Capítulo 4

Rio de Janeiro, ceticismo acadêmico e racionalidade favelada

Alexis Cortés

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

CORTÉS, A. Rio de Janeiro, ceticismo acadêmico e racionalidade favelada. In: *Favelados e moradores nas ciências sociais: a construção teórica de um movimento social* [online]. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018, pp. 173-250. Sociedade & política collection. ISBN: 978-85-7511-477-3.
<https://doi.org/10.7476/9788575114773.0005>.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

CAPÍTULO 4

RIO DE JANEIRO, CETICISMO ACADÊMICO E RACIONALIDADE FAVELADA

Como foi compreendido o movimento favelado do Rio de Janeiro pelas ciências sociais nas décadas de 1970 e 1980? Essa é a pergunta que guiará o presente capítulo, mas para tentar respondê-la é preciso considerar o contexto geral de discussão da questão urbana no Brasil.

Embora sem apresentar um nível de unidade intelectual como a do CIDU chileno, no Rio de Janeiro elaborou-se uma perspectiva analítica contrária à dos MSUs. Autores como Carlos Nelson Ferreira dos Santos, Lícia Valladares e Renato Boschi afirmaram a existência de uma racionalidade utilitária como traço principal do que se poderia entender como Movimento Favelado. Esse grupo assinalará as limitações da ação coletiva urbana e apresentará o caso do Movimento Favelado carioca como a demonstração empírica de que não existem Movimentos Sociais Urbanos, ao menos na maneira como Manuel Castells os definia.

Porém, para compreender esta perspectiva analítica é preciso traçar uma série de continuidades e rupturas entre esses autores e a tradição de pensamento urbano e social brasileiro desenvolvido desde finais dos anos 1960. Não se pode entender o posicionamento anti-MSU sem considerar seu antecedente direto: a crítica à teoria da marginalidade produzida no Rio de Janeiro por autores como Anthony Leeds, Janice Perlman e Luiz Antônio Machado. Esses autores indicaram a existência do que se poderia

entender como uma política pragmática dos favelados, sendo este traço um dos principais sustentos de oposição ao sobredimensionamento do potencial político dos pobres urbanos proposto pela escola dos MSUs.

O que será valorado é a racionalidade política dos favelados para instrumentalizar o sistema político, buscando seja benefícios pessoais ou comunitários, mas sem derivar deste traço uma radicalidade *per se* ou um potencial transformador inerente. Aliás, mais bem desconfiando das leituras otimistas que identificavam os novos Movimentos Populares Urbanos e as ações diretas espontâneas nos “quebra-quebras” com uma promessa de mudança social corporificada num novo ator social revolucionário.

O ceticismo em relação à marginalidade se transferiu para a teoria dos MSUs e sua noção dos pobres urbanos como sujeitos potencialmente transformadores do social. Porém, a crítica carioca aos MSUs não se deu apenas mediante a polêmica direta com os fundadores desta escola de pensamento – me refiro a autores tais como o já citado Castells (ver capítulo 3), Jean Lojkin (1979) ou Jordi Borja (1975). A elaboração desta crítica também foi realizada através de um diálogo fecundo e controverso com os principais receptores deste pensamento no Brasil, a maior parte deles oriundos de centros de pesquisa paulistas.

Assim, para fazer um paralelo com o debate chileno de começo dos anos 1970: enquanto em São Paulo a penetração da noção de MSU foi tal que o próprio Castells (2008) reconhecerá, na edição em espanhol da sua *A Questão Urbana*, que o grupo de pesquisadores paulistas estava dando continuidade às suas elaborações sobre as experiências populares urbanas em sociedades dependentes que foram interrompidas pelo golpe de Estado no Chile; no Rio de Janeiro, por outro lado, a tendência dominante se identificou na prática muito mais com as contribuições de Alejandro Portes (1979), tanto pela distância que tomou das in-

interpretações que mostravam a radicalidade popular como pela afirmação de uma racionalidade *poblacional* (MILLÁN, 2013).

As ciências sociais brasileiras foram testemunhas de um debate denso e enormemente produtivo no âmbito urbano que coincidiu com uma polarização do campo em torno do eixo Rio de Janeiro-São Paulo na década de 1980, sendo os principais lugares e meios deste intercâmbio acadêmico o grupo de “Lutas Urbanas, Estado e Cidadania” da Associação Nacional de Pesquisa em Pós-Graduação em Ciências Sociais – ANPOCS –, criada em 1979, e a revista *Espaço e Debates*, publicação que cumpriu um papel análogo ao de *EURE*, no Chile, na consolidação do debate sobre os MSUs (KOWARICK, 1987). Normalmente, as revistas acadêmicas cumprem um papel fundamental na conformação de uma identidade intelectual coletiva, permitindo a definição de posições e a difusão de ideias renovadoras. A projeção de determinados grupos intelectuais não seria possível sem a existência, entre outros elementos, de um veículo editorial que delimite o perfil intelectual destes coletivos (PONTES, 1998).

Tal polêmica significou uma oscilação nas interpretações entre a ênfase no caráter político dos pobres urbanos, enquanto agentes de transformação, e a explicitação das limitações políticas de sua ação coletiva (JACOBI, 1987). Portanto, não se pode ensaiar uma tentativa de reconstrução da produção teórica carioca sobre o movimento favelado sem levar em consideração a produção científica que paralelamente se elaborou em São Paulo. Agora, não se deve compreender esta polarização em torno ao eixo Rio-São Paulo como o posicionamento de escolas de pensamento homogeneamente rivais. A influência de Manuel Castells também marcou presença no Rio de Janeiro (LIMA, 1989), e uma das mais completas e demolidoras críticas ao que Machado e Ribeiro (1985) entenderam como o Paradigma dos MSUs foi elaborada em São Paulo por Ruth Cardoso (1987). Embora a ideia de que existiu uma polarização possa nos levar a perder algumas das nuan-

ces desta polêmica, o estabelecimento de uma espécie de trincheiras de pesquisadores sediados em centros ligados principalmente à USP e ao IUPERJ não deixa de ser útil descritivamente, apesar do risco de simplificação implícito no exercício.

A primeira parte deste capítulo tratará do processo de desmarginalização da questão urbana no Rio de Janeiro, ou seja, a desconstrução crítica dos principais pressupostos da teoria da marginalidade, que, como visto, foi a principal tendência explicativa do fenômeno urbano no mundo acadêmico que estudava os processos de urbanização nos países em desenvolvimento durante os anos 1960. Essa desmitificação será chave, porque nela se delinearão os principais traços da leitura utilitarista elaborada no Rio de Janeiro como alternativa à leitura dos MSUs. Posteriormente, como contraponto à perspectiva elaborada no Rio de Janeiro, mapear-se-á a conformação do Paradigma dos MSUs proposto pelos pesquisadores paulistas, receptores e intérpretes originais do legado teórico de Manuel Castells, inicialmente descrevendo a interpretação do processo de urbanização e marginalização realizado em São Paulo nos anos 1970. Se, nos anos 1970, a ênfase estava na economia ou na infraestrutura, nos anos 1980 estará na política ou na superestrutura do sistema. Finalmente, o capítulo será encerrado com os principais elementos da perspectiva anti-MSU proposta no Rio de Janeiro.

A desmarginalização da questão urbana no Rio de Janeiro

A partir da segunda metade da década de 1960, as críticas à Teoria da Marginalidade foram se generalizando cada vez mais. No Rio de Janeiro, os principais estudiosos da questão social urbana tinham se dedicado cedo à tarefa de questionar os seus supostos. Porém, se existe um divisor de águas nessa trajetória, será a publicação de um número especial, em 1969, da *Revista América Latina* do Centro Americano de Pesquisas em Ciências Sociais, dedicado às favelas. Embora a ruptura nesse número não fosse total – na própria

apresentação do Dossiê Manuel Diégues Júnior assumirá a existência de uma subcultura da pobreza nas favelas cariocas –, nele ficaram bem esboçados os principais traços da crítica, principalmente desenvolvida no Rio de Janeiro, à Teoria da Marginalidade, além de, numa mesma publicação, estar reunida boa parte dos principais nomes do campo de estudos das favelas cariocas.

Estes autores coincidiram em mostrar a favela como um produto da urbanização carioca e, portanto, como parte da cidade, de modo que a ideia da favela enquanto problema dará passo a uma interpretação que a concebe conforme uma solução popular ao desafio da vida na metrópole, como uma fonte de solidariedade, onde as normas não estão ausentes, até nos espaços mais associados à marginalidade, como os lugares de consumo de álcool.

Lucien Parisse (1969, p. 7), por exemplo, afirmará que: “as favelas constituem um dos procesos de expansão do Rio de Janeiro e participam da organização e do dinamismo do espaço urbano”. As favelas não são um corpo anômalo na cidade, mas o resultado das funções da metrópole, e satisfazem parte significativa da demanda por habitação produzida pela explosão populacional provocada no Rio de Janeiro tanto pelo crescimento vegetativo como pela chegada de migrantes. O crescimento das favelas responde à própria dinâmica urbana, sendo, desde as décadas de 1940 e 1950, parte integrante do fenômeno urbano. Antes disso, e desde finais do século XIX, a favela existiu, mas como uma forma de habitação pobre entre outras; porém, a partir de 1940, a favela conquista a atenção pública, principalmente pela gestão do prefeito Henrique Dodsworth, quem buscou, via construção de “Parques Proletários” (BURGOS, 2004), a eliminação e moralização das populações faveladas, e pelo que se conheceu como “Batalha do Rio” (1948), na qual o jornalista e político conservador Carlos Lacerda (1987) lançará uma série de apelos sobre a “questão das favelas” e a necessidade de sua superação/eliminação.

Parisse (1969, p. 16) mostra, mediante dados dos censos, como a localização das favelas se relaciona com o grau de urbanização da cidade. Assim, quanto maior a densidade populacional ou a comunicação com o centro da cidade, maior o estímulo para o crescimento de favelas; e, com a presença de indústrias, a proximidade a postos de trabalho compensaria a localização em zonas da cidade menos urbanizadas. Desse modo, “os favelados habitam a área urbana já densamente povoada e integrada na parte mais velha da cidade, onde se encontram um mercado de trabalho e uma rede desenvolvida de transportes intra-urbanos, escolas e hospitais acessível aos pobres”. Portanto, a favela não pode ser concebida como um acidente ou uma anomalia, pois existiria uma relação entre a aparição das favelas e a evolução da própria cidade que as alberga (aumento da população e ocupação do espaço). Ao mesmo tempo, a falta de um Plano Diretor da cidade e o forte papel da iniciativa privada e da especulação imobiliária favoreceriam a difusão das favelas na trama urbana. “A favela se inscreve neste contexto de crescimento não organizado. Embora permaneça à margem da especulação imobiliária e da urbanização legal, a favela não escapa à exploração financeira dos ‘donos’ do terreno ou dos barracos. A busca de lucro condiciona também o desenvolvimento das favelas” (PARISSE, 1969, p. 26). A favela é um componente da urbanização carioca: possui uma função residencial indispensável para a população pobre da cidade; possui uma função laboral, pois nas favelas se concentra uma parcela importante de mão de obra disponível para o mercado de trabalho e, ao mesmo tempo, é um mercado de consumo importante; possui uma função política que, embora subordinada e exposta à manipulação, corresponde a um meio de integração à vida urbana; e, finalmente, possui uma função cultural, uma vez que expressões como o samba e o carnaval encontraram na favela um terreno fértil para seu desenvolvimento como expressões culturais próprias do imaginário do brasileiro.

A favela constitui um processo de expansão urbana. Ao começar a atual fase de urbanização, a favela carioca se afirmou como uma forma de habitação pobre para uma população sempre crescente. A favela está presente em setores privilegiados, em relação com o aumento de densidade populacional e a integração do bairro na cidade. As favelas se inscrevem na paisagem do Rio de Janeiro, refletem na sua fisionomia as condições e circunstâncias de sua implantação, manifestam os fatores regionais e nacionais que a determinaram. Finalmente, a favela tem se transformado num dos maiores problemas do desenvolvimento planejado e integrado da aglomeração carioca (PARISSE, 1969, p. 42).

Em outra chave interpretativa, mas que nem por isso deixa de mostrar muitas coincidências, Anthony Leeds (1969) mostrará que a origem rural recente dos moradores de favelas não é verdade, assim como não existe um tipo de personalidade específica dada pela condição de ser residentes de favelas, pois os favelados não seriam diferentes de outras porções da classe operária ou de outras populações da cidade. Dessa maneira, ele será enfático ao afirmar que boa parte da literatura especializada generalizou uma série de características como próprias das favelas, ignorando – deliberadamente em muitos casos – não apenas que essas características estão presentes em outras áreas da cidade, como também a existência de uma ampla variedade de formas de habitação popular precárias, das quais as favelas são um exemplo. Os *squatsments* possuem enormes variações de formas, características e estado de desenvolvimento em toda a América Latina e, tal como mostra nas suas pesquisas, empiricamente os moradores de favelas não são idênticos ao que os teóricos da marginalidade identificam como populações “marginalizadas”. Ao mesmo tempo, coincidirá com Parisse ao compreender as favelas como um produto da operação de sistemas capitalistas caracterizados por sistemas urbanos em transformação desde economias mercantis a economias industriais generalizadas.

Seguindo esta tendência de acentuar a funcionalidade social da favela, Casasco (1969) destacará vários elementos positivos que os *slums* oferecem a seus habitantes. A definição do *slum* como uma área decadente física e socioeconomicamente, associada à pobreza, a ingressos de subsistência e patologias sociais é, pelo menos, parcial e incompleta. Embora uma favela possa albergar atitudes coincidentes com o que se conheceu como “cultura da pobreza” (*Slum of Despair*), também pode ser considerada como o ponto de partida de uma trajetória de superação econômica e de integração social (*Slum of Hope*). De uma maneira similar, numa pesquisa posterior, Schüly (1981) mostrará que, embora do ponto de vista de suas características existam populações factíveis de ser consideradas como marginais, do ponto de vista psicossocial podem ser consideradas como integradas, sobretudo pela autopercepção que estas populações cultivam em relação a seus parâmetros de referência familiares e ao seu próprio passado recente. A favela é, nestes casos principalmente, uma alternativa real e acessível para satisfazer a necessidade de habitação dos pobres urbanos, e, mesmo sendo inadequada, permite diminuir o déficit de habitação e oferece a oportunidade de absorção de uma parcela importante da população na sociedade urbana. Assim, a favela e seus equivalentes funcionais oferecem um primeiro ponto de apoio, mesmo que precário, para os recém-chegados à cidade e para uma eventual transição a outra posição social; também, normalmente, oferece uma geografia de oportunidades de trabalho pela sua localização próxima de setores de maiores ingressos em atividades não qualificadas ou semiquelificadas. As favelas não são uma simples patologia urbana nem unicamente um lugar no qual convergem pobreza, crime e desesperança.

Por sua vez, Carlos Alberto Medina (1969) criticará a exotização da favela carioca, ou seja, sua transformação num objeto isolado do resto da sociedade e, portanto, convertido num microcosmos. O exotismo da favela teria sido estimulado em boa me-

dida por uma série de americanistas interessados nos problemas do “subdesenvolvimento”. A tendência a estudá-la isoladamente e como algo exótico, sem considerar o contexto global no qual se enquadra a realidade da favela, leva a que a atribuição de determinadas características tanto ao espaço como aos seus habitantes termine por se converter numa profecia que se cumpre por si própria:

Assim, a visão do exótico e do ‘problemático’ se apresenta setorial e qualitativamente demarcada, funcionando como uma cobertura, quando não uma fuga, para a efetivação de uma atitude profissional científica, encobrendo suas deficiências, valorizadas pelo aspecto jornalístico de uma descrição exótica, ou da ‘coragem’ de mostrar uma situação considerada ‘problemática’. Setorializando, aqueles profissionais impedem que se veja a população residente nessas áreas de estudo como gente, em muitos aspectos bem semelhante a outros grupos populacionais, todos participantes da dinâmica toda do processo, isto é, como membros do sistema social global vigente (MEDINA, 1969, p. 114).

A favela não pode ser compreendida como dotada de um caráter específico. Para o autor, não existe, por exemplo, uma “Política na Favela”, daí sua crítica a Machado (1967). A delimitação de um espaço favelado é produto da imposição de limites sociais “de fora” da favela. Setores da sociedade vinculam uma determinada área com determinadas características sociais, outorgando a este espaço a condição de um todo homogêneo e impenetrável, o qual não deve se misturar com o resto da cidade. Seria a proximidade da favela o que exigiria a delimitação social; logo, no subúrbio, a ideia de favela tende a desaparecer. Porém, Medina (1969, p. 118) admite um elemento diferenciador na favela:

Há um aspecto do ‘exotismo’ na favela que precisamos ressaltar e que torna claro sua situação diferencial de fato. Não um exotismo

em si, mas a permanência na cidade de condições de vida próprias do meio rural. Este aspecto já foi mencionado em trabalhos anteriores, dando à favela uma característica de permanência do mundo rural, em que muitos comportamentos e atitudes da sua população são mantidos justamente devido ao seu isolamento geográfico e servem como um meio ambiente defensivo ao impacto com o mundo técnico da cidade. É esta permanência de traços rurais que pode diferenciá-la do resto da cidade e fazer sentir no seu visitante citadino a sensação de estar penetrando num mundo ambiente distinto.

Embora a favela já não seja vista como um quisto rural, aparece como um espaço depositário de uma cultura rural que pode até fazer crer erroneamente aos pesquisadores que estão frente a uma realidade diferenciada. Mesmo possuindo uma cultura com bases rurais, a favela não perde a vinculação com a sociedade na qual se insere.

Por outra parte, se a sociedade precisa segmentar e se diferenciar das favelas, os favelados se veem estimulados a gerar um processo de diferenciação social interna para se apresentarem frente à sociedade como dotados de características que permitirão sua melhor inserção na vida social. A favela, portanto, não é uma realidade homogênea, mas um mundo fragmentado e dividido. Os moradores de favelas encontram diversos mecanismos para sobressaírem e se diferenciarem do resto da vizinhança, sendo a vinculação com algum agente externo, mediante algum tipo de atividade social, a forma mais destacada por Medina. Embora habitem uma área homogênea geograficamente, nas favelas convivem uma imensa quantidade de organizações com interesses e alcances diversos sem vinculação necessária entre eles, e cada uma com seu próprio dirigente. Não existe uma estrutura interna que vincule a população dentro das favelas, o que existe são pessoas que moram numa mesma área, mas buscando sua identificação com o mundo

“de fora”, se diferenciando com os “de dentro”. Sendo as diversas organizações em seu interior um excelente meio de vinculação com o exterior toda vez que, em geral, essas organizações sejam produto do estímulo de um agente externo (por exemplo, Igreja Católica). A condição de liderança de alguma organização social representa uma fonte disponível de prestígio social e de conexão com o exterior. A instrumentalização dos vínculos externos e das organizações sociais para a conquista de status tem como consequência a inibição ou limitação da ação coletiva.

O que procuramos mostrar aqui é que a tônica desta população é sua dependência às forças externas, exógenas, únicas capazes de permitir a seus moradores saírem de suas posições atuais. Que esta tônica se expressa no plano concreto por uma busca de diferenciação de alguns moradores dos demais, apoiados na iniciativa daqueles que se julgam de nível mais alto e que as atividades realizadas no local servem para, diferenciando-os, dar-lhes o prestígio necessário à elevação de seu status social. Em nenhum momento, a finalidade dessas atividades adquire um sentido construtivo e comum, pelo contrário, servem apenas para criar cargos a serem ocupados e, isto feito, serem mantidos pelos que os ocuparem. A visão inadequada dessa realidade vai se expressar na impossibilidade de ações coletivas indispensáveis para a solução de muitos problemas comuns existentes. A estrutura atomística descrita, com seus elementos de diferenciação e de prestígio, impedirá, se não houver alterações deles, qualquer iniciativa que se apoie e se sustente na ação coletiva e voltada para o bem comum. Esta pressupõe identidade de direitos e deveres, impossíveis de serem aceitos por justamente identificarem pessoas cujo valor maior é tornar-se diferente (MEDINA, 1969, p. 133).

Se, na sua anterior leitura, Medina (1964) via na favela uma erva daninha que poluía o tecido urbano, uma extensão rural na

cidade que se expressava numa cultura cabocla que fazia dos favelados uma massa de manobra disponível para os demagogos, e, portanto, incapazes de uma ação coletiva organizada; nesta versão, a favela manterá seus traços rurais, mas será a busca de integração na cidade a que levará os favelados a instrumentalizarem as organizações sociais em busca de diferenciação social e status. Embora aqui os favelados não apareçam como os manipulados, pois são eles os que manipulam as organizações locais e os vínculos externos que estas oferecem, a leitura de Medina mantém como fio de continuidade a incapacidade de mobilização coletiva. A orientação a fins individuais das lideranças na busca de prestígio condenaria a favela e suas organizações ao atomismo e ao fracionamento paralisante.

Por outra parte, Jean Pierre Bombart (1969), no seu estudo sobre os cultos protestantes na favela Jacarezinho, mostrará uma imagem totalmente diferente da favela da que foi difundida pela Teoria da Marginalidade. Ao contrário da ideia de um lugar alheio a qualquer norma social, onde primam valores negativos que impedem a integração destes setores à sociedade moderna, nos diferentes cultos estudados existia uma série de signos de distinção dados por normas estritas de comportamento e autocontrole: “o protestante se valoriza aos seus próprios olhos graças ao prestígio do grupo ao qual pertence. Cada grupo tende assim a se diferenciar dos outros conforme a suas normas e valores. As seitas põem o acento sobre a prática da ascese enquanto as igrejas insistem sobre a honestidade, a coragem, e a boa educação, enquanto qualidades que levam ao sucesso social”. (BOMBART, 1969, p. 155). Para ele, esse comportamento não é um fato isolado, já que o sistema de cultos protestantes não pode ser separado da evolução da própria favela na adaptação à moderna sociedade industrial, onde o processo de racionalização do comportamento e a interiorização de normas são eficientes mecanismos de integração a ela. As próprias seitas protestantes são vistas como uma resposta à necessidade de integração, segurança e promoção social dos favelados.

O texto de Machado (1969), *O significado do botequim*, não deixa de ser provocador, uma vez que propôs mostrar o papel do botequim na vida social daqueles considerados “marginalizados”, etnografando dois botequins frequentados por moradores de favelas e mostrando sua importância na sociabilidade desta parcela da população. Ao contrário do que se poderia esperar a partir da Teoria da Marginalidade, um espaço destinado ao consumo de bebidas alcoólicas não apareceu como um universo anômico e antissocial. Apesar do caráter informal das relações sociais desenvolvidas no seu interior, estas tendiam a ser muito estáveis, com um alto grau de rotinização, o que propiciava a formação de grupos e subgrupos claramente delimitados. O botequim não apenas seria uma forma de inserção no meio urbano, por estar relacionado com o sistema de consumo, como também permitiria a aparição de um “sentimento de comunidade”. Assim, o botequim seria uma espécie de refúgio para os trabalhadores urbanos em busca de um espaço de identificação e resguardo frente às pressões da sociedade moderna, permitindo formar uma ótica que contribui para dar sentido àquele mundo. “O freguês sente-se integrado e participante de um todo mais amplo, enquanto parte de um microcosmo que é, ao mesmo tempo, uma defesa contra o macrocosmo ‘desconhecido’ e ‘incompreensível’” (SILVA, 1969, p. 180). O botequim oferece a recuperação de um sentimento perdido de comunidade na moderna metrópole, permitindo estabelecer estreitas relações de cooperação e marcos de resolução de conflitos de forma mais amena.

Paul Silberstein (1969) também propôs uma leitura alternativa à da cultura da pobreza que identificava na desorganização interna uma âncora que mantinha os favelados nessa cultura. Para ele, o baixo nível de participação nas organizações sociais e nas associações formais respondia a uma sofisticada adaptação dos pobres aos estreitos limites e limitações impostas pela pobreza. Antes de uma manifestação de marginalidade, o que está em jogo é uma hábil gestão das relações sociais, onde os moradores de favela cul-

tivam uma série de relações diádicas em diferentes direções, orientadas à obtenção de recursos materiais e emocionais. Diariamente os favelados mobilizavam contatos locais, jogavam em diversas direções, rompiam compromissos quando necessário, controlando e manipulando estes vínculos sociais. Embora isto possa gerar conflitos e dilemas morais nos favelados, este fenômeno mostrava que eles não estavam socialmente isolados e que apresentavam grande habilidade para administrar os limitados recursos sociais dos quais dispunham para se adaptar a um meio, a maior parte do tempo, totalmente adverso.

Em geral, com variadas ênfases, os autores deste número especial de *América Latina* mostraram que os favelados desenvolvem uma série de estratégias de adaptação, sobrevivência e eventualmente superação de sua condição de pobreza. A própria favela deixa de ser uma condenação e uma perpetuadora da mesma para virar uma manifestação a mais dessas estratégias. A favela deixa de ser um foco de perdição moral, onde qualquer forma de solidariedade está ausente. Nela, os favelados não apenas geram contatos extrafamiliares como os administram em função da obtenção de recursos (materiais ou simbólicos), participam de organizações para obter status social, criam refúgios frente à ameaçante vida na metrópole, integrando-se com maior ou menor sucesso a ela. Porém, chama atenção a ausência de uma leitura que considere o potencial de ação coletiva dos favelados. Este será um traço bastante marcado da bibliografia que no Rio de Janeiro estudará o fenômeno da favela.

Este número, além do mais, estava totalmente em sintonia com os questionamentos que ao final dos anos 1960 se dirigiam contra a marginalidade, realizados principalmente por pesquisadores estadunidenses que estudavam a urbanização no terceiro mundo. Isso não surpreende, uma vez que, no número, participaram autores como Anthony Leeds, um dos principais nomes deste processo de revisão, assim como outros cientistas americanos,

e que o Rio de Janeiro foi um dos lugares que mais concentrou esforços de pesquisa neste tópico. Rio de Janeiro sempre foi uma cidade densa de pesquisadores do urbano. Não é de estranhar, então, que se reunisse uma quantidade de material empírico sobre a cidade suficientemente amplo e consistente para desacreditar boa parte dos pressupostos da teoria de marginalidade.

Dois autores exemplares desta onda de questionamento foram William Mangin e John Turner. Ambos deixaram de ver nas favelas um problema e enfatizaram seu caráter de solução. Para Mangin (1967), a formação de favelas ou equivalentes é uma resposta popular ao acelerado processo de urbanização experimentado por países incapazes de satisfazer as demandas provocadas pelo incremento da população urbana. As favelas são um processo de construção social de iniciativa popular e representam, ao invés de um problema, uma solução aos seus problemas. Esta iniciativa popular significou que milhões de pessoas no mundo resolveram seu problema de habitação em países onde nem o Estado nem o mercado eram capazes de oferecer uma alternativa. Ao mesmo tempo, a criação de favelas permitiu a consolidação de um mercado de trabalho determinante para a evolução econômica e urbana dessas cidades. Outra contribuição é o crescimento de um mercado de consumo que, embora pequeno nas suas unidades (pequenos negócios e empresas), significou uma circulação monetária sumamente importante para a vida da cidade. Por outra parte, a formação de favelas criava comunidades e formas populares de capital social. Estas contribuições serão poderosos antecedentes para questionar o “mito” da marginalidade. Assim, para Mangin, embora nas favelas seja possível achar elementos de uma cultura rural, estas são o resultado de um fenômeno urbano, produto de decisões de residentes urbanos de larga data. A organização política não é a consequência de padrões rurais de comportamento, mas um fenômeno novo. Porém, a existência de organizações internas não confirma a existência de uma inclinação dos favelados à radicalidade:

Minha própria impressão, a partir dos estudos citados e de minha experiência em Lima, é que uma ideologia paternalista, combinada com um slogan de 'não os deixem tomá-la', poderia ser mais apelativo que uma abordagem revolucionária do tipo 'vamos rebelar-nos e matar a oligarquia'. Provavelmente não muitos habitantes dos assentamentos irregulares lamentariam se alguém levasse a cabo a última ação, mas eles mesmos estão muito ocupados. Das muitas instâncias de confrontos reportadas, e em geral subsequente violência por parte da polícia durante invasões e tentativas de desalojamento de terrenos, apenas uma parece ter envolvido organizações de partidos políticos radicais. Esse caso parece fazer referência a comunistas locais, não ideológicos (MANGIN, 1967, p. 83).

Em uma linha similar, John Turner (1968) argumentará que a aparição das favelas é uma manifestação normal do processo de crescimento urbano sob condições históricas inéditas. O problema não é a favela em si própria, mas seu crescimento descontrolado e as formas excessivamente precárias que às vezes toma. As favelas não são uma aberração social, mas uma resposta bastante adequada frente a uma situação específica. As favelas e seus equivalentes são, nesse contexto, inevitáveis, mas o que pode resultar trágico é que muitas sejam piores do que precisam ser. A habitação precária é resultado do processo de modernização, e não um sintoma de sua ausência. Porém, muitas vezes o fato de serem assumidas como um lugar provisional de habitação desestimula o investimento em melhoramentos. Embora isso possa deteriorar a qualidade de vida de seus moradores, termina por ser a solução mais racional para quem tem poucos ingressos ou está desempregado. Assim, apesar de para o poder público ou para os urbanistas as favelas possam ser um problema imediato a ser resolvido, para seus moradores é basicamente uma solução. A existência desta forma de habitação

é produto da diferença entre a demanda popular por moradia e a demanda/oferta institucional da sociedade.

Do ponto de vista político, a contribuição que considero mais original para questionar os pressupostos da teoria da marginalidade será a do já citado Anthony Leeds (1978). Nas suas pesquisas sobre o Brasil urbano, esse autor, junto com Elizabeth Leeds, desenvolverá uma definição da “política” que será fundamental para a consolidação do debate no campo brasileiro. Política será “qualquer ação, articulação de interesses ou tentativa feita por um ator para manobrar órgãos públicos e privados que têm como objetivo a extração de bens e serviços de um dado sistema por outros meios que não as trocas padronizadas de valor, em geral dinheiro” (LEEDS e LEEDS, 1978, p. 266). Nesta visão, a utilização de canais paternalistas e individualistas para obter favores e satisfação de interesses através de troca de benefícios (apoio político em troca de serviços urbanos, por exemplo), provocada pela falta de resposta dos responsáveis governamentais, é compreendida como política. Apesar da restringida definição de política, esta visão o levará a concluir que, ao contrário da literatura de sua época, a relação entre uma população proletária determinada com a comunidade política externa não é necessariamente uma relação de exploração unilateral por parte destes últimos. Daí sua valoração dos favelados como “animais políticos”:

Muitos dos moradores da favela não apenas estão interessados, mas valorizam a real participação em problemas políticos de todo tipo. Justamente com os políticos profissionais e administradores da política brasileira, os moradores da favela são os mais sutis e políticos que já encontramos, muito mais políticos em todos os sentidos, do que a população americana como um todo, e dificilmente comparáveis a quaisquer categorias de pessoas equivalentes nela. A política é um jogo, uma recreação, um sistema de recompensas, um gozo do poder, uma estrada para a mobilidade

econômica, um caminho para a mobilidade social e um compromisso com alguns conjuntos de interesses. O jogo da política é extremamente complexo, movendo-se em muitos níveis, por múltiplos modos de expressão, por múltiplos caminhos de relação interpessoal (LEEDS e LEEDS, 1978, p. 122).

Sem dúvida, influenciado pela concepção de política de Leeds, Machado (1967) desenvolverá umas das reflexões mais sugestivas sobre a política na favela. Em um artigo intitulado *A Política na Favela*, ele destacará o fato de a favela apresentar um grau de especificidade distintivo, dado por formas de organização (sociais e econômicas) aparentemente exclusivas, mas sem constituir um sistema autônomo, autossuficiente e independente. Traço particular da política nestes lugares será a existência de uma “burguesia favelada” – revelando que não existe um tipo único de favelado – a qual monopolizaria o acesso e o controle dos recursos econômicos e sociais (contatos políticos). A capacidade de intermediação da “burguesia favelada” posicioná-la-ia em um lugar privilegiado para ter acesso a recursos externos, oferecendo em troca um potencial apoio interno. Seu poder estaria dado, então, pela potência eleitoral (supervalorizada) da favela. Nessa lógica, os outros favelados, notadamente os de estratos mais baixos, aparecem como “massa de manobra” explorada pela “burguesia favelada” através de vínculos pessoais. Nesta situação vantajosa, a “burguesia favelada” se orienta a uma ação política de curto prazo e imediatista, pois, não obstante esteja ciente de suas limitações para influir eficazmente no nível estrutural, sabe que de pequenos acordos políticos pode obter benefícios (muitas vezes pessoais). Em contraste, os favelados de estratos mais baixos estariam condenados a uma posição subordinada, mesmo internamente, não apresentando a menor consciência política, a qual se reduz a meras revoltas difusas e a uma posição de “passividade defensiva”. Exemplos disto seriam:

a baixa percentagem de sócios das Associações de Moradores e a diferença entre eleitorado potencial e real nas eleições de diretoria.

Em concordância com os autores mencionados, a favela não é uma comunidade isolada, como defende a Teoria da Marginalidade. Para Machado, a noção de “comunidade marginal” é mais o produto de um julgamento de valor e de uma atitude paternalista e assistencialista que uma visão realista deste espaço. A favela também não é um grupo dentro de um estrato social, como sugere o conceito de lumpemproletariado, pois nela impera uma enorme diversidade social, não existe um tipo único de favelado. Mas, neste espaço, se desenvolvem dinâmicas próprias, e a política é uma delas. Embora Machado não acredite que os traços da política na favela sejam exclusivos, defenderá que é possível identificar empiricamente atitudes e comportamentos nos favelados, os que provavelmente estão condicionados, em parte, pela forma de organização da favela. Ela é um microcosmo, mas que não é independente de macrocosmo social.

Os políticos da favela mostram consciência de que os problemas dela estão além de ser uma mera questão habitacional, sabendo que sua capacidade para incidir politicamente no nível estrutural da sociedade é limitada. Porém, também percebem que determinados acordos políticos trazem benefícios alcançáveis, embora pequenos e às vezes apenas pessoais. Dessa maneira, a ação política tende a ter uma orientação de curto prazo e imediatista. Os políticos da favela praticariam uma política extremamente realista e perspicaz, longe da imagem de inocência e passividade atribuída pelas teorias marginalizantes. Para retratar este ponto, Machado utilizará uma fala de um favelado sobre um chamado que recebeu do diretor de uma agência que agia na favela: “O diretor disse que queria me avisar que eu estava sendo usado pelo deputado... Eu respondi que não, que eu é que estava usando o deputado. Só que eu não disse que quem estava sendo usado pelo deputado era o diretor”.

Falar de “burguesia favelada” é provocador, mas não clarificador. Sendo praticamente um negativo da “aristocracia operária”, provoca, porque utilizar uma categoria desprezada pela esquerda como “burguesia” e associá-la a uma figura idealizada pelos intelectuais radicais (os favelados) é, pelo menos, contraintuitivo. Porém, ao mesmo tempo, pode confundir na medida em que transmite a falsa ideia de que na favela se replica a divisão de classes e eventualmente uma luta entre a burguesia favelada e algum grupo equivalente ao proletariado. Um comerciante dentro da favela ou liderança que monopoliza o acesso à água pode ser considerado um “burguês”, mesmo tendo um nível de ingresso maior que seus vizinhos? Embora me incline a responder negativamente a esta pergunta, a categoria permite mostrar que no interior da favela existe variedade, que ela não é um todo homogêneo, e que dentro dela podem se criar relações de dominação entre os próprios favelados.

Finalmente, Janice Perlman (1977) consagrará uma das críticas mais conhecidas à marginalidade. Buscando se contrapor ao “constante empenho dos poderosos por culpar os pobres por sua situação”, a autora mobilizará uma enorme quantidade de material empírico, principalmente de caráter etnográfico, para desmitificar a marginalidade em cada uma de suas dimensões: social (desorganização interna e isolamento interno), cultural (tradicionalismo e cultura da pobreza), econômica (parasitismo econômico e paroquialismo econômico) e política (apatia política e radicalismo político).

Pelo protagonismo que tem a política neste texto, nos concentraremos na última dimensão analisada pela autora. Contrária à noção de apatia política que supostamente caracterizaria os favelados, ela mostrará a existência de um sistema político interno, onde os favelados participariam ativamente das organizações locais e procurariam estabelecer vínculos com a sociedade exterior. Destaca também a existência de lideranças com uma aguda percepção do funcionamento político externo, o que permitiria

uma eficiente seletividade para se concentrar em interesses locais e assim obter resultados. Não sem realismo, ela afirma: “a questão é que, nas condições vigentes em 1968-69, eles não estavam dispostos a assumir riscos extremos ou a acalantar ilusões ideológicas” (PERLMAN, 1977, p. 228), contrariando aqueles que esperavam um levantamento popular que mudasse o curso dos acontecimentos, após o golpe de Estado no Brasil. Nesse sentido, a conclusão é clara: não se pode compreender a política na favela sem considerar o contexto de repressão política próprio de um regime ditatorial, que nela se especificava de diversas maneiras. Sua crítica à marginalidade, por ter sido escrita já na década de 1970, mostra uma sintonia com a visão que se consolidou no Rio de Janeiro por oposição às interpretações ligadas à escola dos MSUs, que encontrou em São Paulo destacados intérpretes.

Marginalidade e Exército de Reserva: a leitura paulista da urbanização

A recepção da teoria da marginalidade em São Paulo será diferente à do Rio de Janeiro nos anos 1970. Os pesquisadores de São Paulo tentaram compreender o processo de urbanização, reconhecendo a existência do fenômeno da marginalidade, mas rejeitando a noção de “polo marginal” ou “massa marginal”. Nesse sentido, o debate será antes contra Aníbal Quijano do que com a versão culturalista da marginalidade. O exercício de crítica à marginalidade cultural, defendido pelo DESAL, no Chile, parece não ser necessário para estes autores, por considerarem que já está presente na sua crítica à “razão dual” (OLIVEIRA, 1972) e no quadro geral da teoria da dependência (CARDOSO e FALETTTO, 2003). Aliás, às vezes a própria categoria de “cultura da pobreza” parece ser assumida como um fato dado nas condições de urbanização brasileira. Assim, por exemplo, em 1971, um grupo de pesquisadores (CARDOSO et al., 1971), ao analisar a cultura e participa-

ção urbana em São Paulo, mesmo reconhecendo que a noção de uma cultura rural transplantada no meio urbano pelos migrantes marginalizados não tem respaldo, não estabeleceram uma ruptura com as premissas da marginalidade e da cultura da pobreza. Pelo contrário, elas aparecem como supostos de parte da análise: o desajuste da cultura dos migrantes na cidade e um estilo de vida que resulta de níveis econômicos precários e padrões de comportamento social deficientes para enfrentar os desafios da cidade. A incapacidade do poder público para dirigir o desenvolvimento urbano da metrópole paulista se explica pela força e dinamismo do setor privado e pela ausência política dos setores populares, que em muitos casos aparecem como instrumentalizados pelos próprios interesses privados através das Sociedades de Amigos de Bairro. O morador de São Paulo ainda estaria longe de virar um verdadeiro cidadão ou de guiar o desenvolvimento da cidade de acordo a interesses mais gerais.

A marginalidade para estes pesquisadores é antes uma questão ligada ao mercado de trabalho que uma questão especificamente urbana. O viés econômico é tão forte e o descuido com o cultural é tal, que até a noção de cultura da pobreza sobrevive nestes estudos. Em boa medida, a concepção paulista sobre marginalidade é uma atualização da polêmica realizada entre José Nun (2001) e Fernando Henrique Cardoso na *Revista Latinoamericana de Sociología*, onde este último defenderá a pertinência do conceito marxista de Exército de Reserva para dar conta da existência de parcelas da classe operária marginalizadas na urbanização. Se, para Quijano e Nun, a marginalidade é inerente ao capitalismo, mas afuncional, para o grupo de São Paulo a marginalidade é funcional a seu desenvolvimento. Ou seja, inicialmente não rompe com o conceito de marginalidade, pois

Não se quer dizer que não haja marginalidade social nas cidades, mas essa marginalidade social é, ela mesma, um componente dos

exércitos industriais de reserva. Não significa, tal como a teorização da marginalidade social tenta dizer, exclusão do mercado de trabalho, nem exclusão da economia urbana. Significa a forma peculiar pela qual a industrialização brasileira trouxe para dentro de si, de uma só vez, de uma pancada, todo esse exército-industrial de reserva, vindo dos campos para dentro das cidades (OLIVEIRA, 1982, pp. 42-3).

Em uma recopilação de artigos originalmente publicada em 1973, Paul Singer (1978, p. 28) elaborará uma teoria da urbanização, de raiz marxista, na qual o desenvolvimento do capitalismo se confunde com o processo de urbanização. Pensar numa revolução urbana é aqui análogo a pensar na revolução industrial.

A problemática urbana só pode ser analisada como parte de um processo mais amplo de mudança estrutural, que afeta tanto cidade como campo, e não se esgota em seus aspectos ecológicos e demográficos. Na verdade, hoje mais do que no passado, estes aspectos não passam de uma primeira aparência de um processo mais profundo de transformação da estrutura de classes e dos modos de produção em presença. É por isso que a análise do processo de urbanização não passa, muitas vezes, de uma abordagem inicial que é obrigada a superar o seu próprio tema se, de fato, deseja elucidá-lo. Portanto, quando se pensa em urbanização numa sociedade que se industrializa, é preciso procurar pelo papel que as classes sociais desempenham nela, pois, em caso contrário, ela tende a ser tomada como um processo autônomo, fruto de mudança de atitudes e valores da população rural, perdendo-se de vista seu significado essencial para o conjunto da sociedade.

Para Singer, é inadmissível que uma parte da força de trabalho não seja aproveitada pelo sistema, para o que apoiará sua tese no clássico conceito marxista de Exército de Reserva. O capitalis-

mo precisa dele para seus momentos de expansão e para controlar eventualmente a pressão por maiores salários. O “sustento” deste exército nos países desenvolvidos normalmente se realiza mediante seguros de desemprego e políticas de bem-estar social; porém, nos países em desenvolvimento, este toma a forma de uma transferência individual, mediante a compra de serviços de trabalhadores autônomos, o que explicaria a hipertrofia do setor informal da economia brasileira (tercerização): empregadas domésticas, biscoiteiros, ambulantes etc.

Os baixíssimos níveis de consumo destas massas potencialmente disponíveis para expansão da economia explicam a existência de comunidades economicamente fechadas no meio urbano (favelas, *villas miseria* etc.), cuja economia se limita quase à subsistência, porém nas quais uma extensa rede de trocas de bens e serviços dentro da comunidade permite sua continuidade.

Estes argumentos visavam questionar a ideia de urbanização dependente de Quijano (ver capítulo 3), também recolhida por Castells (1973b), mas, sobretudo, o conceito tematizado é o de polo marginal. A existência de um polo hegemônico e outro marginal deixaria fora de análise um vasto número de posições que não entram nessa definição bipolar; além do mais, como já falado, Singer defenderá o poder explicativo do Exército de Reserva. Ele acusa estes autores de reproduzir a “crítica antiurbana”, na qual o problema seria o excesso de urbanização da América Latina. e esta distorção, por sua vez, seria o produto da dependência. O problema da superconcentração urbana apontado por Quijano e Castells é secundário para Singer: a questão principal é a concentração do capital. Assim como o problema não são as migrações em si. No capitalismo, a liberação de força de trabalho que é obrigada a migrar é produto das mudanças nas relações de produção; a questão é que a mobilidade é insuficiente enquanto Exército de Reserva. Estas massas, por falta de informação e meios, muitas ve-

zes se mobilizam a cidades que não foram escolhidas pelo capital para dirigir o processo de acumulação.

O desenvolvimento capitalista da economia brasileira foi profundamente marcado por esta ampla mobilização do exército industrial de reserva, que deu lugar a um abundante suprimento de força de trabalho pouco qualificada e não qualificada, limitado apenas pela legislação do trabalho, principalmente pelo salário mínimo. Isso explica o baixo grau de mecanização das atividades agrícolas e de construção civil e o relativo obsolescência tecnológico dos ramos industriais mais antigos, como o têxtil e o de confecção de vestuário. A persistência de numerosas pequenas empresas artesanais e semiartesanais e do grande volume de força de trabalho e serviços domésticos também se explica pelo baixo custo da mão de obra (SINGER, 1978, p.123).

Na mesma linha, mas já se distanciando da ideia de marginalidade, a pesquisa de Manoel Berlinck (1975), um dos fundadores do CEBRAP – instituição que congregará pesquisadores-chaves para o desenvolvimento da massa intelectual crítica que renovará o campo dos Movimentos Sociais Urbanos no Brasil –, será bastante ilustrativa para entender as nuances que adquirirá a interpretação da questão urbana em São Paulo. Berlinck estudará o problema da marginalidade social, mas na sua relação com a acumulação capitalista no Brasil. Este autor tentará demonstrar que não existe propriamente marginalidade social em São Paulo, mas sim pobreza engendrada e mantida pelo desenvolvimento econômico da região a partir do século XX. A industrialização paulista que acompanhou o crescimento urbano da metrópole gerou um excedente de mão de obra que foi fundamental para a acumulação de capital e indispensável para este desenvolvimento urbano-industrial. O crescimento econômico de São Paulo foi acompanhado de um persistente empobrecimento

da mão de obra empregada na cidade, manifestado na deterioração das médias ocupacionais de migrantes e nativos e nas baixas expectativas a respeito das oportunidades sociais (educação, principalmente). A existência de mecanismos institucionais de espoliação que retiram do trabalhador parte de seus ganhos, e que acentuam sua presença na mão de obra não qualificada, assim como a própria existência de um exército de reserva disponível, permitiam a obtenção de um lucro marginal na indústria para setores que, de outra maneira, não conseguiriam operar no mercado. Rejeita com isso a tese da disfuncionalidade de um setor marginal da economia, pela importância deste setor para a acumulação. Ao mesmo tempo, Berlinck mostrará a ausência de uma cultura da pobreza, pois ele interpretará a utilização de mecanismos de interação baseados nas relações primárias de parentesco e amizade como um estoque simbólico comum às diversas camadas socioeconômicas presentes em São Paulo.

Similarmente, Maria Célia Paoli (1974) criticará tanto a versão culturalista como estruturalista da marginalidade, mas novamente o alvo principal dos questionamentos será Aníbal Quijano, pois sua preocupação estará muito mais no mercado de trabalho que na cidade. A marginalidade aparece aqui como uma forma acentuada de exploração, não como exclusão de uma fração do proletariado, mas como um tipo de força de trabalho superexplorado em função de uma modalidade específica de capital que opera de modo associado e desigual. Destaca-se, na preocupação da autora, a associação da marginalidade a novos focos dinâmicos dentro da estrutura dependente que possuem um potencial político de transformação do desenvolvimento em autores como Quijano. Mas, perguntar-se-á, “como explicar a aparente contradição entre a “inutilidade” econômica desta mão de obra enquanto produtora de valor e sua necessidade como presença histórica?” (PAOLI, 1974, p.27). O trabalhador dito marginal na verdade não é excluído nem sobranter em relação às necessidades de acumulação ca-

pitalista, porém sua condição é marginal pelo baixo custo de sua reprodução como força de trabalho, ou seja, pela sua acentuada pauperização e exploração, as quais são formas de transferência de renda para os setores sociais mais acomodados; embora não exista um polo marginal, mas sim operam processos de marginalização de faixas do proletariado, nos quais se consolida uma forma de existência social com um nível de vida que não chega a cobrir os padrões minimamente aceitáveis para a sociedade brasileira.

Kowarick (1975) também se perguntará sobre o papel da marginalidade nas exigências de acumulação do capital e compreenderá os grupos marginais a partir de sua inserção na divisão social do trabalho. Seu objeto de estudo é, portanto, o exército industrial de reserva e o custo de reprodução da força de trabalho. A marginalidade é compreendida aqui como um modo de inserção nas estruturas de produção que faz parte significativa da dinâmica da acumulação capitalista, já que, num contexto de dependência, pode ser considerada como uma forma necessária de articulação estrutural de um modo específico de acumulação capitalista no quadro de uma economia monopolista.

A especificidade da marginalidade se desenvolver em economias dependentes é que possui uma dimensão quantitativamente ponderável no processo de acumulação de riquezas. Se se considera que nos contextos de dependência se combinam formas produtivas desiguais, os setores marginais revelam-se como um elemento importante de sua expansão. A marginalidade não é um desajuste da acumulação capitalista, mas fruto e função de sua própria lógica. A questão, então, não é a disfunção, mas a contradição que a marginalidade expressa, pois a marginalidade, na verdade, barateia o fator trabalho, aumentando a rentabilidade do empreendimento capitalista. A marginalidade possui o caráter de ser superexcludente (crescentes parcelas não conseguem ser integradas à produção moderna), além de estar articulada à criação e manutenção de relações de produção arcaicas. Agora, não é exatamente a dependência que provoca a margi-

nalidade; especificamente é o capitalismo que cria formas de inserção marginal na divisão social do trabalho, mas a situação de dependência aguça eventualmente as contradições atreladas a esse fenômeno. Por exemplo, nas sociedades dependentes, a industrialização também é acompanhada e estimulada (pelo papel que tem na acumulação) por formas arcaicas de produção, na qual a mais-valia é produzida por um processo extensivo de superexploração. É a forma como se concretiza esta exploração o que dá parte da especificidade à marginalidade. Os setores marginais proporcionam uma economia de custos altamente compensatória para a acumulação capitalista, pelo barateamento dos custos da reprodução da força de trabalho e pela redução dos custos urbanos de sua reprodução (saúde, saneamento, educação, transporte público etc.) a níveis mínimos de subsistência. “Face a carência de recursos produtivos, em que o único fator abundante é o trabalho, e a necessidade da indústria de se apoiar numa infra-estrutura de serviços para escoar e manter o seu fluxo produtivo, os setores ‘marginais’ aparecem como um dos pontos de apoio para fazer girar a engrenagem da economia” (KOWARICK, 1975, p. 172).

É em base a esta lógica que Kowarick (1979) cunhará o conceito de “espoliação urbana”, talvez o termo que melhor sintetize a discussão urbana paulista da década de 1970. Ela será entendida como uma forma de exploração que corre em paralelo à pauperização do trabalho. A espoliação urbana seria “o somatório de extorsões que se opera através da inexistência ou precariedade de serviços de consumo coletivo que se apresentam como socialmente necessários em relação aos níveis de subsistência e que agudizam ainda mais a dilapidação que se realiza no âmbito das relações de trabalho” (KOWARICK, 1979, p. 59). Embora esse autor veja o urbano como um espelho que reflete os processos da sociedade, a cidade na prática aparece como um amplificador da desigualdade e uma fonte de novas explorações.

Os recursos estatais se canalizam em função da reprodução e acumulação do capital e não da força de trabalho, graças à dilapidação, por abundância, da mão de obra. A autoconstrução de habitação, enquanto solução de subsistência, contribui ao rebaixamento dos custos de reprodução da força de trabalho, situando-se como um complemento da mais-valia do capitalista, pois é uma forma de trabalho não pago. Mas também é um agudizador das desigualdades espaciais, pois a contrapartida da amplificação da autoconstrução é o descaso de um Estado que não realiza os investimentos públicos em infraestrutura urbana básica. A autoconstrução, nesse contexto, é uma forma de aprofundamento das taxas de exploração da classe operária.

O Estado como investidor seletivo em infraestrutura urbana fortalece as lógicas de especulação imobiliária, possibilitando uma produção do espaço com características segregadoras, por meio de um crescimento caótico da cidade e de periferias urbanas que terminam por aumentar a espoliação urbana das camadas populares. O Estado seria o principal artífice de uma “acumulação primitiva” da terra urbana, mediante a expropriação daqueles que carecem de recursos (econômicos e políticos) e sua expulsão para as periferias distantes. Efetivamente, o melhoramento urbano, via investimento público, normalmente é acompanhado da expulsão dos pobres a zonas desprovidas de serviços públicos, cada vez mais longe dos pedaços da cidade melhor servidos, disponíveis apenas para quem pode pagar os custos do progresso urbano.

Porém, embora a condição de morador urbano não implique o acesso a determinados bens mínimos, abre a possibilidade de sua reivindicação. Esse seria o papel dos movimentos populares urbanos. A pressão desses movimentos por mudar a lógica de produção de desigualdades espaciais sustentaria um potencial exercício da cidadania do urbano. A espoliação urbana também se sustentaria no bloqueio estatal dos canais organizativos autônomos da classe operária, principalmente dos sindicatos, graças à herança burocrática populista, e

das organizações de bairro (sociedades de amigos de bairro). Sem o controle das iniciativas populares, se dificultaria a alimentação estatal da iniciativa empresarial privada, mediante o favorecimento do capital por sobre o trabalho. Dependerá apenas da capacidade das classes trabalhadoras para se reapropriarem de parte do excedente a possibilidade de melhorar as condições de sua reprodução urbana. Porém, a ameaça de controle estatal está sempre presente, e o Estado desenvolveu um amplo aparelho de controle, seja através da cooptação ou da repressão dos possíveis agrupamentos populares para reivindicar seus interesses. Não obstante a ameaça populista, nestas novas organizações de reivindicação urbana está presente a promessa de superação da lógica de manipulação: o Estado deveria renunciar a seu principal mecanismo para assegurar a acumulação do capital, para assim satisfazer a demanda popular. A luta urbana revela uma contradição que atinge a lógica interna do próprio Estado e do sistema capitalista brasileiro.

São Paulo e a promessa dos Movimentos Sociais Urbanos

A emergência de uma onda de mobilizações na periferia paulista e a criação de uma série de organizações populares demandantes de moradia, serviços urbanos, creches etc., deslocaram a atenção política para a periferia paulista na década de 1980. A academia acompanhou este processo não apenas revisitando a literatura sobre movimentos urbanos, mas transformando o cotidiano dos moradores da periferia num objeto privilegiado de estudo (CALDEIRA, 1984). Um grupo importante de autores tomou como ponto de partida e princípio metodológico as situações concretas constitutivas do cotidiano das classes populares. Autores como Eder Sader (2010, pp. 26-7) empreenderam a tarefa de compreensão dos novos padrões de ação coletiva que marcavam a emergência de novos sujeitos políticos e, portanto, de um novo período da história das classes trabalhadoras do Brasil.

A novidade eclodida em 1978 [com a greve do ABC paulista] foi primeiramente enunciada sob a forma de imagens, narrativas e análises referindo-se a grupos populares os mais diversos que irrompiam na cena pública reivindicando seus direitos, a começar pelo primeiro, pelo direito de reivindicar direitos. O impacto dos movimentos sociais presentes no cotidiano popular, ofuscados pelas modalidades dominantes de sua representação. Foram assim redescobertos movimentos sociais desde sua gestação no curso da década de 1970. Eles foram vistos, então, pelas linguagens, pelos lugares de onde se manifestavam, pelos valores que professavam, como indicadores da emergência de novas identidades coletivas. Tratava-se de uma novidade no real e nas categorias de representação do real.

Esta nova conjuntura política, marcada pela entrada em cena de novos personagens que alteravam os roteiros preestabelecidos (SADER, 2010), marcará também um novo momento acadêmico. Se anteriormente as ciências sociais, em São Paulo, dedicaram-se à explicação da ausência das classes populares urbanas no cenário político, nesse momento a questão a compreender era sua presença (BRANT, 1982). O que se buscava era capturar as condições de desenvolvimento da consciência, expressão e organização das classes trabalhadoras, nas diversas formas que esta tomou na conjuntura prévia ao fim da ditadura militar brasileira.

Uma ruptura com a literatura paulista, que anteriormente buscou compreender e avaliar o potencial político das classes trabalhadoras (ver capítulo 1) que este novo grupo de pesquisadores estabeleceu, foi tentar ir além da interpretação do caráter amorfo que se atribuía à classe operária e buscar, nas maneiras como os grupos sociais subalternos percebem e definem seus interesses e sua relação com a política, a chave de compreensão desse potencial. Teresa Caldeira (1984) mostrará como na periferia surgia uma maneira de interpretar a história política brasileira ancorada

na condição de trabalhadores e de pobres de seus entrevistados. O reconhecimento da emergência de uma política popular que vem da periferia será o resultado desta virada acadêmica.

Esse grupo tomará como referência teórica primeiramente a produção de Manuel Castells e sua *A Questão Urbana*. Pelo qual, se considerará os MSUs como movimentos que emergem da sociedade civil, com uma composição social heterogênea, mas cujas demandas em torno ao consumo urbano terminam por dar certa homogeneidade de conteúdo a eles. O que os mobiliza são as contradições urbanas, que expressam correlações de forças a partir de interesses sociais antagônicos, dados pela própria estrutura urbana. Originadas pelo processo de acumulação e reprodução do capital e pela urbanização, as contradições urbanas, e a consequente demanda por políticas urbanas do mundo popular, opõem estes movimentos ao aparelho estatal, levando a que suas lutas gerem efeitos na estrutura de classes e na estrutura urbana (GOHN, 1982).

Esta produção teórico-urbana, desenvolvida nos anos 1980 em São Paulo, beberá da teoria dos MSUs de Castells, mas também continuará em linha com o pensamento daqueles autores que nos anos 1970 elaboraram uma interpretação marxista do processo de urbanização em São Paulo: Francisco de Oliveira, Paul Singer, Lúcio Kowarick. Assim, se por um lado se tomará a ideia do potencial político dos movimentos urbanos populares, por outro se reconhecerá que essa importância estaria dada pelas contradições do desenvolvimento capitalista local que condenaria grandes parcelas da população a uma superexploração, colocando o Estado no centro das atenções das classes populares (MOISÉS, 1982).

A superconcentração de atividades produtivas no processo de desenvolvimento capitalista gerou enormes massas de população que foram obrigadas a se acomodarem ao processo de urbanização pela expansão de periferias. A divisão social e espacial atrelada a esse processo foi acompanhada da aparição de uma série de contradições e distorções urbanas, marcadas pela emergência de

novas necessidades sociais e urbanas para a sobrevivência da população: serviços de infraestrutura, transportes coletivos, sistema educacional, serviços de saúde, equipamentos sociais e culturais etc. Contradições que levaram a uma relação antagônica entre o Estado e as massas.

A tradição populista de manipulação das organizações populares, que na cidade de São Paulo se cristalizou com as tentativas de Janio Quadros de controle das Sociedades de Amigos de Bairro (SABs), reforçou a legitimidade das reivindicações urbanas e, ao mesmo tempo, representou um fracasso na tentativa de atenuar essas contradições, pois o Estado só era capaz de atender às necessidades da força de trabalho de maneira parcial e limitada. O populismo paradoxalmente contribuiu para reforçar a crise de legitimidade do Estado brasileiro, na medida em que espalhou o consenso de que cabe a ele prover a solução aos problemas urbanos, e com isso amplificou-se o antagonismo deste com as classes populares. Isto se agravou com o início da Ditadura e a perda de significado do voto das massas urbanas como principal forma de pressão da população pobre frente ao Estado. Esse antagonismo permitia que os Movimentos Urbanos superassem a dimensão estritamente econômico-corporativista de suas demandas e politizassem suas reivindicações, cobrando centralidade na esfera política.

Embora sejam os protagonistas de uma inserção subalterna também ao nível das relações de produção, é ao nível da superposição imediata dos seus interesses, como consumidores da cidade, que esses *moradores* apareciam na cena urbana. Entretanto, longe de diluir o conteúdo social inerente às contradições urbanas, a sua heterogeneidade social permitia a emergência de uma unidade face ao antagonista que tratavam de golpear com as suas reivindicações: o Estado (MOISÉS, 1982, p.21).

Ao existir um alvo claro, o Estado, possibilitava-se a unidade de ação de um coletivo heterogêneo e amplo, as classes populares, o que permitia que estes movimentos aumentassem sua importância pelas potencialidades de articulação política de maneira autônoma dos grupos subalternos. Os movimentos populares politizam e mobilizam uma nova problemática urbana e se estabelecem como interlocutores políticos junto aos órgãos do Estado.

Esta promessa não residia apenas nas formas de ação organizada, que, a partir da segunda metade da década de 1970, começavam a florescer em diversas cidades brasileiras (CEBs, novo sindicalismo, Organizações de Bairro etc.). Este embrião político se apresentava também na ação direta de caráter espontâneo dos “quebra-quebras”, formas de depredação ou motim social que, sobretudo a partir de 1974, cobraram relevância política pela sua massividade e certa regularidade, particularmente em capitais como Rio de Janeiro e São Paulo. Embora supostamente erradicados da cena política com o fim da política populista pré-64, os populares reaparecem para manifestar sua rejeição à deterioração de suas condições de existência. Em cada ação direta, essas massas experimentavam sua própria potencialidade como força social e política, pela resposta política e repressiva das autoridades. Nos quebra-quebras existia uma dimensão profundamente política que o regime reconhecia, mas que as ciências sociais ainda não.

Moisés (1983) fará o exercício de recuperar a história dos Quebra-Quebras de 1947, em São Paulo, em pleno varguismo, para traçar uma linha de continuidade no movimento popular, mesmo ignorada pelas ciências sociais e pela esquerda, já que este acontecimento foi postergado e esquecido em ambos os registros. Precisamente, a incompreensão desse evento por parte do Estado e dos partidos preservou o marco de espontaneidade que caracterizava o fenômeno. Os quebra-quebras, mesmo em 1947, instalavam demandas populares a partir de sua própria organização e

direção. Por assim dizer, eram uma expressão puramente popular que teria passado despercebida no momento.

Nesse sentido, a nossa hipótese reivindica uma dinâmica própria para as ‘explosões selvagens’ das massas suburbanas que, *na aparência*, irrompiam espontaneamente – a partir de condições externas a ela, como o agravamento de suas condições de existência – mas que, em realidade, redefine essa espontaneidade no próprio curso de seu desenvolvimento. Por outras palavras, a nossa hipótese toma os acontecimentos que *aparentemente* surgem como consequência ‘irracional’ ou ‘anárquica’, embora inevitável em face das duras condições de vida a que estão submetidas as massas no contexto do regime autoritário vigente, para, a um nível mais analítico, tentar demonstrar que sua eficácia política tem uma lógica, que opera ao nível dos efeitos que provoca diante do Estado e delas próprias. Esta eficácia, no caso, estaria dada na medida em que, assumindo as características de ‘protesto selvagem’, não apenas elas mobilizam esse Estado para responder à sua ação (mesmo que essa resposta seja a repressão e a força), mas também afirmam diante delas mesmas a sua própria *potencialidade* como força social capaz de intervir, de alguma forma, na sociedade. (MOISÉS e MARTINEZ-ALIER, 1978, p. 22).

Para usar um conceito *ad hoc*, a situação de espoliação urbana, a qual estavam submetidas as camadas populares, permitia que qualquer fator que fosse agudizar suas precárias condições de reprodução, servisse como estopim para a ação direta, criando formas de solidariedade espontânea e capacidade de reprodução (efeito demonstração). Mesmo não sendo organizadas nem possuindo uma orgânica estável, elas têm significado e consequência política: as revoltas respondem a anseios coletivos e deslegitimam o regime ditatorial. Em uma linha similar, María da Glória Gohn (1985) argumentará que os MSUs possuem um caráter dinâmico,

já que mesmo os movimentos em estados menos desenvolvidos, já conteriam os germes de negação do sistema, gestando práticas nas quais está presente um apelo democrático e novas práticas sociais. Outros afirmavam que:

A emergência dos movimentos populares urbanos com um novo caráter pautado pela autonomia tem como eixo determinante das suas lutas o crescente processo de exclusão dos benefícios da urbanização. Nesse contexto o Estado desempenha papel fundamental no processo espoliativo, em decorrência da orientação excludente da política de investimentos públicos, tornando-se gradativamente o principal responsável pela precariedade da população, que cada vez mais é relegada a uma situação de ‘moradores subalternos’, sem direito ao usufruto das benesses da urbanização (JACOBI, 1983, p. 150).

Um dos problemas teóricos reconhecido pelos próprios intérpretes dos MSUs é a amplitude da definição, podendo ser considerado como MSU praticamente qualquer forma de luta urbana, e faz com que a categoria perca força explicativa ao virar uma somatória de tão variadas manifestações. Para Ana Maria Doimo (1984), um MSU deverá conter germes de transformação, pelo qual precisa ser compreendido na sua relação com outras lutas populares, o que seria a chave do seu alcance político, enfatizando, portanto, a compreensão destes como expressão particular dos conflitos de classe. Um exemplo disto seria a relação entre os movimentos populares urbanos e as greves do ABC paulista (73-74), onde as articulações com o movimento operário alcançaram seu máximo potencial para o sucesso da greve e para a consolidação dos MSUs.

Esses movimentos apareceram numa conjuntura aparentemente desestimulante, pelas condições de repressão contra qualquer forma de manifestação política por parte da Ditadura, oca-

sionando que os movimentos iniciaram-se defensivamente e de maneira fragmentária. Por outro lado, o bloqueio dos canais institucionais de representação popular estimulou o cultivo de laços primários de solidariedade na sobrevivência diária da população, sendo as organizações uma extensão destas formas sociais e uma sorte de refúgio ante um clima de medo e repressão. Do ponto de vista organizativo, esses movimentos deram-se a tarefa de substituir os canais de representação oficial, que no contexto autoritário tinham virado inúteis; assim, o caminho da autonomia apareceu quase como inevitável. Ao mesmo tempo, o estabelecimento de dinâmicas democráticas no interior dos movimentos, com assembleias resolutivas, valorização dos processos de conscientização e consultas diretas, transformaram os participantes destas organizações já não em massa de manobra, mas numa soma de indivíduos conscientes e responsáveis por si mesmos. A democratização da organização popular de base aparece como o primeiro passo da democratização da sociedade no seu conjunto:

A incorporação dos grupos de base em movimentos mais amplos, quer tenham sido construídos de baixo para cima, quer constituam estruturas antigas transformadas por sua ação, está alternando fundamentalmente a correlação de forças sociais e políticas na Grande São Paulo. Os novos movimentos sociais apresentam-se como a base possível de uma real democratização da sociedade, não só pelo conteúdo popular de suas reivindicações, mas também pelas formas democráticas que conseguiram criar diariamente, a despeito de instituições ditatoriais e de uma repressão sem regras nem freios (BRANT, 1982, p. 20).

Os MSUs desafiavam as lógicas populistas como nunca antes o Movimento Operário conseguiu fazer. A lógica de cooptação ou de intercâmbio de apoio político por benefícios urbanos aparece, ao menos, como imoral ante os olhos desses movimentos. Nes-

se processo, a Igreja Católica teria funcionado como um espaço privilegiado de rearticulação das classes populares que favoreceu e incentivou sua autonomia (LESBAUPIN, 1980).

Os diferentes autores que estudaram os movimentos sociais brasileiros na década de 1970 e 1980 coincidiram na avaliação do papel central das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na articulação desses movimentos (GUIMARÃES DE CARVALHO, 1991). As CEBs foram uma das expressões mais avançadas de uma Igreja Católica que, inspirada no Concílio Vaticano II (1965) e na Conferência de Medellín (1968) do episcopado latino-americano, no contexto autoritário, reafirmou a opção preferencial pelos pobres, não apenas emprestando apoio e respaldo aos perseguidos pela Ditadura, mas se envolvendo diretamente na defesa dos direitos humanos, bem como estimulando a organização popular de base.

As CEBs não apenas estavam inspiradas na Teologia da Libertação (ROWLAND, 2000), como foram sua principal plataforma divulgadora e uma de suas expressões mais originais, e tiveram no Brasil um contexto único de desenvolvimento. A Teologia da Libertação estabelecia um diálogo entre a tradição cristã, a análise social e a autoanálise que pobres e marginalizados faziam de sua própria situação, em prol de uma mudança social que melhorasse a situação destes últimos. O ponto de partida desta teologia é a vida cotidiana dos oprimidos, que é interpretada através da Bíblia: o martírio do seu cotidiano revela a presença de Cristo, a experiência popular torna-se caminho de aproximação com Deus, trazendo como consequência a autoconsciência do sujeito popular como tal. Nas palavras de Gustavo Gutiérrez (2000, p. 43): “estamos ante algo desafiante e em muitos aspectos promissor que tem feito que o pobre comece a se olhar como sujeito de sua própria história, como alguém que tem começado a tomar nas suas mãos as rédeas do seu destino”.

No começo da década de 1980, as CEBs tinham proliferado de tal maneira que seu número estimava-se em 50 mil em todo o Brasil. Alguns dos estudiosos desse fenômeno assinalaram que: “sua importância está no fato de constituírem uma promissora trama de experimentação e de exercícios sistemáticos de formas novas de associação popular para a discussão e busca de soluções dos problemas vitais que, no campo e nas periferias das grandes cidades, afligem as classes trabalhadoras” (CAMARGO et al., 1982, p. 62). As CEBs são consideradas como uma das principais divulgadoras da cultura democrática que se gestava no campo popular naquela conjuntura. O estímulo de uma consciência crítica frente a uma realidade opressora, o estabelecimento de dinâmicas horizontais e autovalorativas (fraternidade comunitária) e a promoção da constituição de redes de reflexão e ação marcaram a capacidade organizativa e reivindicativa que foi irradiada desde as CEBs para outras formas de organização popular. Essa autovalorização do sujeito popular, mediante a reflexão crítica de sua própria experiência, mudaria a relação que tradicionalmente se deu entre as classes no Brasil, particularmente entre as camadas populares e as mais abastadas. O próprio apoio eclesiástico aparece, para estes autores, mais do que um agente mediador, um aliado que se coloca do lado das bases.

A aparição das CEBs, para Paul Singer (1982a, p. 89), terá o papel de provocar uma ruptura entre o antigo movimento de bairro, ligado às Sociedades de Amigos de Bairro (SABs) controladas pelo *janismo* (Jânio Quadros) e o novo movimento de bairro nesta conjuntura. Os movimentos nos bairros terão a dupla condição de ser uma forma de coesão e solidariedade popular e um espaço de luta pelo melhoramento das condições de vida através da obtenção de “bens coletivos” para a comunidade urbana. As CEBs em muitos casos foram a organização matriz do Movimento de Bairro de São Paulo, inspiradoras e suportes, em geral, das mais diversas organizações sociais aparecidas nesse período. Assim:

Os moradores de bairros operários novos tendem a desenvolver formas de solidariedade mútua para suprir, por iniciativa própria, certas carências básicas. A organização para reivindicar benfeitorias e serviços, que não podem ser alcançados pela ação própria dos moradores mas dependem da ação do Estado, deve ser vista como decorrência destas formas elementares de auto-ajuda. É da interação destes dois tipos de atividade – para dentro e para fora – que surgem as contradições de classe no seio do próprio movimento de bairro, que levam à crise de sua primeira forma de organização – a SAB – e a sua superação, mediante a criação de novas modalidades de organização, diretamente inspiradas pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da Igreja Católica, com participação eventual de outras igrejas ou grupos ideológicos motivados.

As classes populares organizam seus interesses a partir das contradições urbanas ou mais especificamente graças ao “viver as contradições urbanas” como experiência de conscientização social.

A Igreja se constituiria assim em um núcleo agregador de interesses de setores populares, propiciando a generalização de um sentimento de solidariedade local, baseado numa identidade de interesses da população do bairro. Esta solidariedade possibilita não só um maior grau de coesão entre os moradores, como também contribui para a formação de uma consciência social, estruturada a partir de uma experiência de vida comum, cujo substrato são as precárias condições enfrentadas na cidade. Isso porque as discussões sobre suas condições urbanas de vida abrem um espaço para a articulação de reivindicações, antes individuais e subjetivas, e que cada vez mais adquirem uma expressão coletiva generalizada (SOUTO, 1983, p. 76).

As CEBs são para Souto, assim, um movimento de leigos que também democratiza a Igreja, agora nascida das bases. A Igreja não é política, porque não está vinculada a partidos políticos, outorgando uma garantia de independência para a manifestação livre dos problemas do bairro.

A partir da influência das CEBs, as SABs enfrentam a disjuntiva entre continuar perpetuando o *status quo* ou se deixar permear pelas lógicas autonomistas dos novos movimentos. A influência das CEBs termina por modificar as SABs, mas também a própria prática popular de reivindicar melhoras urbanas termina por questionar sua própria lógica tradicional:

As SABs representam ou implicam um grau de articulação elementar das classes populares. Esta articulação é obtida, não através de solidariedade econômica corporativa, mas de uma solidariedade advinda de interesses urbanos comuns, e da identificação do pólo de luta para obtenção destes interesses comuns, ou seja, o Estado. A mobilização e a articulação que as SABs expressam refletem um processo embrionário de formação de uma vontade coletiva popular, que se manifesta como movimento de antagonismo entre setores populares e o Estado (GOHN, 1982, p. 166).

Considere-se como exemplo disso os movimentos sociais urbanos de mulheres. Consideradas responsáveis pelo cuidado da casa e da família, elas foram impelidas a sair às ruas para reivindicar uma redução no custo de vida (Movimento Contra a Carestia) ou para exigir a construção de creches (Movimento de Creches) para resolver a situação das crianças que ficavam sozinhas em casa. A partir de sua condição como mães e das expectativas que a própria sociedade estabelecia sobre elas (mães protetoras do lar), as mulheres abriram espaços reivindicatórios por vias não correntes, relacionando numa mesma prática *polis* e *oikos* (BLAY, 1980).

O Estado também se vê obrigado a responder à pressão popular com algo mais que tentativas de cooptação, o que termina por reformular e readequar suas ações em matéria urbana, o que é indicador da influência das lutas urbanas nas práticas político administrativas. Ou, ao menos, a mobilização das classes populares, via MSU, termina por substituir o poder público no atendimento de necessidades criadas para a reprodução da força de trabalho no meio urbano (habitação, creches, escolas, mutirões etc.) (GOHN, 1982).

O surgimento de todos estes movimentos mostra que parcelas crescentes da classe trabalhadora de São Paulo estão tomando consciência das contradições entre suas *necessidades*, como seres humanos e como grupos sociais, e as *possibilidades* de satisfação que as estruturas sociais vigentes lhes abrem. As lutas destes movimentos têm em comum o objetivo de alterar essas estruturas que travam suas possibilidades de autorrealização, sejam elas a subordinação dos sindicatos ao aparelho do Estado, o funcionamento do mercado imobiliário (que impede o acesso dos mais pobres aos serviços urbanos) ou o funcionamento do mercado de trabalho (que permite a discriminação sexual e racial no mundo do trabalho, sem que sua prática sequer possa ser comprovada de modo a poder ser denunciada e combatida) (SINGER, 1982b, p. 213).

Em relação à autonomia, uma verdadeira obsessão para estes autores, embora não seja sempre vista como uma realidade trazida totalmente à tona pelos movimentos, é entendida como um processo de avanços e recuos na prática cotidiana. Assim, não obstante possam reconhecer que uma autonomia total não existe, efetivamente a estabelecem como uma meta a ser alcançada e da qual depende a continuidade do próprio movimento.

A autonomia nos movimentos populares não é algo dado, um estado de ser, mas algo a ser conquistado. Trata-se da busca, da conquista do novo, da luta contra o velho (os privilégios, a manipulação, a cooptação). Ela se manifesta na criação de novas formas de ação, organização, consciência; é importante aos movimentos populares porque – uma vez conquistada – tornará os movimentos fortes e dinâmicos, os quais saberão resistir às investidas das classes dominantes no sentido de desarticulá-los (GOHN, 1985, p. 41).

Agora, esta observação de Maria da Glória Gohn será interessante também porque é a base da crítica que a autora faz ao papel da Igreja Católica nos movimentos sociais, pois embora nos setores progressistas do catolicismo se destaque a questão da fala do oprimido e do saber popular, muitas vezes há um controle da fala por parte da Igreja, a qual teria que lidar com sua lógica hierarquizada para contribuir a uma verdadeira autonomia dos movimentos populares.

Em relação ao papel da Igreja nos movimentos populares urbanos, Sergio Lopes (1980) questionará o fato de que mesmo sendo a autonomia uma preocupação dos agentes pastorais, ela nem sempre opera na prática. A pedagogia libertadora presente na dinâmica das CEBs também supõe a presença de “agentes” pastorais que possuem uma prevalência por sobre o movimento. Por outra parte, nas leituras autonomistas e espontaneistas existia uma subestimação do potencial do Movimento Sindical, omitindo o papel de trabalhadores com experiência sindical na pastoral popular e, como contraposição, uma superestimação do caráter pouco institucionalizado do movimento.

“Até que ponto a acentuada defesa da autonomia dos Movimentos Populares – enfatizada pelos agentes pastorais em relação aos partidos políticos e ao Estado – não acaba por isolá-los num espaço limitado controlado pela própria igreja?”, era o que se per-

guntava Ana Maria Doimo (1984, p. 104) paralelamente. Na sua pesquisa sobre o Movimento de Transporte Coletivo (MTC) de Vila Velha em Espírito Santo, ela salientará que a estrutura organizativa descentralizada do movimento, mas vinculada à estrutura pastoral, não apenas permitia a formação de consenso, como seu controle. A Igreja não somente controlava o movimento e cooptava suas lideranças emergentes para o trabalho pastoral, como a sua sobrevivência dependia da Igreja. Apesar do discurso glorificador da autonomia entre os agentes pastorais e nas lideranças sociais, esta era relativa e limitada pela presença da própria Igreja. Porém, o seu papel nas transformações do cotidiano das relações sociais, dos valores e das posturas políticas do movimento era inegável.

Não há como negar que foi na nova forma ritual de organização da Igreja e no sentido ético-político do seu discurso religioso que residiu o fator básico da capacidade de mobilização popular e de participação continuada dos componentes do MTC, superando a existência de muitos dos entraves à organização popular a nível dos bairros. E não há como deixar de sugerir que é dessa forma que a Igreja continuará a influir nos Movimentos Populares, mesmo defendendo a sua autonomia em relação aos partidos políticos, ao Estado e, principalmente, a ela própria (DOIMO, 1984, p. 111).

Começa a se gestar neste ponto uma série de críticas internas ao “paradigma” dos MSUs. A politização do processo de urbanização efetuada pelos autores, inicialmente se sustentava no diagnóstico estrutural econômico que realizaram da década de 1970. A ampliação das condições de espoliação urbana tenderia, portanto, a pôr em xeque a dinâmica do próprio capitalismo, na medida em que a redução ao mínimo das condições de reprodução da força de trabalho era necessária à acumulação do regime. Como este “otimismo catastrófico” (KOWARICK, 1987) não se

observou na prática, o interesse dos pesquisadores se deslocou para a novidade cultural dos MSUs. Neste ponto, a noção de Novos Movimentos Sociais de Touraine começa a ganhar força. Porém, isto não significou uma quebra epistemológica dentro do campo de estudos dos MSUs, em parte, porque a essa altura o próprio Manuel Castells (1986) começava a diluir seu conceito de MSU na categoria de Novos Movimentos Sociais. Desta maneira, produzir-se-á uma transição desde a valorização dos MSUs pelo seu potencial revolucionário, para sua valorização pelo potencial democrático que ofereceriam.

Segundo Durham (1984), muitas das dificuldades teóricas encontradas pelos intelectuais na análise destes movimentos correspondiam ao não cumprimento das expectativas de comportamento esperadas pelos próprios analistas em relação a como se dariam as transformações políticas atribuídas aos mesmos movimentos (visão apriorística da história). Para a autora, era preciso superar a visão evolucionista que vê os movimentos sociais como formas embrionárias de estágios superiores de organização social (partidos ou sindicatos), uma vez que os movimentos sociais não são um substituto empobrecido de um movimento verdadeiro ante o fechamento do sistema político. Não é a pobreza ou a “espoliação urbana”, mas a consciência da situação de privação relativa, a que opera como fator de mobilização. Os movimentos sociais não são apenas formas defensivas ante a miséria da população, mas um apelo à ampliação da esfera política do país e ao acesso aos benefícios do crescimento econômico. Já que sua importância é cultural, os movimentos não podem se restringir unicamente ao popular e devem buscar a amplitude representada por outros movimentos, como o feminista, o negro ou o ecologista. A heterogeneidade dos movimentos sociais supõe um desafio teórico que categorias como “exército de reserva” ou “classes populares” não permitem dar conta, da mesma maneira que a análise a partir da “reprodução da força de trabalho” não dá conta

do desafio cultural que estes movimentos representam. Isto é, a capacidade de um movimento heterogêneo reconhecer-se como comunidade na ideia de “igualdade” frente a uma carência. A vivência de comunidade ou coletividade permitiria o reconhecimento da pessoa num plano público e não privado, pelo reconhecimento mútuo dos indivíduos, potenciando sua condição de sujeitos. O que está em jogo, então, é uma nova forma de cidadania baseada na afirmação de direitos, mais do que carências.

Para Timan Evers (1984) o potencial transformador dos novos movimentos sociais é sóciocultural antes que político, ou seja, sua novidade estribava na criação de pequenos espaços de prática social, onde o poder seria uma questão secundária. Estes movimentos propunham uma renovação sóciocultural do cotidiano através da construção de uma identidade autônoma que desafiava as práticas de tutela tradicionais da política, tanto do paternalismo populista como do vanguardismo leninista, onde o papel dos movimentos sociais reduz-se a organizações de massa que devem ser guiados para a revolução. “A capacidade inovadora desses movimentos parece basear-se menos em seu potencial político e mais em seu potencial, para criar e experimentar formas diferentes de relações sociais quotidianas” (EVERS, 1984, p.15). Estes movimentos desenvolveriam dentro de si mesmos os fragmentos de um novo “ser sujeito” que propõe uma cultura popular descentralizada, alternativa e autônoma ao capitalismo. Na definição de Eder Sader (2010), estes sujeitos coletivos se caracterizariam por ser coletividades que elaboram uma identidade originada na prática cotidiana e na experiência de defesa de seus interesses e expressão de suas vontades através das lutas.

Assim, estes movimentos (CEBs, organizações de bairro e o movimento feminista) foram considerados como o marco de aparição de “novos movimentos sociais” na ditadura militar, possuindo um papel significativo na luta pela democracia. Por um lado, teriam contribuído para a erosão do regime militar e, além do mais, teriam sido portadores de uma cultura política democrá-

tica que marcava uma ruptura com a cultura autoritária presente no sistema político brasileiro historicamente (MAINWARING e VIOLA, 1984). A ruptura seria também com os velhos movimentos sociais, cujas demandas seriam meramente materiais – suas relações instrumentais e verticais – e estariam dirigidos ao Estado. Em contraste, estes novos movimentos se preocupariam pelo afetivo, estabeleceriam relações expressivas e horizontais, sendo suas demandas não apenas materiais, mas identitárias. Embora os movimentos urbanos que demandam infraestrutura conservem algumas das características dos antigos movimentos, sua novidade estará dada por manterem um alto grau de autonomia frente às relações clientelísticas tradicionais e frente ao Estado. Aliás, a crise do populismo causada pela ditadura seria um dos fatores que possibilitariam sua aparição, assim como a crise da esquerda tradicional de matriz leninista. Porém, com a abertura dada pela transição democrática, a influência dos partidos políticos reemergiu, tirando o protagonismo dos movimentos sociais, o que mostrou que, embora fundamentais no processo de democratização, sua influência foi limitada. Paradoxalmente, a ascensão da oposição à ditadura com a qual os movimentos se identificavam significou, em muitos casos, uma desmobilização deles.

Contudo, o principal potencial dos “novos movimentos sociais” estaria dado pela construção e desenvolvimento de uma cultura política de base (SCHERER-WARREN, 1987). A identidade destes movimentos se sustentaria no seu autorreconhecimento como “povo” (e não apenas como classe num sentido restritivo) submetido a diversas formas de opressão por parte do capitalismo e na internalização de uma cultura crítica frente à opressão e às diversas formas de autoritarismo (incluindo o da própria esquerda tradicional). Seria um “fato cultural” o que daria forma à organização e práxis dos movimentos; essa seria especificamente sua novidade.

Estes novos movimentos se caracterizam por suas lutas para romper com os esquemas populistas do passado, para a criação de formas comunitárias de participação direta das bases ao nível da reflexão, da decisão e da execução, diminuindo ao mínimo a distância entre direção e base do movimento. Defendem sua autonomia frente ao Estado e Partidos, considerando a cidadania um direito do povo, numa situação de um capitalismo particularmente excludente. A defesa da autonomia não significa que o partido não poderá ser utilizado como um canal de encaminhamento das reivindicações dos movimentos sociais. Significa, sim, que esses novos movimentos recorrem aos partidos de forma distinta da habitual aos movimentos tradicionais, nos quais havia um nítido atrelamento do movimento ao partido e, frequentemente, ao Estado. Essa nova prática, contudo, não se encontra isenta de ambiguidade, na medida em que frequentemente o líder do novo movimento social é igualmente um líder partidário. Por outro lado, isso tem trazido para os partidos a consciência sobre a necessidade do respeito à autonomia das instâncias (SCHERER-WARREN, 1987, p.42).

Os novos movimentos sociais aparecem como a contrapartida e, em certo sentido, como a resposta à crise das formas tradicionais de fazer política: a instrumentalização do populismo, as organizações centralizadoras (partidos e sindicatos) e a estratégia da esquerda tradicional (luta armada e eleitoral). A revolução no cotidiano que estes movimentos propunham requeria a criação de uma teoria política que superasse a tradição da esquerda, na qual os sujeitos populares se reencontrassem com sua própria agência, rejeitando as lógicas centralizadoras, representativas e alienantes dos partidos de esquerda tradicional. Os novos movimentos permitiriam o exercício de uma utopia concreta e diária na prática política dos sujeitos populares, segundo Kärner (1987, p. 33):

Com uma nova concepção política, que não está apenas voltada para a conquista de um futuro melhor distante – mas que levanta como meta a realização de uma existência cotidiana digna de viver, e que se vai obtendo também a cada dia –, começa a luta pela eliminação da alienação cotidiana. Esse processo inclui a possibilidade de ensaio de formas de comportamento a longo prazo – e não apenas num sentido econômico – e de desenvolver níveis da existência, que embora não realizem ainda o ideal de uma sociedade horizontal, não hierarquizada e igualitária, o tornem mais próximo, sob condições específicas [...] Esta luta não representa, para o morador, a conquista do poder (estatal), nem a formação de um partido, a hierarquização dos processos de decisão, ou a guerrilha, o fuzil e a violência heroica do soldado. Mas significa tratar de criar, de viver mais humanamente, não mais se deixar alienar dos outros, realizar diariamente atos de solidariedade, pensar e se comportar como se estivéssemos vivendo uma verdadeira democracia.

Os movimentos sociais urbanos seriam intrinsecamente democráticos, basicamente porque estariam pautados pela autonomia e porque, na sua luta contra a exclusão dos benefícios da urbanização, democratizaria também a cidade, propondo formas de gestão mais inclusivas (NUNES e JACOBI, 1983). Também a questão da autonomia implicaria a admissão da pluralidade partidária no seu seio e um primeiro impulso para que esta fosse aceita na esfera política nacional.

A própria presença destes movimentos implica na exigência de participação e o seu desenvolvimento coloca em questão a democracia. A partir daí, é um caminho sem retorno: ou o sistema político se abre à participação dos movimentos ou não se poderá falar em democracia. Sua supressão implicará em ditadura. O que é novo nos movimentos populares urbanos é que eles não mais se

submetem à cooptação, a uma participação subordinada (NUNES e JACOBI, 1983, p.57).

Nas avaliações otimistas do fim deste ciclo, os movimentos sociais das décadas de 1970 e 1980 instituíram-se como formas de expressão e passaram a constituir parte da vida política do país. Embora sua promessa inicial não se concretizasse, efetivamente construíram uma memória coletiva que eventualmente poderia reatualizar essa promessa, possibilitando a realização de uma verdadeira democracia (SADER, 2010).

Rio de Janeiro e a perspectiva Anti-Movimentos Sociais Urbanos

Interessados também na coincidente aparição de movimentos coletivos urbanos e no início do processo de redemocratização, um grupo de pesquisadores do Rio de Janeiro estabelecerá uma perspectiva analítica bastante diferente da que primou na academia paulista. Rejeitando as noções contidas no campo de estudos dos Movimentos Sociais Urbanos, construíram um contraparádigma que, sem ser totalmente pessimista, foi cético em relação ao potencial político dos movimentos urbanos anunciado pelos autores anteriormente revisitados. Uma das críticas aos MSUs é que não consideravam suficientemente a especificidade do caso brasileiro, por estarem inspirados na realidade francesa e espanhola (CASTRO, 1983).

Autores como Renato Boschi, Eli Diniz, Carlos Nelson Ferreira dos Santos e Lícia Valladares desenvolveram uma compreensão alternativa dos movimentos urbanos que privilegiará a análise institucional, as condições que facilitam ou obstaculizam a mobilização social, assim como uma perspectiva utilitarista sustentada na tradicional figura do “jogo político” da favela. Por outra parte, outros autores como Luiz Antônio Machado e Ana Clara Torres

Ribeiro realizaram uma crítica teórica a partir da lógica interna do que entenderam como o paradigma dos MSUs.

A abordagem desenvolvida por esses autores foi classificada por um dos membros do grupo de São Paulo como perspectiva da “Institucionalização”, sendo considerada como um enfoque neoliberal e até ambíguo, por atribuir ao Estado a capacidade de regular conflitos e dinamizar a participação social na sociedade, o que seria contraditório com a prática do Estado, orientada à dissolução de conflitos e a representação de interesses antagônicos às forças populares (GOHN, 1985).

Assim, como nos anos 1970 os estudiosos da questão urbana deram-se a tarefa de desmitificar a Teoria da Marginalidade, reutilizando muitas das noções herdadas dessa crítica, na década de 1980, a tarefa foi desmitificar a teoria dos MSUs. A seguir, serão apresentados alguns dos principais intérpretes desta leitura.

A leitura alternativa: institucionalidade e utilitarismo

Em uma ampla pesquisa sobre movimentos urbanos de favelas e periferias de áreas metropolitanas de diversas cidades brasileiras, Boschi e Valladares (1983) tentaram decifrar as características que possibilitavam a mobilização popular urbana, o porquê de algumas experiências terem sido mais bem sucedidas que outras e quais eram os fatores que permitiam a durabilidade no tempo de uma organização. Os conflitos que estudaram mostraram que o contexto de estruturação desordenada do espaço, assim como a existência de uma acentuada segregação espacial, formatadora de desigualdades e de identidades, eram parte do contexto possibilitador da mobilização. Nelas, a questão de classe era secundária frente à importância do espaço imediato de moradia como ligação de natureza mais permanente e de onde emergem fatores aglutinadores conducentes à criação de uma identidade coletiva.

Agora, não é a situação de pobreza absoluta a que os mobiliza, e sim uma situação de privação relativa frente a determinados direitos básicos que podem ser conquistados, pelos quais as transformações revolucionárias não estão na pauta impulsora dos movimentos. O movimento muitas vezes se define por ameaças externas (remoção) e se consolida pela mediação de agentes de fora, que agem como catalizadores e direcionadores da atuação coletiva para um alvo determinado. Embora os agentes externos possam propulsionar, em determinados casos também podem conter. A questão da autonomia está marcada, por um lado, pela presença e tutela destes agentes externos e, por outro, por um marcado discurso autonomista que contradiz as dependências que estas organizações desenvolvem.

As mobilizações também teriam um ciclo de vida determinado, já que elevados níveis de participação não se sustentam ao longo do tempo. A maior parte dos movimentos que estudaram foram “movimentos bem sucedidos” que conseguiram, embora parcialmente, a satisfação de suas demandas, com o que a motivação para a mobilização esgotava-se com a vitória. A atuação coletiva pode adquirir uma dimensão rotineira que permita sua extensão no tempo, mas a incorporação de lógicas institucionalizantes rivaliza com o discurso das próprias organizações.

Nestas lutas, o Estado nem sempre é identificado como alvo direto da mobilização coletiva, mas é um dos propulsores, pela sua inoperância no fornecimento de serviços coletivos e na garantia de direitos mínimos. E, embora o Estado funcione como um fator de contenção nos processos de negociação que seguem a mobilização, a relação com o Estado está longe de ser polarmente antagônica.

Já uma década antes, Boschi vinha realizando pesquisas nas quais afirmava que o comportamento político do favelado não é nem apático nem radical. Referia-se às formas de integração política dos indivíduos, ou seja, fatores externos e internos que configuram o padrão de comportamento político do favelado.

Não há razão plausível para se pensar que o favelado, enquanto elemento das camadas baixas da sociedade, deva apresentar certos valores de participação que são próprios das classes médias. Por que pensar que o favelado necessariamente deva interessar-se pela política governamental em aspectos que são distantes de sua experiência de vida? Por que pensar que o favelado necessariamente deva entender do funcionamento do sistema da mesma forma que um indivíduo de classe média e, ao constatar-se as diferenças, atribuir-lhe um baixo grau de participação ou apatia política? (BOSCHI e GOLDSCHMIDT, 1970, p. 5).

O conceito chave era o de integração política, entendida como uma forma de participação adequada às necessidades e demandas dos favelados, onde eles avaliam certas possibilidades de solução que sejam eficazes a curto e longo prazo, como a participação numa Associação de Moradores para defender-se de ameaças externas (remoções). Por que o favelado teria que se preocupar com questões políticas que não estejam diretamente relacionadas com sua luta cotidiana pela sobrevivência? Isso não nega a possibilidade de que o favelado possa ter um interesse mais amplo em relação ao mundo político, mas existe uma questão política anterior, a da sobrevivência.

Dando continuidade a essas pesquisas e mobilizando um marco teórico de matriz norte-americana, Renato Boschi (1983) atualizará o debate sobre utilitarismo e introduzirá Tilly (1995) e a Teoria de Mobilização de Recursos (BRINGEL, 2012) na análise dos movimentos coletivos brasileiros. Assim, o autor compreenderá os movimentos urbanos a partir de duas dimensões: a formação e penetração do Estado e os fatores propulsores da ação coletiva. Sua preocupação central será o impacto político institucional dos MSUs. A despeito da literatura da época que, principalmente em São Paulo, compreendia estes movimentos, estabelecendo uma polarização – “ou se tem uma sociedade altamente mobilizada (de

baixo para cima), ou manipulada e induzida pela atividade estatal (de cima para baixo)” (BOSCHI, 1983, p.50) –, este autor se centrará nos repertórios de ação coletiva, mas entendidos como respostas à progressiva monopolização de aspectos da vida social por parte do Estado. Nessa interação, existiria uma relação tensa de contraponto, mas não necessariamente de antagonismo.

Para Boschi (1983, p. 6), a literatura dos MSUs sistematicamente ignorou a pergunta pelo impacto da ação coletiva na institucionalidade, transmitindo a ideia de uma sociedade altamente mobilizada (verdade parcial), considerando esta mobilização como indiscriminadamente progressiva, outorgando à participação um caráter de fim em si próprio e reconhecendo na mobilização permanente um antídoto à cooptação estatal.

Os nexos com o aparelho do Estado, a um tempo como gênese dos movimentos e como sua razão de ser no sentido de abertura de espaços de representação política, são sistematicamente descartados como um quadro dentro do qual a transformação política pudesse ser pensada teórica ou praticamente, ainda que a omissão do Estado na área de políticas públicas vitais seja unanimemente apontada nos estudos como alvo direto da atuação dos movimentos, isto é, o Estado visto como ‘condensador’ das contradições que favorecem a emergência do protesto ou reivindicação, e ainda que o insatisfatório desenvolvimento conceitual neste particular seja apontado em vários trabalhos. Institucionalização, como quer que se a defina, é uma palavra no geral banida do léxico desta literatura como algo suspeitamente identificado como o status quo; em lugar disso prevalece o furtivo namoro com o movimento enquanto tal, como algo a ser preservado em estado puro, destituindo-o, portanto, de seu caráter processual e – diga-se de passagem – dialético.

Embora o autor reconheça que as novas formas de associativismo urbano estariam expressando a constituição de novos atores políticos e de um estilo de participação que pode rivalizar com os padrões institucionais vigentes, considerou que o impacto institucional seria mais reduzido do que aspiravam seus analistas. A incorporação como atores políticos legítimos e a institucionalização de suas práticas em termos de canais permanentes de acesso ao Estado não parece evidente, pois muitas de suas demandas são particularistas, sua força e peso variável e sua presença descontínua. Porém, os movimentos sociais ampliam o repertório para a manifestação de interesses de parcelas sub-representadas da sociedade, mas não como uma alternativa excludente ao processo eleitoral e à estrutura partidária.

No seu estudo sobre associações de moradores de favelas do Rio de Janeiro, Eli Diniz (1983) chegará a várias conclusões significativas para este contraparadigma. Considerando estas associações como o principal instrumento de articulação dos interesses favelados e como a principal instância de mediação frente ao Estado, ela mostrará que o número de associações varia significativamente e é altamente sensível à política estatal sobre as favelas. Aumentando nos momentos de ameaça de remoção, declinará com a crescente legislação restritiva voltada para o controle das associações (1967-70) e novamente se incrementará com a abertura política e o início de uma orientação favorável à implementação de programas voltados para a urbanização das favelas (1978-79). O ciclo de vida das associações será descontínuo; a maioria delas mostrará ao menos uma interrupção em seu funcionamento. Ao mesmo tempo, as lideranças de associações mostravam um predomínio de orientações menos ideológicas, assim como um padrão menos combativo no seu estilo de ação e capacidade reivindicativa. Predominaria entre as lideranças um baixo grau de socialização com outras formas de participação organizadas fora do contexto da favela (por exemplo, sindicatos), bem como existiria uma baixa interação com outras

organizações da favela, excetuando as relações com a Igreja Católica. Esta instituição ocuparia uma posição mais central na capacidade para estabelecer vínculos com outras formas de organização coletiva. Se a favela é um espaço de disputa de organizações concorrentes, as associações de moradores mostram muita fraqueza na hora de tentar impor uma liderança sobre as outras instâncias.

Em relação ao discurso das lideranças, Diniz será clara ao afirmar que nenhuma entrevista revelou uma percepção do favelado como pertencente a algo assim como uma “classe popular” ou uma “classe trabalhadora oprimida”, embora se reconhecesse a situação de favelado como a mais específica forma de marginalidade social. A política é vista como uma atividade vazia e estéril que não oferece possibilidade de mudança substancial nas condições de vida da população favelada e o papel do político é visto como negativo para a favela. Reconhecem, sim, que é possível aproveitar as brechas abertas pela política, através de relações pessoais de lealdade com um determinado político. Atualiza-se assim a figura do “animal político” favelado à la Leeds que instrumentaliza a política para conseguir ganhos coletivos ou individuais, mas que paralelamente desenvolve uma visão cética das possibilidades oferecidas pela política para mudar sua situação.

Os diferentes autores deste grupo mostraram que, a despeito da leitura paulista, onde o jogo político de dupla manipulação teria sido superado pelos novos movimentos urbanos, este continuava operando nas favelas cariocas, durante um período, substituindo o político pelo burocrata do Estado, mas, posteriormente, com a abertura do regime militar, pelo político que subia novamente o morro. A título de ilustração, é possível citar um trecho de uma entrevista realizada a uma liderança da FAFERJ, Benedito de Macedo:

É um intercâmbio que funciona mais ou menos assim: um político se dirige a mim e pergunta qual a maior carência da minha

comunidade, no momento. Eu digo que é telha para cobrir o galpão e ele então diz que envia e pede que seja marcado um dia para inauguração, da qual será padrinho. Quer dizer, ele impõe o que quer e como nós estamos necessitados daquilo, aceitamos. Há também um tipo de político, que tem aparecido no Rio ultimamente, que tem uma grande comunidade, por exemplo, do Borel, onde envia todos os domingos um carro de uma empresa de latínios que distribui Danone e leite concentrado para as crianças [...] É um jogo de barganha porque, como os políticos são inteligentes não devemos esquecer que os presidentes, mesmo de comunidades carentes são brasileiros e também inteligentes como eles e sabem fazer o jogo deles. Às vezes fazem negociata com dois ou três partidos e alertam o povo (apud PFEIFFER, 1983, p. 15).

A maior expressão desse jogo foi, na época, o *chaguismo*, que, segundo Eli Diniz (1982), foi uma prática política carioca que, durante a ditadura, institucionalizou a troca de apoio (principalmente votos) por vantagens particulares, concedidas por representantes públicos. Em outras palavras, o *chaguismo* era uma máquina política que gerava um sistema centralizado de prestações de serviços, atendendo diferentes tipos de clientelas eleitorais territorializadas, sendo os estratos populares urbanos, apesar de sua heterogeneidade e fragmentação, os que constituíam o cerne de seu suporte eleitoral.

Com o processo de liberalização política do regime ditatorial, a partir de 1978, se produz uma reativação do associativismo político, notadamente no meio urbano, proliferando as associações de moradores. Isto tensionará as estruturas de representação controladas pelo governo estadual. A formação de uma Federação paralela à oficial, que reivindicará a autonomia do movimento, visando à conscientização das capas faveladas a partir de uma gramática de exigência de direitos e tendo como principal mecanismo de relação com as autoridades governamentais a pressão dada pela

mobilização social, marcará uma ruptura com as lógicas *chaguistas* de organização política das camadas populares. Porém, isso não significará necessariamente a ausência definitiva desse tipo de lógica.

Uma pesquisa realizada no Espírito Santo chegará a conclusões similares (BANCK e DOIMO, 1989). Apesar dos Movimentos Urbanos, ligados à Igreja Católica e ao Partido dos Trabalhadores, terem desenvolvido uma estratégia que se opunha às lógicas clientelistas, estas não foram derrotadas; ao contrário, essas posições fortaleceram-se nas organizações locais em determinadas conjunturas. Mas elas não eram “velhas” forças destruindo o “novo”: as relações clientelistas eram um elemento a mais da análise que teria que ser considerado. Por outra parte, o campo popular, apesar do predomínio petista, no caso estudado, transformou-se num campo de disputa das diferentes vertentes políticas de esquerda, fragmentando o potencial político do próprio movimento. A hegemonia do PT e os seus concorrentes de esquerda eram indicadores de que a questão da autonomia era relativa e não um absoluto inerente ao novo movimento.

Carlos Nelson Ferreira dos Santos (1984) é também um dos autores chaves do grupo do Rio de Janeiro. Sua visão, mesmo mantendo uma grande dose do ceticismo característico entre estes pesquisadores, será um pouco mais condescendente com o Movimento de Favelados do Rio de Janeiro. Porém, ele coincidirá com o diagnóstico de que o movimento foi dependente das flutuações políticas nacionais, que, no quesito específico das favelas, oscilou entre dois polos: a remoção e a urbanização; ou seja, entre o autoritarismo despótico e o autoritarismo demagógico. Nesse limitado e subordinado espaço de ação, o Movimento Favelado conseguiu, em algumas conjunturas, inclinar a balança a favor da urbanização, mas na visão do Estado: “Em ambos os casos, nunca se abre mão de qualquer parcela do processo de tomada de decisões. Bom ou mau, o pobre, morador de favelas, não é visto como alguém capaz de decidir sobre o que lhe diz respeito, sobre si mesmo. Precisa ser tute-

lado. O que varia é o método; com violência ou com compreensão benevolente” (SANTOS, 1984, p. 33).

O autor reconhecerá que, entre 1962 e 1967, o movimento favelado logrou um extraordinário nível de organização e mobilização; porém, no contexto autoritário, o movimento foi esmagado. Não obstante, na sua ação mostraram que “as favelas são uma das muitas portas de entrada e de saída pelas quais, através de ações humildes, os pobres vão refazendo o que lhes dão como pronto e acabado. Aí, rejeitam umas tantas coisas, adotam outras, transformando o recebido e, com generosidade, devolvem-no à cidade” (SANTOS, 1984, p.40).

Na sua principal obra, *Movimentos Urbanos no Rio de Janeiro*, de 1981, o autor oferece uma visão contrária à interpretação dos MSUs baseada numa experiência etnográfica riquíssima, sustentada no seu trabalho como arquiteto da FAFEG, durante o processo de urbanização de Favelas cariocas. Para este autor, o conceito de MSU, ao sobredimensionar a novidade de uma nova forma de conflito social, termina por não distinguir capitalismo de cidade, convertendo a demanda dos pobres urbanos em reflexo da luta de classes e transformando sua análise numa moldura externa, comprometida e ideologizada que não é sensível à particularidade das experiências reais da luta urbana. Contrário a essa visão, Santos busca compreender os limites da ação urbana dos pobres da cidade, mas reconhecendo o potencial transformador de sua própria ação. Ele mostrará como nos casos de resistência bem-sucedida às tentativas de remoção, longe das expectativas de alguns militantes, a experiência não representou um protótipo do ideal esperado de uma urbanização socializante, pois observou uma regressão do pretenso sentimento de comunidade em direção a objetivos individualizados, e seus integrantes começaram a agir como qualquer outro proprietário. Detrás de um suposto interesse comum, na verdade estava presente uma porção determinante de interesses particularizados em jogo.

Por outro lado, será Licia Valladares (2005) a autora que apresentará uma das tentativas mais elaboradas de posicionamento frente à tradição representada por Manuel Castells. Indo além das visões que identificavam na participação popular uma ação passiva ou que entendiam a relação dos favelados com as autoridades públicas como meramente hierárquicas, a autora negou a existência de um MSU à Castells, afirmando preferir como modelo explicativo uma teoria dos *free-riders* de inspiração olsoniana. A lógica da ação coletiva que está por trás desta reflexão considera que não necessariamente cidadãos que têm um interesse político comum se organizarão e lutarão em favor dele, já que não vale a pena sacrificar tempo e dinheiro para conseguir uma minúscula participação no ganho coletivo que consiga a ação, pois ele será distribuído mesmo entre os que não fizeram o sacrifício; assim sempre será melhor deixar que outros façam esse esforço (OLSON, 2001). Mais individual que coletiva e ideologicamente utilitária, desta maneira, a prática dos favelados se caracterizaria pela capacidade para ativar mecanismos, tais como o “jeitinho brasileiro”, para obter benefícios por meios formais e informais.

Um excelente exemplo desta “desmistificação da participação popular” é a própria pesquisa de Valladares intitulada *Passa-se uma Casa* (1978b). Nesta obra, a autora realiza uma profunda análise do Programa de Remoção de Favelas do Rio de Janeiro, mostrando como a favela reagiu a um dos processos de renovação urbana mais importantes da cidade. A resposta dos favelados foi empregar a astúcia e determinação para criar alternativas e tirar o maior proveito possível do sistema: apareceram “favelados de última hora” (para aceder ao programa), declararam-se rendas maiores para obter melhores terrenos e casas, posterogaram-se assinaturas, atrasaram-se pagamentos, parcelaram-se dívidas, ocuparam-se os imóveis sem pagar, venderam-se direitos, passaram-se casas. Todas essas práticas de distorção do sistema habitacional terminaram por provocar um resultado inverso ao que

o programa aspirava chegar, sendo um propulsor das favelas, pois aumentou o número de favelados: boa parte dos beneficiários do programa terminou voltando a morar na favela, abandonando os conjuntos habitacionais criados. Portanto, a favela persistiu e se afirmou no espaço urbano. Um dado absolutamente relevante é que, na maioria dos casos de remoção analisados por Valladares neste período (1968-73), o despejo se realizou praticamente sem resistência dos moradores, sendo as próprias Associações de Moradores colaboradoras do processo (segundo a autora, para obter privilégios para seus membros). De fato, as derrotadas tentativas de resistência, como no caso do Pasmado e da Ilha das Dragas, são mobilizadas para concluir que “as favelas nunca chegaram a representar núcleos organizados de resistência e luta” (VALLADARES, 1978b, p. 52), pois os moradores teriam comprovado na prática as dificuldades de enfrentar coletivamente o plano governamental de remoção.

A questão é que a favela é uma área dependente, e como tal a mudança nacional produzida com a ditadura provocou transformações dentro da favela, particularmente nas relações com a política. Frente à atualização das políticas de remoções e as tentativas de controle por parte do Estado (Decreto n.º 870 de 1967), as Associações de Moradores, já fracas antes disso, foram superadas pelos desafios do momento. Segundo a autora, tiveram que se adaptar à nova situação, particularmente depois da crise da FAFEG provocada pela remoção da Ilha de Dragas. Os moradores perceberam que não podiam fazer nada frente às remoções, pois as tentativas de resistência tinham se mostrado inúteis, e mesmo na alternativa de remoção existia a chance de obter benefícios. Com a ausência da tradicional relação entre político e cabo eleitoral, devido à eliminação das eleições, o papel do político foi substituído pelos integrantes dos escalões médios e baixos da burocracia governamental:

Este ‘novo’ tipo de agente externo é que passou a pautar o tipo de relações que a favela e seus residentes mantêm com o ‘mundo de fora’. Os moradores locais, seja das favelas, seja dos conjuntos, voltam-se agora para estes intermediários (do mesmo modo que se voltavam antes para os políticos e cabos eleitorais), a fim de obterem vantagens e favores pessoais, pois estes são os que têm hoje alguma coisa a oferecer. Da mesma forma que antes, esta população tenta extrair vantagens do sistema em vigor muito embora os agentes, os favores a ser obtidos e os elementos que possam ser manipulados sejam outros (VALLADARES, 1978a, p. 115).

Tal como explica Schmidt (1982), a ditadura militar desenvolveu uma política urbana caracterizada por uma extrema centralização do poder, própria de um contexto autoritário, dada também pela limitação da participação pública e o predomínio de orientações tecnocráticas que visavam à despolitização dos assuntos públicos. Ao mesmo tempo, a ditadura buscou uma fonte de legitimidade no apoio popular, mediante a criação de um organograma burocrático que investisse em infraestrutura urbana e para que lidasse com a questão habitacional sem renunciar à remoção das favelas como componente de sua política. Daí o papel do Banco Nacional da Habitação, do Sistema Federal de Habitação e de figuras de financiamento, tais como o Fundo de Garantia e a Caderneta de Poupança.

A divisão interna do trabalho no interior do aparelho estatal emergente se caracteriza por um deslocamento de poder dos corpos parlamentares para os centros burocráticos, fato que tende a reforçar a ascensão de ideologias, grupos e instituições tecnocráticas. Consequentemente, a *política* subordinou-se ao campo da *administração pública* e sujeitou-se a regras de racionalidade deri-

vadas de sistemas finalistas, ao invés de se basear em mecanismos para a geração de consenso (SCHMIDT, 1982, p.13).

Desprovidos do voto, o que o favelado oferecia em troca de favores pessoais era a realização de serviços (como empregadas domésticas, pedreiros, eletricitistas etc.). Atualiza-se assim a já conhecida lógica da manipulação dupla que anteriormente encontrou na relação político-favelado sua melhor expressão e que foi amplamente descrita pelos autores que desmitificaram a teoria da marginalidade no Rio de Janeiro. Esta lógica da “manipulação” da política seria uma manifestação do comportamento e da ideologia individualista que impera na sociedade brasileira. Valladares sustenta essa afirmação citando os estudos que compreenderam a questão social brasileira a partir de um olhar clientelista, onde as classes trabalhadoras aparecem como “massa de manobra”. Resulta chamativo o fato de que a autora amalgame na sua interpretação da política na favela duas tradições até certo ponto contraditórias: a escola paulista de interpretação da questão social, que considerava a classe trabalhadora como massa de manobra passiva da política corporativista, e as leituras, que no Rio de Janeiro valorizaram a capacidade dos favelados para instrumentalizar a política como meio de obtenção de benefícios coletivos e individuais para a favela.

Ao estudar as associações voluntárias na Favela da Rocinha, Licia Valladares (1977) assinalará outros obstáculos para a mobilização política e social das favelas. Recolhendo um argumento de Carlos Alberto Medina (1969), a autora afirmará que as associações voluntárias, apesar de (e por serem) numerosas e variadas, possuem um efeito desmobilizador da população local, por compartimentá-la em torno de interesses diferentes. No campo das associações voluntárias, existiria uma luta por status social, pela capacidade das organizações de intermediarem a relação com o exterior da favela, uma vez que a maior parte das instituições locais são o resultado de iniciativas externas, representando uma ponte

para maior valoração social. A participação nelas responderia a um interesse por alcançar posições de liderança frente aos seus iguais, por isso as organizações “inventariam” tantos cargos nominais.

As associações da favela que teoricamente deveriam unir seus moradores [...] têm produzido um efeito contrário. Na verdade estas organizações estão compartimentando a favela e reforçando o processo de diferenciação que se desenvolve entre os seus moradores. Elas vinculam seus membros ou entre si ou exclusivamente com os membros das mesmas instituições sediadas em outros locais. Não há consequentemente articulação entre as várias organizações face a objetivos que poderiam ser comuns à população (VALLADARES, 1977, p. 1402).

Resulta interessante constatar que o acentuado ceticismo da autora em relação ao potencial político dos movimentos favelados não é tão intenso em relação a outras manifestações como os Quebra-quebras, que no final da década de 1970 apareceram como uma onda de revoltas (VALLADARES, 1983). A autora mostrará que a ocorrência deste fenômeno não foi nem esporádica nem dispersa, mas obedeceu a uma cadeia de propagação em intervalos curtos, estabelecendo-se como um eficaz instrumento de pressão dos envolvidos (no caso estudado, operários da construção civil), e que existiu uma consciência da eficácia deste tipo de manifestação pública entre os mesmos, pois conseguiam ser ouvidos mais rapidamente. Porém, à diferença dos autores do grupo de São Paulo, ressaltará que o movimento não alcançou um caráter político mais amplo, nem houve participação de qualquer tipo do sindicato da categoria.

Para entender o quão provocadora foi a leitura utilitarista de Valladares, basta considerar que na visão do grupo de São Paulo a afirmação da própria identidade, apoiada nos valores de justiça e de solidariedade entre oprimidos, aparece como um valor

por sobre qualquer cálculo racional para a obtenção de objetivos concretos (SADER, 2010). Porém, resulta pertinente fazer alguns questionamentos já neste ponto: ao afirmar a inexistência de uma ação coletiva organizada para evitar a remoção, exemplificando-o com as tentativas mal sucedidas da Federação de Associações de Moradores de Favelas do Estado da Guanabara (FAFEG) de confronto e oposição ao programa de remoção, se está confundindo a inexistência de um movimento com um que não deu certo. Aliás, com isso, demonstra, pelo contrário, que existiram resistências à ação do governo nesse tópico particular. Por outro lado, cabe a realização das seguintes perguntas: poderia a favela ter persistido e se afirmado no espaço urbano apenas mobilizando uma gramática particularista, baseada em uma ética individualista e utilitarista? Não existe acaso na demanda de “urbanização sim, remoção nunca” uma noção – embora dispersa – de luta pelo direito à cidade, sustentada na demanda por permanecer num espaço conquistado? É possível atribuir apenas uma motivação utilitarista à lógica do jogo político dos favelados?

Ao menos em relação a esta última pergunta é possível re-meter-se novamente à liderança Benedito de Macedo, pois sua fala parece contradizer tanto o moralismo do grupo de São Paulo (o jogo é imoral para os novos movimentos) quanto a redução utilitarista feita por Valladares:

Ninguém está vendendo seu voto. O que está ocorrendo é que as comunidades de base carentes, as favelas, as associações, todas elas têm suas ideias. Ainda mais aqui no Rio de Janeiro, onde o Estado é permanente de oposição ao Governo Federal. Portanto, todos nós, líderes, temos a nossa ideologia.

Agora, a maioria dos presidentes está respondendo aos políticos com a mesma moeda. A bargalha é feita ‘malandramente’ e isto não quer dizer que uma determinada população ou liderança po-

lítica, não tenha ideologia. Eles têm e todos estão ansiosos para que haja eleições porque nosso código é boca de urna. Nós dizemos sempre para os membros da comunidade: na boca de urna nós sabemos em quem votar. Nós temos nossa ideologia, nós queremos uma democracia, nós queremos realmente que a oposição ganhe, queremos tirar esse regime totalitário de 18 anos. Mas queremos como eles tiraram a liberdade do povo, na força. Nós queremos tirar na força do voto (PFEIFFER, 1983, p. 16).

A crítica teórica aos MSUs

Luiz Antônio Machado e outros autores tentaram contribuir à superação do paradigma ou campo de estudos dos MSU, para o qual analisaram teoricamente sua consistência interna, suas fraquezas analíticas e as contrastaram com a evidência empírica disponível no Rio de Janeiro. Em uma série de trabalhos apresentados principalmente nas reuniões da ANPOCS do grupo “Lutas Urbanas, Estado e Cidadania”, foi elaborada uma crítica sistemática aos principais pressupostos e princípios dos MSUs, fundamentando parte importante da perspectiva alternativa resenhada anteriormente.

A principal crítica de Silva (1990, p. 8) será que inicialmente o paradigma dos MSUs estabeleceu uma “polarização dicotômica que enrijeceu o paradigma – ‘cooptação’ ou ‘autonomia’, concebidas como alternativas únicas e reciprocamente excludentes”. Nesta polarização, o popular equivale ao espontâneo, autônomo e, como tal, é sempre virtuoso, enquanto o institucional/estatal é compreendido como o lugar da cooptação, repressão e dominação.

Todo o processo político é concebido como contendo dois campos em oposição: de um lado o ‘movimento social’, lugar da liberdade (ou da libertação), de afirmação da identidade e de controle

sobre sua própria existência por parte dos grupos mobilizados; de outro, o 'sistema institucional', lugar da repressão, controle e dominação desses grupos. O processo político – a luta política, ou 'a política' *tout court* – é o conflito entre estes dois campos cujo resultado não é concebido como uma síntese que transforma ambos, mas como a diluição de um pela interferência vitoriosa do outro (ou o movimento social é engolfado pelo sistema institucional e desaparece nele, ou, ao contrário – e este é o fim almejado –, o sistema é destruído pelo movimento social) (SILVA e RIBEIRO, 1985, p. 327).

Flávio Cunha (1993), tomando como referência Machado, exemplificará a problemática autonomia/cooptação, mostrando o impasse produzido numa favela em Belo Horizonte com a implementação de um programa público de urbanização do assentamento (Prodecom). Esse programa estabeleceu um canal institucional relativamente estável de comunicação entre a população e o Estado, e tanto a população quanto uma parcela importante das lideranças agiram com uma visão pragmática ante o que entendiam como um programa benéfico para a comunidade. Atitude que encontrou a crítica dos “assessores” e analistas dos Movimentos Sociais Urbanos, por considerarem o programa como uma tentativa de controle estatal, que os distraía da luta principal (a regularização da terra e mudança radical da sociedade). As lideranças populares, porém, não pareciam considerar que sua autonomia dependesse da recusa sistemática ao diálogo e aos benefícios providos pelo poder público.

Não seria exagero afirmar que esse tipo de construção teórica acaba por contribuir para a produção da própria realidade no momento seguinte, na medida em que reforça e legitima ações dos novos grupos no poder. A visão quase mítica de um Estado permanentemente disposto a desenvolver mecanismos de cooptação

e controle das expressões populares organizadas tem impedido essas análises de indagar, por exemplo, se os programas ditos participativos do fim do ciclo autoritário, como o Prodecom, não teriam, paradoxalmente, estabelecido bases mais democráticas de relacionamento com as organizações populares e apresentado resultados materiais superiores àqueles que os sucedem em plena fase de redemocratização do país (CUNHA, 1993, pp.141-2).

Este maniqueísmo analítico não apenas é limitado por esta polarização inicial, como é ela que antecipa as conclusões dos seus próprios estudos: o externo (cooptação e/ou esvaziamento) versus o interno (mobilização e/ou enfrentamento). Um movimento urbano organizado autonomamente é sempre vitorioso, mas um que se relaciona com o Estado está sempre derrotado. Ignora-se que o Estado foi, particularmente no Rio de Janeiro, muitas vezes o fomentador deste tipo de instâncias (Associações de Moradores) e omite-se o papel da Igreja (um agente externo) na conformação e sustento dos mesmos (SILVA e RIBEIRO, 1985). De um lado, se sobre-estimam e celebram as formas de organização espontâneas, como quebra-quebras, e, de outro, se minimizam as experiências de organização mais institucionalizadas. A rotinização da ação coletiva era vista como uma ameaça ao caráter inovador dos movimentos reivindicativos, rejeitadas como formas de cooptação institucional e interpretadas como desvios na prática política popular. Posteriormente, a rotinização será traduzida como um “re-fluxo” e como uma perda de relevância política.

Por exemplo, Lima (1989) reivindicará a existência de um Movimento Favelado mesmo antes da aparição da onda de mobilizações populares urbanas. Para ela, a formação da União de Trabalhadores Favelados (1954) já no nome indicava uma articulação entre o movimento sindical e a organização dos favelados, marcando-se, ademais, uma dimensão de identificação dos favelados enquanto trabalhadores (que não dispunham de outra forma de mo-

radia). Neste texto, dar-se-á especial atenção à expressiva presença de lideranças sindicais no movimento de trabalhadores favelados, particularmente entre as categorias mais concentradas nas favelas: sindicato dos têxteis e o da construção civil, junto com a presença de militantes comunistas na organização do movimento.

Machado também marcará o fato das associações terem sido criadas pelo governo de Carlos Lacerda, como uma forma de suporte político de base popular, e, embora existissem mecanismos de controle formal (a aprovação dos estatutos das associações dependiam do Estado), as organizações conseguiram libertar-se da tutela do Estado para criar a FAFERJ e, em 1969, em pleno auge da repressão, organizar um Congresso extremamente progressista (apud PFEIFFER, 1983).

Porém, tal como assinala Ziccardi (1983), se os movimentos urbanos tiveram centralidade política nos anos 1960, foi porque, no contexto de aprofundamento dos processos democráticos dos países da América Latina, muitos dos governos progressistas buscaram na ampliação do espaço político das classes populares a principal fonte de sua legitimidade. Mas, apesar das favelas terem desenvolvido formas de organização cultural sem paralelo na América Latina – tais como a escola de samba (GOLDWASSER, 1975) –, bem como outras formas de organização religiosa (CEBs) e social (Associações de Moradores), elas não foram suficientes para gerar um processo mobilizador o bastante, a fim de frear o processo estatal de redefinição funcional do espaço que encontrou, na remoção forçada de populações faveladas, sua maior expressão. Estas organizações contribuíram sim a definir e reforçar a identidade coletiva da favela e sustentaram também, em parte, a oposição favelada aos processos de remoção. A experiência de remoção esteve longe de ser experimentada passivamente: as organizações faveladas opuseram um projeto de reforma urbana e agrária para resolver os problemas habitacionais do povo, e a demanda por “urbanização” das favelas foi a mais importante bandeira do movimento. Porém,

a carência de uma estrutura organizativa anterior, apesar dos esforços da FAFEG, além do contexto autoritário, impediram que a favela cobrasse uma centralidade maior no contexto político carioca dos anos 1960 (ZICCARDI, 1983).

Para retomar a reflexão de Machado, vale fazer as seguintes perguntas: Quais são as consequências teóricas da perspectiva dos MSUs? Qual é sua relação com as teorias da questão social e da questão urbana no Brasil? Machado da Silva (1990, pp. 5-6) estabelecerá uma relação de continuidade/ruptura com a tradição teórica do campo dos movimentos sociais no Brasil, definida nos seguintes termos:

Este novo campo temático dava continuidade à conclusão da teoria do populismo, de que partidos e sindicatos estavam ‘viciados’, funcionando mais como instrumentos de dominação das massas do que como porta-vozes de suas demandas. Ao mesmo tempo, ele representava também uma profunda descontinuidade, na medida em que o paradigma dos movimentos sociais foi um corolário ativo e otimista desta conclusão: movimentos sociais em torno das carências de consumo coletivo representariam canais autônomos de gestação e vocalização daquelas demandas. Ele implicou também uma alteração fundamental da teoria da marginalidade, que a fez mesmo desaparecer: onde se via lugares, como acima indicado, passa-se a ver atores e forças sociais. Isto levou a mudanças importantes de integração pelo estudo de processos específicos de trabalho e suas implicações para a formação de consciência e conformação de modos de vida.

Para Ana Clara Torres Ribeiro, a mobilização da sociedade tem uma influência na imposição de questões ao debate acadêmico, porém, o pensamento acadêmico repercute também nas conjunturas políticas. Por que se tornou quase “natural” a compreensão da

mobilização urbana nos termos dos MSUs? Qual é o significado social deste fato? Existe um duplo movimento de caráter complementar, onde determinados fatos (invasões, mobilizações etc.) tonaram-se relevantes e um determinado marco interpretativo é escolhido para dar conta dos mesmos (RIBEIRO e LIMONAD, 1982). As autoras citadas anteriormente são cuidadosas e não pretendem negar a importância social destes movimentos, mas se interrogar pela forma como são incorporados teórica e empiricamente. Parece existir na construção do objeto científico uma preponderância das interferências de conjuntura por sobre as interferências de estrutura, adquirindo as reivindicações urbanas um caráter quase programático e normativo do futuro. A inclusão da problemática urbana como parte substantiva da conjuntura política tem consequências não apenas sobre o que se entende por novo, mas também sobre como se qualifica o velho. Por exemplo, o declínio do Estado populista a partir da mobilização popular. A ideia de MSU está carregada de conotações políticas e teóricas, o discurso teórico se entrelaça com o discurso político (RIBEIRO, 1982a). Os MSUs, portanto, são um desafio teórico e metodológico que põem em relevo o espaço metropolitano como categoria/objeto de estudo, legitimando a pesquisa urbana, no qual o saber urbano pode contribuir a densificar o significado político da metrópole. Embora manifeste sua insatisfação com a teoria dos MSUs, seu peso na conjuntura e nas ciências sociais abre o caminho para uma compreensão interdisciplinária não apenas da luta no espaço urbano, mas da luta pelo espaço urbano (RIBEIRO, 1982b).

Movimentos Sociais Urbanos no Brasil, promessa descumprida?

Boa parte da polêmica sobre o papel central que caberia às classes populares na democratização brasileira foi dirimida pelo tempo. Com o início da transição democrática, parte importante das expectativas criadas pela academia se diluíram, dando lugar a

avaliações mais desiludidas, de uma maneira que até não surpreende se for considerado que em outras latitudes realizavam-se balanços similares. Por que movimentos que conseguiram importantes conquistas durante a ditadura, provocando efeitos urbanos e introduzindo uma cultura política democrática no universo popular, na conjuntura aberta pela transição não foram capazes de mostrar o mesmo vigor de antes?

O que é certo é que os movimentos de reivindicação não tiveram a capacidade de fazer valer, no nível de estruturação de instituições novas e de participação das já existentes, a conquista de 'direito' que chegaram a formar parte da cultura política do país. Em outras palavras, a mobilização popular conseguiu inscrever a questão social no centro dos valores políticos, o que levou a ação estatal, no caso do poder público, a uma intensa regulação institucional, a que não se contrapõe, em consequência, com o caráter de concentrar a riqueza e o poder do Estado. As classes populares compareceram através de uma 'negatividade ativa' que não tem a capacidade de contribuir à formulação de tais políticas. Não houve nenhuma reivindicação no sentido de gerar os canais promédios mediante os quais pudessem comparecer estas classes de maneira ativa no processo que lhe foi negado sistematicamente (NUNES, 1986, pp. 84-5).

Apesar das superexpectativas criadas pelas ciências sociais sobre o potencial democratizador e emancipatório dos movimentos sociais dos anos 1970 e 1980, foi indubitável para alguns autores, tal como assinala Vigevani (1989), que, no plano ideológico, a maior contribuição destes movimentos foi reinstalar no campo da política, mesmo que marginalmente, a questão da igualdade e dos direitos. Esses movimentos deixaram sua marca na Constituição e, indiretamente, no sistema político, na medida em que foram sustento da estratégia eleitoral do PT e de outras agrupações de

esquerda. Além do mais, é preciso reconhecer que a presença desses movimentos desafiou a ditadura militar, pois sua existência era ilegal e cada uma de suas manifestações (reprimidas) contribuíam para a deslegitimação do regime autoritário (KOWARICK, 1987).

Porém, no exercício de compreensão desses movimentos, uma parte das ciências sociais, principalmente o grupo de São Paulo, minimizou o papel dos agentes externos e sobrevalorizou o caráter espontâneo da mobilização, estabelecendo uma tensão antagônica entre as manifestações populares e os processos de institucionalização do sistema político. Em contraste, outra parte da academia, o grupo do Rio de Janeiro, tendeu a subestimar o potencial político dos movimentos, ressaltando o caráter limitado e precário da sua ação política (JACOBI, 1987). Mas esta polêmica também permitiu a elaboração de sínteses que buscaram superar esta dualidade acadêmica para definir o campo popular:

Trata-se de um campo que, ancorado em instituições de porte como a Igreja Católica, o ecumenismo secular e entidades de cooperação internacional, não sem enraizamento na intelectualidade de grupos de esquerda, constituiu-se à base de extensas redes *movimentalistas*, predispostas ao incremento de ações-diretas de tipo reivindicativo. Portador de um repertório comum de linguagem, propagado e potencializado por dispositivos de certa 'pedagogia popular', tal como espalhou-se por todo o território nacional entre meados das décadas de 1970 e 1980, dando origem a um grande ciclo reivindicativo, movido por uma socialidade cambiante, que oscilou entre uma face expressivo-disruptiva e uma face integrativo-corporativa. E foi precisamente nas diversas combinações dos termos desta dupla face que as energias sociais e os recursos de poder então gerados foram ganhando expressão política, seja no que se refere à construção partidária e à criação de uma central de movimentos

populares, seja no que concerne à institucionalização de novos direitos sociais e à interferência no sistema de representação de interesses pela via conselhistas (DOIMO, 1995, p. 32).

Porém, quais foram as condições teóricas que fizeram possível esta polarização acadêmica? Para Ruth Cardoso (1987), os Movimentos Sociais da década de 1970 e 1980 são fruto de uma dupla conjuntura intelectual e política. Um dos supostos destes autores é que a ausência de participação popular na esfera pública brasileira é uma tradição, atribuindo aos novos movimentos sociais a capacidade de construir identidades políticas como novos atores e uma autonomia frente ao sistema político por meio da espontaneidade da sua agência. O fundamento da identidade é a experiência de vida comum num processo de funcionamento democrático dentro dos grupos que outorga autenticidade ao seu acionar. As consequências desta maneira de conceber os movimentos sociais são que esta substancializa a identidade do movimento, ignora as mudanças no próprio Estado (ao qualificá-lo como intrinsecamente antagônico aos movimentos) e identifica o discurso elaborado dos movimentos com a descrição de sua própria ação. Estaríamos frente a uma confusão entre observação participante e opção ideológica paralisadora da capacidade analítica dos intérpretes acadêmicos. Além de importar uma teoria, a dos MSUs, sem as devidas mediações, o que redundará na atribuição de um potencial revolucionário aos movimentos urbanos, como um substituto do proletariado. Agora, já que não se questiona o alcance político dos movimentos, a sua descontinuidade aparece como uma limitação a ser superada e não como um elemento integrante da dinâmica da mobilização social.

A atribuição de uma potencialidade emancipatória dos movimentos (revolucionária ou hiperdemocrática) seria mais a expressão de um desejo utópico dos analistas. “A negação da ‘neutralidade’ do pesquisador e o entusiasmo pela explicitação de seus

compromissos com o grupo estudado não produziu uma crítica mais aprofundada sobre a natureza dos dados coletados nestas condições” (CARDOSO, 1987, p. 35). A participação nos movimentos é justificada por razões políticas e não pensada como instrumento do conhecimento, e a transformação do pesquisador numa espécie de porta-voz do movimento dificulta o necessário processo de estranhamento na realização da pesquisa.

Os novos movimentos sociais se instalam assim no ambiente acadêmico como uma retomada das faculdades políticas populares perdidas desde o Estado Novo. A cidade é vista como uma metáfora espacial da falta de representação pública do popular num contexto de cidadania regulada e restritiva, onde os trabalhadores são semipárias do sistema político e, ao mesmo tempo, ela é considerada como uma oportunidade de reversão deste processo que permitiu o desenvolvimento de um espaço público carente de presença popular (PAOLI, 1989).

Segundo a interpretação de Véra Telles (1987, p. 58, grifos nossos):

Essa ‘descoberta’ dos trabalhadores me parece ser o ponto central pelo qual se elaborou a certeza de uma novidade histórica nos movimentos populares recentes. E é uma ‘descoberta’ construída junto com (ou através da) a elaboração de uma nova percepção da assim chamada sociedade civil. Contra a imagem que nos foi legada pela tradição do pensamento político brasileiro que pontificava o seu amorfismo e dependência em relação ao Estado, a nova produção construía a imagem de uma sociedade cheia de virtualidades porque palco de práticas associativas e de luta e, sobretudo, porque lugar onde se dava a auto-organização dos trabalhadores, apesar das condições opressivas impostas e do fechamento de sindicatos e partidos como espaços possíveis para sua articulação. Em outras palavras, foi fora do Estado (e das instituições) e contra o Estado que esses autores perceberam a existência de uma classe

atuante. Esse me parece ser o significado da ênfase tão grande dada às ‘novas formas de participação’ coladas no cotidiano da moradia. **Não se tratava, portanto, de uma simples descrição muda de características objetivamente encontradas.**

Daí a compreensão dos novos movimentos como sinais de um novo tempo onde talvez fosse possível a realização do que os trabalhadores se viram impossibilitados de concretizar. A novidade estava dada não por uma constatação empírica das práticas dos trabalhadores, mas nos significados que esses movimentos assumiram para o mundo da esquerda e para o campo intelectual. As leituras dos MSUs trazem as marcas do tempo de uma época na qual se buscava estabelecer uma ruptura com uma história passada. Existia, portanto, um duplo otimismo: o do intelecto e o da vontade.

Se hoje, munidos das questões que os anos 1980 propõem para a reflexão, podemos dizer com segurança que a novidade dos movimentos sociais em relação ao passado não pode ser reduzida à dicotomia cooptação-autonomia – que eles não são tão virtuosos como se acreditou, que as relações entre Estado e Sociedade são bem mais complexas do que os primeiros textos sugeriam e que é inviável postular a separação tal como foi posta por diversos autores –, nada disso porém desfaz aquilo que foi vivido e tomado como real. Esses movimentos populares foram muitas vezes pensados no interior de uma representação da sociedade como exterioridade frente ao Estado, como um contrapoder em gestação, como sinais de uma sociedade contra o Estado. Se foi assim que as coisas apareceram, então isso é algo que exige um deciframento. Pois nessa representação há algo mais que uma ‘ilusão ótica’ que, com o ‘recurso da análise’, poderíamos denunciar (TELLES, 1987, p. 75).

Há no grupo de autores de São Paulo também um senso de urgência análogo ao que foi encontrado no grupo de Santiago que fundou a Escola dos MSUs. A questão não é a história do velho, mas o desborde do novo na conjuntura política, a aparição de atores, práticas e dinâmicas não reconhecidas anteriormente. As ciências sociais tornam-se uma ciência do presente peremptório e estão sempre correndo atrás de acontecimentos que desafiam sua compreensão. Parece preciso, nesse contexto, elaborar uma nova epistemologia sem perder o bonde histórico das mudanças sociais. Mas os pesquisadores podem influenciar nestes acontecimentos através da elaboração de construtos teóricos que clarifiquem cenários ou legitimem posições dentro dos próprios movimentos. Boa parte do otimismo destes autores se explica por este senso de urgência que os inclina a leituras ineditistas. O entusiasmo acadêmico não apenas respondia às possibilidades políticas abertas pelos novos movimentos sociais. Também a aparição de partidos de esquerda não leninistas, como o Partido dos Trabalhadores, representava uma esperançosa novidade para muitos destes autores, num contexto em que a Guerra Fria se aproximava de seu fim, pela implosão da União Soviética, e novas alternativas precisavam ser descobertas ou inventadas. As leituras ineditistas dos movimentos sociais foram, apesar do seu discurso autonomista, simbióticas com estas alternativas políticas em construção.

Quem não cumpriu sua promessa: o novo sujeito social urbano ou as teorias que tentaram descrever sua aparição? Sem dúvida, o movimento social existiu, criaram-se novas dinâmicas sociais, formaram-se novos quadros populares e fortaleceram-se projetos políticos a partir deste novo cenário. Porém, os novos movimentos sociais não fizeram a revolução, também não criaram uma nova democracia, mas deixaram sua marca na sociedade e na política do período.

Qual foi o papel da teoria social nesse fenômeno? Por um lado, as ciências sociais, mesmo que exagerando seu potencial,

contribuíram para a legitimação destes movimentos, validaram-no teoricamente como ator e criaram uma conjuntura intelectualmente favorável ao reconhecimento destas manifestações como novas formas de protagonismo social. Porém, em que medida a sobre-estimação de sua promessa repercutiu negativamente nas avaliações que finalmente se consolidaram? Pelo menos, do ponto de vista acadêmico, a leitura ineditista gerou como reação imediata uma contraleitura que enfatizou as fraquezas e limitações destes movimentos sociais. Se as ciências sociais podem fazer da conversão de um movimento em desenvolvimento num ator que desafia a ordem estabelecida uma profecia que se cumpre por si própria, em que medida também a avaliação cética ou pessimista que se realiza a partir da superestimação acadêmica e não a partir das potencialidades reais de qualquer ator social não contribui para a perda desse protagonismo?