárias e à centralização. A organização passava a fazer parte da vida da pessoa, daí o medo de perder, de ser excluído da organização. O medo de ser dominado acaba gerando a dominação. Esta é uma implicação importante também para a teoria do reconhecimento de Honneth (2003), pois envolve a luta por reconhecimento individual que não se transformou em luta por reconhecimento coletivo, ou melhor, do outro.

Se Honneth (2004), acredita que a luta por reconhecimento que leva à solidarização, é preciso dizer que essa mesma luta pode levar a hostilidade. Como exemplo tem-se a situação dos jovens no Arquipélago que se enfrentam em lutas físicas em razão de uma rivalidade imaginária (simbólica) entre usuários de marcas de roupa. Ou então a luta dos pais para que o filho consiga uma “*carteira assinada*”, uma das maiores fontes de reconhecimento e de identidade entre os moradores. Há também o exemplo dos usuários de drogas que agredem àqueles que participam dos projetos sociais, pois estes não os reconhecem e procuram viver outro estilo de vida. Toda a revolta e resistência ali surgidas têm suas bases também em uma luta por reconhecimento. Contudo, o parâmetro de análise é dado segundo o padrão vigente

¹³⁰ Vila Choclatão situada no centro de Porto Alegre, cujo líder foi assassinado em 2009. A vila foi removida em 2011.

no mercado (formal ou informal) do capitalismo consumista, daí que a luta é para assumir uma identidade minimamente plausível diante da não tematização de outras oportunidades possíveis.

Por outro lado, o Movimento dos Ilhéus busca uma espécie de “*sintonia*” (expressão utilizada muitas vezes por Cravo) entre as diferentes organizações, espaços e lutas. Haveria, assim, uma orientação para a gestão social do território como um todo, referido “a comunidade das ilhas”. O interesse existe, mas é social e comunitário. Busca-se o reconhecimento da comunidade e não apenas de si ou de sua categoria. Luta-se também pelo outro. Mas sabe-se que há muitos outros interesses presentes nas organizações do Arquipélago: O interesse na simples contestação, característica de muitos movimentos sociais institucionalizados (a luta *em-si*); o interesse em uma ocupação reconhecida, de preferência com remuneração estável (um “*cargo*”); ou o interesse eleitoreiro da disputa pelo poder do Estado (o “*voto*”). A percepção do Movimento dos Ilhéus (que corrobora muitas observações realizadas na pesquisa sobre as organizações do território) é a de que há um isolamento e um fechamento dessas organizações. Os catadores, carroceiros e recicladores, por exemplo, estão tão envolvidos em suas lutas que não conseguem perceber uma dinâmica territorial mais ampla.

Já no caso das lideranças do Movimento dos Ilhéus, viu-se, a partir das histórias trazidas nesta tese, que sua condição de liderança não foi requerida, mas uma dádiva, recebida como um encargo, ou mesmo uma imposição. Essas lideranças não esperam mudanças grandiosas, apenas agem com um sentido de obrigação. São ao mesmo tempo livres e obrigadas, pois sabem que se não agirem ninguém agirá. Têm esperança, mas sem esperar o resultado imediato da participação, que pode levar a frustrações. E são exatamente essas frustrações as principais causas do abandono da luta e a diminuição da participação nos fóruns.

Por isso as lideranças também precisam de apoio e aconselhamento. Viu-se nas histórias de lideranças como Rosa, Cravo, Orquídea e Corticeira, que esse aconselhamento foi feito por religiosos que estavam presentes no Arquipélago. Percebeu-se que era uma presença pessoal e não organizacional, pois eram consideradas pessoas próximas às lideranças (o irmão fulano, a irmã fulana) que representavam mais do que a sua organização formal (os Maristas,

os Capuchinhos). A presença organizacional era reconhecida geralmente em momentos de aprendizado coletivo e não nessas situações decisivas. Atualmente, são as próprias lideranças do Movimento que se tornam as referências para as novas lideranças que surgem. *“Então eu me apego a ela [à Violeta], quando assim eu preciso de força, dum conselho eu vou nela. E agora que eu to retornando de novo, que eu comecei a conversar com a Rosa nas reuniões...”* (Bromélia).

Se existem lideranças mais antigas que se afastaram, ela seria uma liderança que retomou a luta, mas com um novo sentido. Essa ressignificação no processo de participação é que a leva a engajar-se em novas organizações e espaços. Tal ressignificação acontece a partir do olhar para sua “experiência vivida” a partir de um ato de atenção reflexivo (SCHUTZ, 1972). Este ato acontece em razão de uma experiência significativa em que há uma transcendência da realidade tomada como certa e a tentativa de fazer acontecer uma nova realidade no território.

Diante disso, é possível argumentar que a transformação do sujeito (ou o seu aparecimento) não pode se dar exclusivamente pelo confronto de diferentes lógicas socialmente construídas (DUBET, 1994) mas principalmente por, “comoções” (SCHUTZ, 1995), que levam a “mudanças radicais na vida do indivíduo” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 66) e levam a um novo compromisso em ser solidário. Contudo esse compromisso ético não aparece de maneira imediata em todos aqueles que viveram experiências traumáticas. É preciso colocar essa experiência em um processo de reinterpretação de uma nova realidade que religa todas as esferas da vida, antes percebidas como separadas, e da qual fazem parte outros significativos (BERGER E LUCKMANN, 1985). Esses outros são os movimentos, os agentes religiosos, as lideranças já formadas e que são o exemplo de uma conduta solidária, emprestando um sentido de realidade aos novos membros. Eles representam não o elemento *mediador*, mas o que Berger e Luckmann (2004) chamam de “instituições intermediárias” – intermediadores - responsáveis pela criação de comunidades de sentido.

Pode-se dizer que o Movimento dos Ilhéus apresenta-se como essa comunidade de sentido, um “pequeno mundos da vida”, onde os diversos sentidos oferecidos pelas entidades que os intermedeiam não são simplesmente consumidos, mas tornam-se objeto de uma apropriação comunicativa, sendo processados de forma seletiva até transformarem-se em

elementos de comunhão de sentido (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 83). Isso equivale à “semântica coletiva” de Honneth (2003, p. 258), que permite “interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual, mas também um círculo de muitos outros sujeitos”. Os fatos narrados nesta tese corroboram com o autor no sentido de que “sentimentos de lesão desta espécie só podem tornar-se a base motivacional de resistência coletiva quando o sujeito é capaz de articulá-los num quadro de interpretação intersubjetivo” (HONNETH, 2003, p. 258). Isso foi observado na maioria das lideranças entrevistadas. Entretanto, algumas delas não conseguiram a chamada “transcendência do interior” (HABERMAS, 2003) que leva a uma abertura para a alteridade, ficando fechadas à sua organização, à sua luta. Parece haver a necessidade de uma experiência que vai além do desrespeito e da luta por sua superação, para fazer o sujeito “adentrar-em-si” e reconhecer “um novo mundo” a partir de em um “nível mais alto” (HEGEL, 2007, p. 544). Em lideranças como Cravo, Rosa e Bromélia, tais experiências atingiram ao nível do sagrado, permitindo conectar a dádiva a um sacrifício sagrado (GODELIER, 2001; HUBERT; MAUSS, 2005; MAUSS, 2003): uma retribuição religiosa que parece transcender a pertença a uma organização específica, mesmo religiosa.

Mas o processo pelo qual passa uma liderança não para por aí. Observou-se no Arquipélago uma espécie de ciclo. Enquanto umas afastam-se ou voltam-se mais para atividades e organizações particulares, outras emergem a partir de novos espaços e experiências. Quando uma nova liderança desponta, as mais antigas sentem-se mais aliviadas, pois encontram em quem confiar e vislumbram a continuidade da luta e a possibilidade de dedicar-se a outras atividades, como as suas organizações comunitárias. Isso porque, em geral, as lideranças do Movimento dos Ilhéus possuem uma organização local para a qual também doam boa parte de seu tempo.

Por fim, é preciso falar dos espaços e das lutas. As lideranças dos Ilhéus procuram não só estar nos espaços, mas mobilizar todos os segmentos das ilhas para participar. Isso leva a compreender a gestão social como um processo de ocupação dos espaços deliberativos por parte das lideranças. Porém, não é uma ocupação individual, mas coletiva, a partir de uma organização. Por isso, fez-se necessário observar em detalhe a dinâmica nesses espaços, de modo que se pudesse perceber a organização social que se movimentava dentro deles. Viu-se

que os espaços não são a sua organização¹³¹, mas eles organizam-se para estar ali, para que os interesses do território, da comunidade, sejam respeitados.

O espaço é onde acontece a organização, onde ocorrem as relações. Ele pode ser um fórum ou conselho, mas pode ser também o espaço banal da convivência, pois a organização social da comunidade não termina no final de semana. *“Eles continuam se reunindo nas esquinas, nos butecos”* (agente do programa Ação Rua). A gestão social passa pela compreensão desses espaços e das relações que ali ocorrem, que podem ser de tanto de solidariedade, como de dominação e clientelismo.

Pode-se dizer que existem espaços institucionalizados e outros que estão em fase de institucionalização. O OP e a RIPCA são exemplos de espaços já consolidados e apropriados pela comunidade local. Os Conselhos, Fóruns e Redes, independente do seu nível de institucionalização, são espaços mais duradouros. Mas há outros de natureza mais transitória. Uma reunião, por exemplo, é um espaço, assim como as Audiências Públicas e as Comissões.

Após a luta pelo espaço, veio a luta para ocupar o espaço. Como se viu, muitas das organizações locais que são politicamente combativas, como a Cooperativa da Ilha Grande e as associações dos carroceiros não participaram dos espaços, por estarem preocupadas com suas lutas particulares. Isso exigiu um esforço maior das lideranças do Movimento dos Ilhéus, como foi o caso de Cravo que, apesar de não pertencer à Cooperativa da Ilha Grande, acabou assumindo a função de representante desta no Conselho da APAEDJ. Isso demonstrou que não adiantava existir o espaço, era preciso que a comunidade dele se apropriasse. Era preciso estar nos espaços, uma vez que a participação em uma reunião poderia evitar muitas “manobras”.

Das lutas empreendidas pelo Movimento dos Ilhéus, a principal é a luta por habitar no seu território sem serem considerados como invasores; e para ali exercerem a gestão social.

¹³¹ Muitas vezes confundia-se espaço com organização. Esse era o caso da RIPCA. Alguns pensavam que ela deveria elaborar projetos ou realizar funções específicas tal como as associações. *“A rede [RIPCA] não resolve nada. Só se reúnem e não encaminham nenhum projeto. Nunca fizeram o cadastro das crianças do Arquipélago. Rede de Proteção à Criança?!”* (delegado do OP Ilha das Flores). Em outras circunstâncias, podia-se mesmo aspirar que esses espaços viessem a se constituir em uma organização. Este era o caso da Comissão Especial para o Delta do Jacuí (CEDJ), criada pela Assembléia Legislativa do RS em 2010, e cujos organizadores pretendiam que ela se transformasse no *“Movimento Salve o Delta do Jacuí”*.

Esta seria, sem dúvida, a questão mais premente para os ilhéus, pois diz respeito à sua condição de cidadãos. Entretanto, ao longo da pesquisa, percebeu-se que o tema da APA não era uma questão capaz de mobilizar toda a comunidade em grandes manifestações e ações de protesto. Apenas o Movimento dos Ilhéus parecia reconhecer a urgência do tema da necessidade de exercer pressão.

A propósito dessas ações de protesto, viu-se que elas não podiam ser atribuídas somente à presença de movimentos sociais organizados nas ilhas, nem mesmo de situações particulares como a dos carroceiros. Elas marcaram a história dos ilhéus que descobriram nessas práticas uma importante ferramenta de luta política. Começaram na luta por água e luz e intensificaram-se com a proibição da criação de porcos. Em seguida, com a possibilidade, que depois se tornou realidade, da proibição da circulação de carroças, as manifestações tomaram uma forma mais organizada e os confrontos tornaram-se mais violentos, por conta dos antagonismos presentes no cenário político estadual (com a figura emblemática do Coronel Mendes).

Após a marcha de 2007, discutiu-se, no âmbito do NIPETS, a respeito desses momentos de mobilização. Buscava-se saber se esses momentos estariam contribuindo para a construção de objetivos comuns, para a cidadania e para a solidariedade. Como já fora dito anteriormente, esses eventos episódicos levaram à hipótese de que o que havia no Arquipélago seriam *momentos de solidariedade* (KESSLER, 2008; KESSLER; CARRION, 2008). Esses momentos seriam estratégias de luta que os ilhéus aprenderam e que, não necessariamente levariam a uma maior “*sintonia*” entre as entidades, ou seja, a uma união duradoura entre as organizações. Isto porque elas já estavam formadas (COOPER; BURRELL, 2006), sua forma tornou-se independente do conteúdo que as gerou (SIMMEL, 2006), assumindo o caráter de uma função que perdeu o sentido de sociação, de movimento.

Porém, não se pode desprezar esses “momentos”. Eles reforçaram a união de algumas lideranças que, já tendo desenvolvido uma sociabilidade a partir de relações estabelecidas no OP e na RIPCA, criaram uma nova sociação em torno de um propósito comum. Foi assim que nasceu o Movimento dos Ilhéus, uma organização que se atualiza constantemente, a cada movimento e a cada manifestação, e cujas lutas se orientam para a gestão social do território.

Sobre isso, Duvignaud (1986, p. 164), lembra que

existem, em qualquer civilização, momentos de intensa participação, indubitavelmente efêmeros, dos quais a história, tal como a antropologia, nunca contabiliza. Inopinadas e imprevisíveis, essas horas intensas e perecíveis engendram inumeráveis sementes – que preparam ulteriores mutações.

Nessas manifestações há um apelo do Movimento dos Ilhéus pela gestão social do território e não a crítica utópica que busca apenas a tomada de poder político. Igualmente não representa a submissão à dominação. Na verdade esta dominação, travestida pela ideologia da solidariedade, da participação ou da governança, parece ser eficaz apenas para dominar uma classe de burocratas que assumem como natural e legítima a crença de que para as comunidades, ditas pobres, só resta a ação assistencial, pois elas não têm competência técnica para exercer o “*governo da comunidade*”, a Gestão Social. Como se observou, os membros do PGSL da Prefeitura incorporaram de tal forma o discurso da governança que acreditam ser ela a melhor solução, de modo que, quando esta *doxa* é contraposta pelo discurso heterodoxo da comunidade, se sentem ofendidos e agredidos em sua identidade. Os outros, percebidos como inimigos, são vistos como uma sigla, uma bandeira e não como pessoas. Trata-se daquilo que Hegel (2007) chamou de visão moral, em que o dever constitui seu único e essencial fim e objeto, em que o *ser-outro*, “é uma efetividade completamente privada-de-significação”. A lógica de ação de muitas organizações presentes no território é a de transformar a realidade desse outro em algo idêntico a si; querem moralizá-la, adaptá-la a seus padrões, torná-la espelho, mas sem os consultar.

Entretanto, o insucesso na tentativa de formar um ator coletivo no território, ao menos no espaço nos anos em que se desenvolveu a pesquisa, tanto por parte do PGSL, como da ONG Solidária, revela que a comunidade resiste à dominação. Diante dela, as lideranças mobilizam diversas estratégias de luta e organizações sociais para sobreviver, materialmente e simbolicamente. Observa-se, nessas comunidades, a resistência, ou mesmo a revolta contra essa visão, o que denuncia o fato de que ali a dominação não é eficaz. Contudo, essa resistência se expressa muitas vezes de maneira difusa e personalista, sem ser canalizada para objetivos políticos. Isto acontece por que faltaria a muitas comunidades um elemento essencial à gestão social: a solidariedade que leva à criação de uma organização social.

Todavia, no caso do Movimento dos Ilhéus, o que se vê não é uma resistência sem sentido, mas uma tentativa de construir propostas, inclusive para a realocação de muitos moradores que gostariam de habitar em locais com melhor infraestrutura, porém mantendo-se em seu território. Vê-se, então, toda a interligação existente entre solidariedade, organização social e gestão social. A gestão social como o propósito da organização criada por sujeitos que adotam uma atitude solidária, de doar-se para a uma comunidade, sacrificando-se por ela.

8 CONCLUSÃO

A presente tese insere-se um campo de estudos conhecido como Gestão Social. Por definição, esta seria uma gestão pública exercida por diferentes sujeitos (ou organizações) sociais em espaços públicos deliberativos. É sabido que a possibilidade de tal gestão enfrenta muitos dilemas. No entanto, é preciso questionar a afirmação de alguns estudiosos da “questão social” de que o que caracteriza as comunidades urbanas é o familismo amoral, cortado por momentos de uma solidariedade difusa e efêmera. Esta tese poderia seguir o mesmo caminho se levasse em conta apenas o primeiro olhar lançado para o Arquipélago (ou pelo olhar das estatísticas e dos índices), não fosse o fato de perceber ali uma organização própria que busca exercer a gestão social e na qual se observa uma solidariedade de tipo diferente. Complexa, crítica ou substancial, não interessa qual seja o nome dado a ela, o fato é que essa solidariedade existe e é a essência dessa organização.

A ideia de Gestão Social descrita na presente tese entra em choque com as teorias gerencialistas que povoam o universo da administração pública, e que são a expressão da própria burocracia weberiana, muito embora afirmem combatê-la – continuam a separar os que pensam dos que executam, os trabalhadores dos meios de produção e a população e os meios de administração, tal como afirmava Weber há quase cem anos. Antes de ser uma ferramenta de gestão, é um instrumento de dominação, uma gestão *do* social – parafraseando Tenório. Isto porque a dimensão “social” da gestão implica em reconhecê-la como um *processo* dialético, no sentido hegeliano do termo, com sua *imediaticidade*, suas *mediações* e suas *superações*. É uma administração do processo e não apenas dos negócios rotineiros do Estado (de acordo com a idéia de MANNHEIM, 1972). Daí que ver a Gestão Social como um sistema, que separa funções gerenciais e funções políticas e as trata as como um todo orgânico é uma visão ideológica, porque esconde as muitas contradições que existem em seu seio. Por trás dessa visão está a idéia que se reproduz como modelo de gestão pública: a de uma máquina eficiente que não considera as pessoas, e cujas decisões são tomadas pelos detentores do conhecimento técnico.

As experiências narradas nesta tese revelam a tentativa de uma gestão social por parte da base e que resiste à dominação a partir de uma visão gerencialista que separa a administração da política. Ela diz respeito às ações que a comunidade faz uso para alcançar

diversos fins (redistribuição, o reconhecimento, o respeito e a autonomia) e que não se restringem a mecanismos formais, como conselhos e instâncias de representação; muito menos é a simples articulação em rede de atores formalmente constituídos ou movimentos sociais institucionalizados. Ela vai além, para incluir os recursos informais, como as manifestações, os protestos, as ações simbólicas, os contatos políticos. Com efeito, ela supera a fragmentação dos espaços públicos formais para representar algo em movimento, mas estabelecido sobre a base de um território.

É, portanto, uma gestão social do território que se faz nos espaços, entre eles e fora deles. Diz respeito à capacidade da base popular de criar um projeto próprio a partir do acontecer solidário que se dá no território, como afirmava Milton Santos. Muito mais do que defender uma idéia abstrata ou hipótese teórica, esta tese foi escrita para comunicar esse fato já presente em outros trabalhos do autor.

Procurou-se delimitar esse objeto de estudo como sendo uma Organização Social. O termo foi utilizado nos anos 1990 por Bresser Pereira, na época Ministro da Administração e Reforma do Estado do governo Fernando Henrique Cardoso, para designar um conjunto de organizações públicas, porém não-estatais, destinadas a desenvolver atividades de interesse público. É comum, portanto, que o uso do termo revista-se de uma intencionalidade política, associada a uma criação governamental para disseminar a ideologia do Estado Mínimo. No entanto, ao revisarmos o conceito, vemos que ele é central nas teorias sobre organização, muito embora tenha sido desconsiderado pela teoria funcionalista (ou considerado como uma disfunção).

Para compreender o que significa a organização social, partiu-se do pressuposto de que todo agrupamento humano possui uma organização, pois seus membros são ligados por algum tipo de laço, ou lealdade. As organizações sociais acontecem onde existem relações sociais entre sujeitos para além das relações de natureza simbiótica. Elas surgem onde há comunicação consenso para a realização de um empreendimento comum, uma ação coletiva, e têm como elementos essenciais que as diferenciam das organizações formais: a *pertença*, o *propósito comum* e um *padrão de relacionamentos entre sujeitos*, ou seja, um conjunto de *relações intersubjetivas*.

Buscou-se diferenciar as organizações sociais das organizações formais (funcionais). Estas são coletividades humanas orientadas para desempenhar um papel específico na dominação do mundo material e social. É essa idéia de papel, que coloca a existência da organização atrelada a um propósito formal e externo às pessoas, a característica essencial do funcionalismo. A solidariedade pós-tradicional parsoniana acontece quando o indivíduo rompe com as solidariedades tradicionais que ainda o amarravam (a família, a comunidade) e integra-se em um sistema de papéis. O problema é que esse sistema faz parte de um universo simbólico marcado pela lógica da dominação que é tomado como certo em nossa sociedade (jogos sociais e a dominação simbólica que a visão sistêmica impede de ver).

Curiosamente essa pode ser uma armadilha para a análise dos movimentos sociais, pois ao querer vê-los apenas pela função de ruptura pode-se adotar a idéia da forma e perder-se de vista os diferentes conteúdos que animam a organização social. Ou seja, para poder enxergar um objeto de estudo que atravessa diferentes lógicas é preciso romper com toda a tradição tipológica funcionalista que ainda está presente em boa parte da academia.

As organizações não precisam de uma função definida para existir. Esse é o caso da família. Citada por Guerreiro Ramos como exemplo de organização substantiva, sua única razão de ser é exatamente a realização dos propósitos de seus membros, sempre sujeitos a negociação, sempre em estado de tensão. Aliás, a referência à família foi usada pelos agricultores ecológicos (BAUER, 2004) e também pelos ilhéus para caracterizar a natureza das relações existentes na organização da qual participavam. Por isso, a lógica barnardiana de um propósito formal e externo – em que o participante se torna responsável por atingir objetivos de uma organização exterior, a partir da internalização destes – não se aplica ao presente objeto de estudo.

Arrisca-se a dizer que a organização burocrática, objeto privilegiado dos estudos organizacionais, pode não ser uma organização no seu sentido social, uma vez que pode não haver um vínculo para além de um grupo restrito de pessoas (o dos dirigentes da empresa, as elites do partido). As pessoas da base, ao invés de solidários, podem ser os solitários de Mayo. É bem verdade que muitas vezes estes podem tentar construir a sua organização social, que tenha para elas um “sentido” de pertença, em oposição à organização formal que os acolhe, e que se torna para eles o espaço. Esta lógica vale também para as definições formais de região,

jurisdição, cidade, nação. Ela pode ser somente o espaço onde o território é construído e onde emerge a territorialidade que configura a organização social. Viu-se isto ao analisar a problemática dos Ilhéus.

Apesar das divisões territoriais que tradicionalmente marcam a constituição do Arquipélago, há um grupo de lideranças das diferentes ilhas que buscam a integração e gestão social do território como um todo: “a comunidade das ilhas”. Elas lutam pelo reconhecimento da sua condição de cidadãos e reconhecem que sua causa e a causa do outro são semelhantes. Lutam para que a comunidade tome ciência das principais questões e trabalham incessantemente para ocupar todos os espaços deliberativos do território – como o Conselho da APAEDJ e o Fórum Regional do Orçamento Participativo (FROP) e a Rede Integrada de Proteção à Criança e ao Adolescente.

A partir da observação dessas lideranças, concluiu-se que existe uma organização social do território no Arquipélago, aqui chamada de Movimento dos Ilhéus. Ele acontece a partir de relações intersubjetivas e de identificação entre algumas lideranças que se orientam em torno de um propósito comum: o direito de viver no seu território. Tal organização não é uma organização formal e formada, pois seu propósito brota dos sujeitos e a organização nasce quando estes percebem que o seu propósito é o mesmo do outro; “*que minha luta é a mesma do meu semelhante*”. Esta organização não pode ser confundida com nenhum espaço ou fórum. Na verdade eles são objetos da luta dessa organização, que age para ocupá-los e transformá-los de acordo com os interesses da comunidade.

A luta se intensificou com o passar dos anos e os seus membros perceberam a necessidade de marcar sua posição em diferentes espaços. Isto porque há outros grupos, como o Movimento do Delta, com interesses e visões de mundo divergentes, que também ocupam os mesmos espaços, como o Conselho Deliberativo da APAEDJ. Em espaços como este é que serão travadas as maiores batalhas.

A noção de espaço aqui toma uma forma muito próxima da de campo em Bourdieu, muito embora quem esteja ali presente não é o agente individual, mas a organização coletiva. Os espaços não são disputados individualmente, mas coletivamente, por isso, há estratégias de ocupação e esvaziamento dos mesmos. Isso demonstra que o vigor da democracia não está na

quantidade de espaços deliberativos, pois eles podem ser ocupados ou esvaziados conforme os diferentes interesses em jogo, mas na capacidade de organização social para ocupá-los e se manter presente fazendo-os cumprir o seu propósito.

Já que o principal interesse do Movimento dos Ilhéus é o de permanecer no seu território, a sua principal luta é pela “regularização fundiária”. Pode parecer pouco, mas o que está implícito é a vontade de serem reconhecidos como cidadãos que se resume na fala “*não somos invasores, pagamos nossos impostos*”. É a partir deste propósito que a organização começa a se formar. Novas lideranças vão surgindo a partir de diferentes *mediações*, cuja principal é a experiência subjetiva que leva à ruptura com uma atitude natural individualista. Elas vão formando a organização social a partir do encontro em diferentes espaços do território; momento em que descobrem uma história comum e um propósito comum, apesar de habitarem em diferentes ilhas. Contribuiu muito para este encontro as experiências de democracia participativa e os estímulos à organização coletiva por parte de agentes ligados a igrejas e movimentos sociais que se estabeleceram no território

Nos depoimentos das lideranças, as ações de protesto e manifestação não são dissociadas da participação em instâncias formais. Logo, não são duas lógicas diferentes para os ilhéus (a da política e a da gestão), mas fazem parte de um só tipo de ação e que possui o mesmo objetivo. Por isso a luta do Movimento dos Ilhéus inclui também a participação nos espaços formais, nas reuniões oficiais com o poder público, ou nas relações informais com políticos conhecidos.

Quando as soluções não são conseguidas através dos canais oficiais de participação aí sim o Movimento dos Ilhéus lança mão de manifestações e protestos organizados. Essas estratégias de luta apresentam-se como um repertório de ações que foi sendo aprendido no dia-a-dia e também a partir de relações com movimentos sociais organizados. Seja marchando até a Prefeitura, seja interrompendo a rodovia para exigir que o Estado e suas organizações encontrem soluções rápidas para problemas urgentes, como as cheias, a falta de energia elétrica, entre outras, estes “momentos de solidariedade” conseguem unir organizações e lideranças tradicionalmente em disputa.

Mas se a solidariedade entre todos os ilhéus é efêmera, aquela que anima o Movimento dos Ilhéus não se restringe apenas a esses momentos. É ela que nutre a sua organização social, sendo responsável pela sua sustentabilidade enquanto fato social. Trata-se de uma nova forma de solidariedade, diferente da solidariedade assistencial do Estado e da interdependência funcional do mercado. Não se trata de uma solidariedade mecânica, do vínculo tradicional oriundo das relações entre próximos (grupos de parentesco e de proximidade), mas daquela obtida pela identificação com um propósito comum. Também não é aquela solidariedade relativista, baseada na identidade e na diferença entre o nós e o eles. Ela vai além do vínculo mais estreito entre aqueles considerados próximos e configura-se em uma atitude que se orienta se para a transformação das estruturas de dominação que sustentam o individualismo, o assistencialismo e o clientelismo ali presentes. Ela é, ao mesmo tempo, relação entre pessoas e ação política (que se desenrola em diferentes esferas ou espaços). Diante de tantas expressões e manifestações de solidariedade, é esta a que a que destacou-se na presente tese. Contudo, para o seu estabelecimento ela necessita de algum tipo de mediação.

Essas mediações significam métodos, meios ou medidas que negam o *em-si* do território e tentam transformar o real a partir de um *projeto/programa* novo. Seriam, portanto, não só as ações de agentes mediadores (governos, ONGs, empresas, movimentos sociais formais, e outros mais), considerados aqui muito mais como intermediadores, mas também as experiências vividas, no sentido de Schutz, que levam à reflexão pessoal e oportunizam mudanças de direção no fluxo da vida cotidiana.

No desenrolar da tese, principalmente a partir das histórias das lideranças, foi possível perceber esse conjunto de mediações. Viu-se, inicialmente, as mediações de um Estado que, através de desocupações e proibições, reivindica o monopólio do exercício da violência física e simbólica legítimas (do qual falam Weber e Bourdieu). Em vista disso, houve uma série de mediações que buscavam lidar com as conseqüências dessa mediação, a partir do associativismo e cooperativismo. Houve também mediações a partir de uma idéia de construção democrática e participação popular, em que muitas lideranças descobriram-se como sujeitos nesse processo, resgatando uma história pessoal e reconstruindo uma identidade social valorizada. Viu-se, no entanto, que algumas dessas lideranças não avançaram e pararam nesse processo inicial, agarrando-se à primeira figura ou imagem de realidade organizacional

que encontraram. Com o passar do tempo acabaram por reproduzir a lógica de dominação existente nas esferas do Estado e do mercado. Para não perder a condição de liderança voltam-se para dentro de sua organização e para a sua conservação. Por medo de ser dominado, acabam se tornando dominadores.

Percebe-se também a existência de lideranças locais que procuram ocupar espaços coletivos por acreditar em uma luta particular, em uma territorialidade senhorial que não percebe a totalidade das relações. Por trás disso existem jogos sociais que se situam em outros espaços, fora do território (o movimento, o partido, etc.). O *interesse* é a luta política em si, seja ela de contestação ou de manutenção do *status quo*. A *Illusio* de estar participando de um jogo é manifesta na satisfação em participar de um protesto, demonstrando que este é um jogo que vale a pena ser jogado, e no qual se tem um real interesse em participar. Poder-se-ia dizer que esse interesse particular acaba por transformar a organização social em uma organização formal e funcional.

Por isso a participação não se sustenta quando as ações necessitam um investimento (no sentido de Bourdieu) no longo prazo; quando a solidariedade exige o sacrifício de participar nos espaços deliberativos sem esperar o retorno imediato; e quando o que se discute não é a grande luta do movimento, mas as pequenas lutas cotidianas, como a criança e o adolescente, o transporte escolar, o atendimento à saúde. Por serem lutas que acontecem no *topos*, no cotidiano, elas assumem uma universalidade que supera a *illusio* das ideologias e utopias baseadas na luta por manter ou derrubar o poder. É uma luta que se sintetiza nas palavras de uma de suas lideranças: “*resistir com amor*”.

Apesar disso, ela não deixa de ser um movimento social, que aspira não à transformação do global, mas à defesa de valores universais que, quando assumidos como princípios éticos por um sujeito consciente de si, dos outros e do território, transformarão o local. Manter-se empenhado nessa luta requer um tipo de atitude e uma convicção que foi observada em poucas lideranças e que pode ser comparada ao dom-sacrifício. Só assim elas conseguiram sustentar a participação em um período politicamente desfavorável, como os últimos seis anos, em que os espaços foram esvaziados e uma lógica clientelista passou a minar a própria legitimidade de suas ações.

Essas poucas lideranças não parecem ser os agentes socializados, movidos pelo *habitus* e dominados pela *illusio* de um campo. Eles assumem a posição de sujeitos que resistem à dominação e lutam para transformar a realidade dos demais moradores. Procuram ocupar os espaços pró-forma que o poder político constitui e transformá-los em espaços de fato deliberativos sobre as questões que mais interessam aos Ilhéus. Assumem uma ética baseada na dádiva, cujos princípios são: o *interesse* na comunidade e não em objetivos pessoais, como cargos políticos; a não existência de alguém “por trás”, ou seja, organizações cujo interesse pode ser alheio ao da comunidade; a busca da participação não com um propósito pessoal diferente daquele visado pelos demais participantes. Isto não significa que não se possa ocupar um posto nas estruturas de governo, ou em uma organização ou projeto, mas este não pode ser o objetivo imediato da participação.

Ao observar a história de vida dessas lideranças, é possível ver que essa ética brota de uma profunda transformação do *habitus*, provocada pela crise de sentido que faz o mundo tido como certo vir abaixo. A mudança leva não só a mudanças na participação política, mas referem-se a uma total revisão de suas crenças e práticas que orientam as relações com os outros e com o mundo. Mas a crise, por si só, não é suficiente, pois é preciso extrair dela um sentido religioso, de re-ligare, onde há uma percepção de que existe uma obrigação que tem um sentido sagrado. São essas as mediações de fato “transformadoras” capazes de superar a alienação e fazer emergir uma consciência social do território (MESQUITA, 1995, p. 90).

Diante das narrativas dos integrantes do Movimento dos Ilhéus, é possível concluir que a mudança da percepção de mundo é dada a partir de crises, ou seja, experiências novas que não cabem no universo simbólico até então tido como certo, não questionado. Elas levam o sujeito à atitude reflexiva diante do mundo, ou como sustenta Husserl, ao questionamento da atitude natural que coloca em suspenso o interesse no mundo, ou em uma esfera deste enquanto realidade naturalizada. Para esse questionamento é necessária uma relação com o diferente, um estranhamento com relação ao objeto dado.

Isso não se dá de forma espontânea, pela decisão de um sujeito plenamente consciente e racional, que toma a decisão de libertar-se do sistema opressor. Em grande medida porque o próprio sistema já não se apresenta como opressor, mas se faz mundo da vida, dominação garantida por uma realidade simbólica que aprisiona a totalidade da vida em

uma esfera. Mas esta consideração não exclui do processo a capacidade do sujeito de buscar razões para os acontecimentos. De olhar para sua experiência vivida e construir para ela um sentido, mas é preciso que uma experiência limite leve a essa reflexão.

Contudo, a necessidade de uma comunidade de comunicação não pode ser desprezada, pois a experiência dissonante do sujeito precisa ser partilhada em uma comunidade lingüística. Ela pode começar pequena e é preciso lembrar aqui a importância da presença daqueles conselheiros, muitos deles ligados a organizações religiosas, cujo apoio foi decisivo para as lideranças não desistirem do processo. Eles não estavam no momento na condição de agentes externos, uma vez que estava ali presente a própria condição de intersubjetividade: a de experimentar um tempo da vida junto do outro; o sentimento de crescer e envelhecer juntos, de que falava Schutz (1972). É isto o que garante um acordo intersubjetivo mínimo para sustentar a nova realidade. Agora são essas mesmas lideranças que se tornam apoio e referência para as outras que vão se formando. É esse o movimento que permite a ad-sociação (CAILLÉ, 2002a), a criação de conjunções harmônicas onde contradições e lutas não são mais vistas como obstáculo, mas como potenciais para o desenvolvimento de novas forças e criações, ou seja, a realização na prática da solidariedade (SIMMEL, 2005c).

Rosa certa vez disse que se fizesse um filme sobre as ilhas iria colocar o título de *“Lutas e Conquistas de um Povo”*. Quem sabe o filme retratasse um outro lado de uma comunidade acostumada a ser vista pelo que não tem e ser tratada como um problema; tipificada como uma classe e rotulada por um índice ou por uma imagem. Quem sabe um dia as pessoas descobrissem que *“tem muita coisa boa nas ilhas”*; que além da natureza e da paisagem, *“tem a cultura desse povo. Tem a resistência desse povo”*(Rosa). Quem sabe se descobrissem que nas ilhas há muitas flores, tantos outros Cravos, Rosas, Margaridas, Violetas, Gerânios e outras flores mais que vivem em suas ilhas, e, em meio a um mar de violência e preconceito, pudessem se identificar e comesçassem a construir pontes. Quem sabe os gestores públicos pudessem reconhecer que essas pontes são importantes e comesçassem a abrir espaços para sua construção e a fortalecer sua estrutura.

Certamente muitas comunidades se veriam nesse filme, pois a luta do Movimento dos Ilhéus não é diferente da de muitos outros ilhéus do Brasil, que partem de sua própria

organização social para lutar pelo reconhecimento da cidadania. Ela não é diferente dos moradores das “Malvinas”, ou melhor, do Bairro da Paz, pois é assim que preferem ser reconhecidos esses habitantes de Salvador na Bahia. Ali os moradores, chamados por muito tempo de invasores (daí o nome invasão das Malvinas), além de conviver com a violência de uma juventude que não vê outra perspectiva de vida senão as drogas e o tráfico, convive com o preconceito de uma elite que gostaria de transformar o único lugar de suas moradias em belos condomínios de luxo - na ânsia por uma “paz dos túmulos”. Mas esta não é a paz que aqueles moradores querem construir.

Vemos que muitos começam a se identificar com esse filme. Ele já não é mais a história de uma pessoa, como a da “Severina” de Ciampa – uma nordestina que, após viver a quase morte em São Paulo, descobre uma nova realidade intersubjetiva ao participar de uma organização budista, e se sente impelida a agir para transformar o mundo –, nem acontece apenas nas comunidades urbanas. Também naquelas ilhas de resistência representadas pelos grupos de agricultores ecológicos ela se vê refletida. Após viver o isolamento de uma agricultura convencional, e a quase morte pela intoxicação, descobriram uma realidade solidária nas práticas agroecológicas (BAUER; MESQUITA, 2008).

São essas histórias (e não ideologias ou filosofias) que inspiraram a autores como Paulo Freire (2005) a associar a libertação à conscientização do sujeito. Por isso, a história do Movimento dos Ilhéus não é a história de um percurso individual (“ninguém se liberta sozinho”), mas começa a ser contada quando se estabelece a restauração da intersubjetividade. Esta restauração acontece pelo encontro com aqueles que têm uma história comum, descoberta na convivência em um espaço. Tal caminho, portanto, não pode ser traçado por outros, pelos mediadores externos (“ninguém liberta ninguém”), mas realiza-se a partir de um “despertar” da consciência, de um “ser para si”, com uma identidade valorizada e liberta de toda a dependência emocional do opressor (FREIRE, 2005, p. 60). Mas o despertar da consciência não se dá de uma maneira voluntarista (*imediata*). Para a transformação da realidade objetiva é necessário primeiro objetivá-la, ou seja, fazer a “opressão ainda mais opressora, acrescentando-lhe a consciência da opressão” (FREIRE, 2005, p. 42).

Com base nas experiências daquelas lideranças do Movimento dos Ilhéus, defendo a tese que essa *solidariedade de novo tipo* é o elemento essencial para a criação e sustentação

de organizações sociais. No entanto, ela não se dará dentro dos campos isoladamente, mas somente a partir da transformação do *habitus* em direção a uma nova ordem simbólica regida por uma ética da dádiva, de modo a reintegrar todos os campos ou esferas, e retirar as ações individuais e coletivas da perspectiva dos interesses particulares.

No mínimo três argumentos, baseados nos elementos teóricos e empíricos, sustentam esta tese. Um primeiro argumento é que a base da *solidariedade de novo tipo* está na transformação da realidade dos sujeitos. Não existem relações de fato solidárias sem o questionamento crítico feito pelo sujeito de sua realidade e isso equivale a um processo de transformação da sua consciência intencional. O segundo argumento é que esta transformação não se sustenta no sujeito isolado. É preciso que se construa uma realidade intersubjetiva a partir de uma rede de relações significativas (vínculo solidário). O terceiro argumento é de que esta rede é impulsionada pela existência de espaços públicos de participação que levam à construção de um (ou mais) propósito(s) coletivo(s) a partir de relações intersubjetivas.

A tese é que desse processo, desencadeado por mediações que provocam novas conjunções e novos movimentos, é que nascem as organizações sociais em um território. Estas não são, de modo algum, um todo funcional estático, mas efetivamente processos. Muito menos elas podem ser desencadeadas por intervenções diretas, pois seu aparecimento está relacionado a um acontecer dialético.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, J. Agroecologia: nova ciência, alternativa técnico-produtiva ou movimento social? In: RUSCHEINSKY, A. (Org) **Sustentabilidade: uma paixão em movimento**. Porto Alegre: Sulina, 2004. p. 88-101.

ABERS, Rebecca. Do clientelismo à cooperação: governos locais, políticas participativas e organização da sociedade civil em Porto Alegre. **Cadernos da CIDADE**, nº 7, vol. 5, maio, 2000.

ALVES, M. A.; MEREGE, L. C.; SPINK, P. K.; TENÓRIO, F. G.; TREZZA, V. M. Apresentação. Fórum Organizações Sociais. In: **Revista de Administração de Empresas**. Vol. 48, nº 3, p. 61-63, jul/set, 2008.

ANJOS, Gabriele dos. Liderança de mulheres em pastorais e comunidades católicas e suas retribuições. **Cadernos Pagu**, (31), pp. 509-534, jul.-dez., 2008.

ARDUINI, Juvenal. **Ética Responsável e Criativa**. São Paulo: Paulus, 2007.

BAIERLE, Sérgio G. **Lutas Urbanas em Porto Alegre**: entre a revolução política e o transformismo. Porto Alegre: Cidade – Centro de Assessoria e Estudos Urbanos, 2007.

BARNARD, Chester. **As funções do executivo**. (1938) São Paulo: Atlas, 1979.

BAUER, Márcio A. L. **A construção social da identidade**. Porto Alegre: UFRGS, 2004. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Administração da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2004.

_____; MESQUITA, Zilá. As Concepções de Identidade e as Relações entre Indivíduos e Organizações: um Olhar sobre a Realidade da Agricultura Ecológica. In: **RAC-Eletrônica**, v. 1, n. 1, art. 2, p. 16-30, Jan./Abr. 2007

_____. Organizações Sociais e Agroecologia: Construção de Identidades e Transformações Sociais. In: **Revista de Administração de Empresas**. Vol. 48, nº 3, p. 23-34, jul/set, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BENEDICT, Ruth. **Padrões de cultura**. Lisboa: Livros do Brasil, s.d.

BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

_____; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

BLAU, Peter; SCOTT, W. Richard. **Organizações Formais**. São Paulo: Atlas, 1971.

BORGATTI, S.P.; EVERETT, M.G; FREEMAN, L.C. **Ucinet for Windows**: Software for Social Network Analysis. Harvard, MA: Analytic Technologies, 2002.

BORGATTI, S.P. **NetDraw**: Graph Visualization Software. Harvard: Analytic, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989.

_____. El propósito de la sociología reflexiva (Seminario de Chicago). In: BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. **Una invitación a la sociología reflexiva**. México: Siglo XXI Ed., 2005. p.101-300.

_____. **Razões Práticas**: Sobre a Teoria da Ação. 8. Ed.Campinas: Papirus, 2007.

BRANCO FILHO, Cícero Castello; BASSO, Luiz Alberto. Ocupação Irregular e Degradação Ambiental no Parque Estadual do Delta do Jacuí - RS. In: **Geografia**. V. 30, n. 2, p. 285-302, mai-ago, 2005.

BRASIL. Ministério da Administração Federal e Reforma do Estado /Secretaria da Reforma do Estado. **Organizações sociais**. Secretaria da Reforma do Estado. Brasília: Ministério da Administração e Reforma do Estado, 1997. (Cadernos MARE da reforma do estado; v. 2).

BUSATTO, Cezar. **Governança Solidária Local: desencadeando o processo**. Porto Alegre, Secretaria Municipal de Coordenação Política e Governança Local, nov., 2005.

CAILLÉ, Allain. Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. In: **Rev. bras. Ci. Soc.** v. 13, n. 38, 1998 . Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso em: 19/05/2008.

_____. Dádiva e Associação. In: MARTINS, P. E. (Org.) **A Dádiva entre os Modernos**. Petrópolis: Vozes , 2002a.

_____. **Antropologia do dom**: o terceiro paradigma. Petrópolis: Vozes, 2002b.

CARRION, Rosinha S. M.; VALENTIM, Igor V. L.; HELLWIG, Beatriz C. **Residência Solidária UFRGS**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2006.

_____. Gestão Social: especificidade e práticas em discussão. In: JUNQUILHO, G.S.; BIANCO, M. de F.; BEHR, R. R.; PETINELLI-SOUZA, S. **Tecnologias de Gestão: por uma abordagem multidisciplinar**. Vol. 2, Vitória: EDUFES, 2007.

CARTER, Pippa; JACKSON, Norman. Negation and impotence. In: CHIA, Robert. **In the realm of organization: essays for Robert Cooper**. London: Routledge, 1998. p.188-213.

COHN, Gabriel. As diferenças finas: de Simmel a Luhmann. In: **Rev. bras. Ci. Soc.** v. 13, n. 38, 1998 . Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso em: 19/05/2008.

CHIAPETTI, Ademir. **Ocupação do Parque Estadual Delta do Jacuí**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Geografia: UFRGS, 2005.

COMIN, Flávio; BAGOLIN, Izete; AVILA, Rodrigo; PORTO JR. Sabino da Silva; PICOLOTTO, Volnei da Conceição. **Pobreza: da insuficiência de renda à privação de**

capacitações. Uma aplicação para a cidade de Porto Alegre através de um indicador multidimensional. Porto Alegre, UFRGS, PPGE/FCE, 2006.

COOPER, Robert. Making present: autopoiesis as human production. In: **Organization**, v.13, n.1, p.59-81, 2006.

_____. Open field. In: **Human Relations**, v.29, n.11, p.999-1017, 1976.

_____. Organization/Disorganization. In: **Social Science Information**, v.25, n.2, p.299-335, 1986.

_____. Relationality. **Organization Studies**, v.26, n.11, p.1689-1710, 2006.

_____; BURRELL, Gibson. Modernismo, pós-modernismo e análise organizacional: uma introdução. In: **Revista de Administração de Empresas**. Vol. 46, nº 1, jan-mar, 2006.

DAFT, Richard L. **Organizações: Teorias e Projetos**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.

DAGNINO, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: _____. (Org.). **Anos 90 - Política e sociedade no Brasil**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1994, p. 103-115.

_____. Democracia, teoria e prática: a participação da sociedade civil. In: PERISSINOTTO, R.; FUKS, M. (Orgs.). **Democracia: teoria e prática**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

_____. Construção democrática, Neoliberalismo e Participação: os dilemas da confluência perversa. **Política & Sociedade Revista de Sociologia Política**, Florianópolis, v. 1, n. 5, p. 137-161, 2004.

DARÓS, Marilene. **Pobreza, Ressentimentos e Luta Por Reconhecimento**: um estudo na Ilha Grande dos Marinheiros – Porto Alegre. Dissertação (Mestrado em, Sociologia) Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2009.

DE SARDAN, J. P. O. **Antropologie et development**: essai en socio-anthropologie du changement social. Paris : Karthala, 1995.

DELICADO, Ana. A solidariedade como valor social no Portugal contemporâneo. In: **Valores sociais: mudanças e contrastes em Portugal e na Europa**, VALA, Jorge; CABRAL, Manuel Villaverde; RAMOS, Alice (Org). Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2003. p. 199-256.

DEMO, Pedro. **Solidariedade como Efeito de Poder**. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire, 2002.

DEVOS, Rafael. **A “Questão Ambiental” sob a ótica da antropologia dos grupos urbanos, nas ilhas do Parque Estadual Delta do Jacuí, Bairro Arquipélago, Porto Alegre, RS**. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, 2007.

DOMINGUES, José M. Instituições formais, cidadania e solidariedade complexa. In: **Lua Nova**. (66), pp.9-22, São Paulo, 2006.

DONALDSON, Lex. “Teoria da contingência estrutural”. In: CLEGG, S. ; HARDY, C.; NORD, W. R. (orgs.). **Handbook de Estudos Organizacionais**. V. 1, São Paulo: Atlas, 1999.

DUBET, François. **Sociologia da experiência**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

DUMONT, Louis. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro, Rocco: 1985.

DURKHEIM, Émile. Solidariedade Mecânica. In: RODRIGUES, J. **Durkheim**. São Paulo: Ática, 1995a. p. 73-79.

_____. Solidariedade Orgânica. In: RODRIGUES, J. **Durkheim**. São Paulo: Ática, 1995b. p. 80-84.

_____. **Da Divisão do Trabalho Social**. 3, ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

DUVIGNAUD, Jean. **A Solidariedade**. Lisboa: instituto Piaget, 1986.

ETZIONI, Amitai. **Organizações Complexas**. São Paulo: Atlas, 1973.

FARIA, José Henrique de. **Economia Política do Poder**. Vol. 1. Curitiba: Juruá, 2004.

FERRAZ, Deise L. S.; FORTES, Maria de F. A. Profecias ambientais: O galpão de separação de materiais recicláveis. In: CARRION, Rosinha M.; VALENTIM, Igor V. L.; HELLWIG, Beatriz C. **Residência Solidária UFRGS**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2006. p. 87-118.

FAYOL, Henry. **Administração industrial e geral**. São Paulo, Atlas, 1994.

FLORES, Dante. Aproveitamento de resíduos orgânicos na agricultura urbana. In: **Orientações para a Formulação de Políticas Municipais para a Agricultura Urbana**. Número 5, IDRC- CRDI (Canadá)/PGU-ALC/ONU - Habitat (Equador)/ IPES (Peru), 2003.

FRANÇA FILHO, Genauto C. Terceiro Setor, Economia Social, Economia Solidária e Economia Popular: traçando fronteiras conceituais. In: **Bahia Análise e Dados**. Salvador, SEI, Vol. 12, nº 1, p. 9-19, 2002.

_____; DZIMIRA, Sylvain. Dádiva e Economia Solidária. In : MARTINS, Paulo Henrique; o NUNES, Brasilmar Ferreira. **A nova ordem social**. Brasília, Paralelo 15, 2004.

_____; LAVILLE, Jean-Louis. Economia Solidária: uma abordagem internacional. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FRANTZ, Pedro. Legislação Envolvendo os Carroceiros do Delta do Jacuí. In: XVI ENCONTRO NACIONAL DE GEÓGRAFOS, Porto Alegre, **Anais...**, Porto Alegre, 2010.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 46. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005

GAIGER, Luiz I. **Sentido e experiências da economia solidária no Brasil**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

GODBOUT, J.T. Introdução à dádiva. **Rev. bras. Ci. Soc.**, v. 13, n. 38, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso em: 14/05/2008.

_____. **O Espírito da Dádiva**. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.

GODELIER, Maurice. **O Enigma do Dom**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOHN, Maria da G. **Novas teorias dos movimentos sociais**. São Paulo: Loyola, 2008.

GOMES, Livia G. N.; SILVA JÚNIOR, Nelson. Experimentação Política da Amizade: Alteridade e Solidariedade nas Classes Populares. In: **Psicologia: Teoria e Pesquisa**. Vol. 23 n. 2, p. 149-158, 2007.

GOMES, José J.; MACHADO, Helena V. dos S; VENTIMINGLIA, Marise A. Arquipélago: as ilhas de Porto Alegre. In: PREFEITURA MUNICIPAL de Porto Alegre. **Memória dos Bairros**. Secretaria Municipal de Cultura, Porto Alegre, 1995. p. 6-132.

GRANOVETTER, Mark. Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. In: **American Journal of Sociology**, Vol. 91, Nº 3, pp. 481-510, 1985.

GUARESCHI, Pedrinho. O novo rosto do amor. In: MADALOZZO, Avelino (Org.). **Da inteligência ao coração e à ação**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 9-16.

GUERREIRO RAMOS, Alberto G. **A Nova Ciência das Organizações**: uma reconceitualização da riqueza das nações. Rio de Janeiro/RJ: FGV, 1989.

GULICK, Luther; Notes on the Theory of organization. In: _____; URWICK, L. (Orgs.) **Papers on the science of administration**. New York: Columbia University Press, 1937.

HABERMAS, Jürgen. **Técnica e ciência como “ideologia”**. Lisboa: Edições 70, 2001a.

_____. **Teoría de la acción comunicativa**. Tomo I. 3 ed. Madrid, Taurus, 2001b.

_____. O que é pragmática universal? (1976). In: HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Lisboa: Edições 70, 2002a. p. 9-102.

_____. Ações, actos de fala, interações linguisticamente mediadas e o mundo vivo (1988). In: HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Lisboa: Edições 70, 2002b. p. 103-147.

_____. Alguns esclarecimentos suplementares sobre o conceito de racionalidade comunicativa (1996). In: HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Lisboa: Edições 70, 2002c. p. 183-221.

_____. **Teoría de la acción comunicativa**. Tomo II. 4 ed. Madrid, Taurus, 2003.

_____. Fundamentos pré-políticos do Estado de direito democrático? In: SCHÜLER, Florian (Org.) **Dialética da secularização: sobre razão e religião**. Aparecida: Idéias e Letras, 2007. p. 21-57.

HALL, Richard. **Organizações: estruturas, processos e resultados**. São Paulo: Prentice Hall, 2004.

HAMPTON, David. **Administração Contemporânea**. 3ª. Ed. São Paulo: McGraw-Hill, 1992.

HEGEL, Geog W. F. **Fenomenologia do espírito**. 4. Ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2007.

HELLWIG, Beatriz C.; VALENTIM, Igor V. L. Relato das Residências realizadas em associações de triagem. In: : CARRION, Rosinha M.; VALENTIM, Igor V. L.; HELLWIG, Beatriz C. **Residência Solidária UFRGS**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2006. p. 65-87.

HONNETH, Axel. **The critique of power: reflective stages in a critical social theory**. Cambridge: MIT Press, 1991.

_____. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

_____. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (Orgs.) **Teoria crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007.p. 79-93.

HUBERT, Henri; MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a natureza e a função social do sacrifício (1899). In: MAUSS, Marcel. **Ensaio de Sociologia**. 2. Ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 141-227.

HUSSERL, Edmund, **Meditações Cartesianas**. São Paulo: Madras, 2001.

_____. **A crise na humanidade européia e a filosofia**. 2. Ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

KALBERG, Stephen. Max Weber's types of rationality: Cornerstones for the analysis of rationalization processes in history. **American Journal of Sociology**. Vol. 85, nº 5, 1980, p. 1145-1179.

KAUCHAKJE, Samira. Solidariedade Política e Constituição de Sujeitos: a atualidade dos movimentos sociais. In: **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 23, n. 3, p. 667-696, set./dez. 2008.

KESSLER, Cristiano K. **Politizando o conceito de redes de economia solidária: uma análise à luz da teoria dos campos de Pierre Bourdieu**. Dissertação (Mestrado em Administração), Programa de Pós-Graduação em Administração, Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, 2008.

KESSLER, Cristiano ; CARRION, Rosinha Machado. Em Análise a Dinâmica das Relações em Redes “Solidárias”. In: II ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM GESTÃO SOCIAL: OS DESAFIOS DA FORMAÇÃO EM GESTÃO SOCIAL. Palmas/TO, maio, 2008. **Anais...** Palmas, 2008. CD-ROM.

KOJÉVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto: EDUERJ, 2002.

LAVILLE, Fato Associativo e Economia Solidária. In: **Bahia, Análise & Dados**, v.12, nº1, p. 25-34, Junho, 2002.

_____, Jean-Louis. Democratie et Economie: Elements pour une Aproche Sociologique. In: **Organizações e Sociedade**. V. 11. Edição Especial, 2004. Pp. 57-64.

_____. Ação Pública e economia: um quadro de análise. In: FRANÇA FILHO, G. C.; LAVILLE, J-L.; MEDEIROS, A.; MAGNEN, J-P. **Ação pública e economia solidária: uma perspectiva internacional**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006. p. 21-37.

LEITE, Márcia P. Entre o Individualismo e a Solidariedade: dilemas da política e da cidadania no Rio de Janeiro, **Rev. bras. Ci. Soc.**, Vol. 15, n. 44, outubro, 2000.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução. In: MAUSS. Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

LUHMANN, Niklas. System as difference. In: **Organization**, v.13, n.1, p.37-57, 2006.

LOWIE, Robert H. Organização Social. In: PIERSON, Donald. **Estudos de Organização Social**. São Paulo: Martins, 1946. p. 139-155

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

MARX, Karl. **O Capital: Crítica da Economia Política**. Vol. 1, 7a. Ed. São Paulo: Difel, 1982.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2005.

MAUSS. Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão das trocas nas sociedades arcaicas. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MAYO, Elton. **Problemas Sociales de una Civilización Industrial**. Buenos Aires: Nueva Vision, 1977.

MEAD, George H. **Mind, Self and Society: from a standpoint of a social behaviorist**. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1962.

MESQUITA, Zilá. Do território à consciência territorial. In: _____; BRANDÃO, Carlos R. (Orgs.). **Territórios do cotidiano**. Porto Alegre/Santa Cruz do Sul: Ed. Universidade/UFRGS/Ed. Universidade de Santa Cruz do Sul/UNISC, 1995. p. 76-92.

_____; BAUER, M. A. L. Com os Olhos de Maria: Organizações Familiares e Territorialidade. In: CARRIERI, A. de P.; SARAIVA, L.A.S.; GRZYBOVSKI (Org.). **Organizações Familiares: um Mosaico Brasileiro**. Passo Fundo: Editora da UPF, 2008. p. 288-325.

MINTZBERG, Henry. **Criando organizações eficazes: estruturas em cinco configurações**. São Paulo: Atlas, 1995.

MOSCARELLI, Fernanda C ; SATTLER, Miguel A ; FEDRIZZI, Beatriz ; SCHMITT, C M ; ALMEIDA, Jalcione ; CARDOSO, Patrícia M ; FILIPPI, E. E. Inserindo o saber local para eficácia dos planos de gestão de unidades de conservação: o caso do delta do Jacuí. In: III SIMPÓSIO DE ÁREAS PROTEGIDAS, 2005, Pelotas (UCPel/RS). **Anais...**, 2005. (CD ROM)

MOTTA, Fernando C. P. **O que é Burocracia**. 12 ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____; CAMPOS NETTO, Gustavo L. de. A associação contra a hierarquia: as duplas possibilidades do tema alteridade para estudos organizacionais, à luz de vários autores. In: **Revista de Administração de Empresas**. São Paulo, n. 34 (1), p. 20-28, 1994.

_____; BRESSER-PEREIRA, L.C. **Introdução à Organização Burocrática**. 2. ed. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004.

NOBRE, Marcos. Prefácio. In: HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

OLIVEIRA, Roberto C. de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

OBSERVATÓRIO da Cidade de Porto Alegre. **História do bairro arquipélago**. Porto Alegre: Observapoa: 2008. Disponível em http://www2.portoalegre.rs.gov.br/observatorio/default.php?p_bairro=104&hist=1&p_sistema=S. Acesso em: 28/07/2008.

ORTIZ, Renato . **Um Outro Território**. São Paulo: Olho d'Água, 1999.

PARK, Robert. Simbiose e Socialização: “Quadro de Referência” para o estudo da sociedade. In: PIERSON, Donald. **Estudos de Organização Social**. São Paulo: Martins, 1946. p. 109-136.

PARSONS, Talcott. **The Social System**. New York: Free Press, 1964.

_____. **Sociedades: perspectivas evolutivas e comparativas**. São Paulo: Livraria Editora Pioneira, 1969

_____. Sugestões para um tratado sociológico da teoria de organização. In. ETZIONI, Amitai. **Organizações Complexas**. São Paulo: Atlas, 1973. p. 43-57.

PFEFFER, Jeffrey; SALANCIK, Gerald R. **The external control of organizations: a resource dependence perspective**. New York: Harper & Row, 1978.

POLANYI, Karl. **A grande Transformação**. 2 ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”. **Compêndio da doutrina social da Igreja**. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

PREFEITURA MUNICIPAL de Porto Alegre. **Memória dos Bairros**. Secretaria Municipal de Cultura, Porto Alegre, 1995.

_____. **Governança Solidária Local: Porto Alegre, Cidade Rede**. Porto Alegre: Secretaria Municipal de Coordenação Política e Governança Local, 2005.

_____. **Mapa da Inclusão e Exclusão Social de Porto Alegre.** Gabinete do Prefeito/Secretaria do Planejamento Municipal. Ed. Revisada. Porto Alegre, 2006.

QUEIROZ, Maria I. P. Relatos Oraís: do “indizível” ao “dizível”. In: VON SIMSOM, Olga de M. (Org.) **Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil).** São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1988.

REIS, Elisa. Desigualdade e solidariedade: Uma releitura do “familismo amoral” de Banfield. In: **Rev. bras. Ci. Soc.**, Vol. 10, n. 29, outubro, 1995.

RICCI, Rudá. De organizações populares e movimentos sociais brasileiros. In: **Política Democrática: Revista de Política e Cultura**, Brasília, v. 7, n. 21, p. 45-48, jul. 2008.

RORTY, Richard. **Contingência, ironia e solidariedade.** São Paulo: Martins, 2008.

SANTOS, Milton. **Da totalidade ao lugar.** São Paulo: Edusp, 2008.

SANDERS, Patricia. Phenomenology: a new way of viewing organizational research. In: **Academy of Management Review.** Vol. 7, n. 3, p. 353-360, 1982.

SARAIVA, Isaura; *et al.* **Vida Palafita.** Porto Alegre. Tomo Editorial, 2008.

SCHÜLLER, Florian. (Org.). **Dialética da secularização: sobre razão e religião.** Aparecida: Idéias e Letras, 2007.

SCHUTZ, A. **Fenomenologia e relações sociais:** Textos escolhidos de Alfred Schutz. WAGNER, H. (Org.). Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. LUCKMANN. **Lãs estruturas del mundo de la vida.** Buenos Ayres: Amorrortu, 2003.

_____. **El problema de la realidade social.** 2. Ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1995.

SCHERER-WARREN, Ilse. Das Mobilizações às Redes de Movimentos Sociais. In: **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 21, n.1, p. 109-130, jan./abr. 2006.

SELLI, L.; GARRAFA, V.: Solidariedade crítica e voluntariado orgânico: outra possibilidade de intervenção societária. In: **História, Ciências, Saúde.** Manguinhos, v. 13, n. 2, p. 239-51, abr.-jun. 2006.

SELLTIZ, C. et. al. Métodos de pesquisa nas relações sociais. São Paulo: EPU, 1965.

SELZNICK, Philip. **A Liderança na Administração:** uma interpretação sociológica. Rio de Janeiro: FGV, 1971.

_____. Cooptação: um mecanismo para a estabilidade organizacional. In: CAMPOS, Edmundo (Org.). **Sociologia da Burocracia.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 93-100.

SERVA, Maurício. O Fenômeno das Organizações Substantivas. In: **Revista de Administração de Empresas.** Vol. 33, n. 2, p. 33-43, 1993.

SILVA, Marcelo Kunrath. Sociedade civil e construção democrática: do maniqueísmo essencialista à abordagem relacional. In: **Sociologias**, Porto Alegre, ano 8, nº 16, jul/dez 2006, p. 156-179.

_____. ZANATA JUNIOR, Rui. Associativismo e desigualdade: uma análise sobre oportunidades políticas e recursos associativos em duas Associações de Moradores de Porto Alegre. In: CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS - LASA, Rio de Janeiro, Brasil, de 11 a 14 de junho de 2009. **Anais...** Rio de Janeiro, 2009.

SIMMEL, Georg. O dinheiro na cultura moderna (1896). In: SOUZA. Jessé; ÖELZE, Berthold. **Simmel e a modernidade**. 2 ed. Brasília: Ed. UnB, 2005a.

_____. O conceito de tragédia da cultura. In: SOUZA. Jessé; ÖELZE, Berthold. **Simmel e a modernidade**. 2 ed. Brasília: Ed. UnB, 2005b

_____. O indivíduo e a liberdade In: SOUZA. Jessé; ÖELZE, Berthold. **Simmel e a modernidade**. 2 ed. Brasília: Ed. UnB, 2005c

_____. **Questões Fundamentais da Sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

SIMON, Herbert. **Comportamento Administrativo**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1970.

SINGER, Paul. **Introdução à Economia Solidária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2002.

_____. Um olhar diferente sobre a Economia Solidária. In: FRANÇA FILHO, Genauto C.; LAVILLE, Jean-Louis. **Economia Solidária: uma abordagem internacional**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

SOBOTTKA, Emil A. Organizações civis: Buscando uma definição para além de ONGs e “terceiro setor”. In: **Civitas – Revista de Ciências Sociais**. Ano 2, n. 1, junho, 2002.

SOUZA, Jessé. **Patologias da Modernidade: um diálogo entre Habermas e Weber**. São Paulo: Annablume, 1997.

_____. A gramática social da desigualdade brasileira. In: _____. (Org.) **A invisibilidade da desigualdade brasileira**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

TAROT, Camile. Pistas para uma história do nascimento da graça. In: MARTINS, P. E. (Org.) **A Dádiva entre os Modernos**. Petrópolis: Vozes, 2002. p.161-190.

TAYLOR, Frederick W. **Princípios de administração científica**. 8. Ed. São Paulo: Atlas, 1990.

TENÓRIO, Fernando G. Gestão Social: uma perspectiva conceitual. In: **Tem Razão a Administração? Ensaio sobre Teoria Organizacional e Gestão Social**. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.

TRAGTEMBERG, Maurício. **Burocracia e ideologia**. 2. Ed. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

WAISMAN, Moisés. **Estudo da Viabilidade Econômica do Reaproveitamento de Resíduos Orgânicos Via Suinocultura**. Dissertação (Mestrado em Administração), Programa de Pós-Graduação em Administração, Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, 2002.

WAUTIER, Anne Marie T. G. E. **As relações de trabalho nas organizações de economia solidária: um paralelo Brasil-França**. Tese (Doutorado em Sociologia) Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2004.

WEBER, Max. A psicologia social das religiões mundiais. In: GERT. H. H. e MILLS, C. W. (Orgs.) **Max Weber: Ensaios de Sociologia**. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974a. p. 309-346.

_____. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: GERT.H. H. e MILLS, C. W. (Orgs.) **Max Weber: Ensaios de Sociologia**. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974b. p. 371-410.

_____. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. V.1. Brasília: Editora da UnB, 1999a.

_____. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. V.2. Brasília: Editora da UnB, 1999b.

_____. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. **Ciência e Política: duas vocações**. 12 ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

WESTPHAL, Vera H. Diferentes matizes da idéia de solidariedade. **Katálisis**. Florianópolis, vol. 11, n. 1 p. 43-52 jan./jun., 2008.